

کشف الباری
عَمَّا فِي صَحِيحِ الْجَبَّارِ

جلد سوم
کتاب العلم

شیخ الحدیث مولانا سلیم احمد خان رحمہ
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی کراچی

جلد سوم کتاب العنعم

کشف الباری (جلد سوم)

قادات

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان

7. تیب و تحقیق

نور البشر نور الحق

2011/ 1432

جسے حقوقِ حقِ مکلفہ قرار دیا گیا ہے پاکستان محفوظ ہیں
 ان کتاب کا کوئی بھی حکم جاری نہ ہو گا اور نہ ہی اس کے خلاف کوئی
 شہرہ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر اس نام کا کوئی اقدام کیا جائے گا تو اس کا
 منہ محفوظ ہے۔

جميع حقوق الملكية الفكرية محفوظة

مكتبة الفاروقية كراچی، پاکستان

ويعطى طبع أو غير أو جزء منه أو يقدّمه بغير الكتاب كالمجلة أو
سواء أو صحيفه على الشرحه كالمجلة أو يقدّمه على الشرحه أو
بمعدنه على الشرحه كالمجلة أو يقدّمه على الشرحه كالمجلة أو

Exclusive Rights by

Maktabah Farooqia Khi-Pak.

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

مطبوعات کتب خانہ فاروقہ کراچی 75230 پاکستان

نزد حاسره قری، ثناء فیصل کا لون نمبر 4

کر می 75230 پاکستان

021-4575763

m. farooqia@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست اجمالی

الرقم	الأبواب	الصفحة
١	كتاب العلم	٣٧
٢	باب فضل العلم	٤١
٣	باب من سئل علماً وهو مشغول في حديثه فأتى الحديث ثم أجاب السائل	٥٠
٤	باب من رفع صورته بالعلم	٢٩
٥	باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأبانا	٨١
٦	باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم	١٣٤
٧	باب القراءة والعرض على المحدث	١٤٠
٨	باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان	١٨٦
٩	باب من قعد حديث ينتهي به المجلس، ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها	٢١١
١٠	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع	٢٢٠
١١	باب العلم قبل القول والعمل	٢٣٢
١٢	باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كيلاً ينقروا	٢٥٠
١٣	باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة	٢٦٥
١٤	باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين	٢٧٣
١٥	باب الفهم في العلم	٢٩٥
١٦	باب الاعتباط في العلم والحكمة	٣١٢
١٧	باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر	٣٢١
١٨	باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب	٣٥٣
١٩	باب متى يصح سماع الصغير؟	٣٧٣

الرقم	الأبواب	الصفحة
۲۰	باب الخروج في طلب العلم	۳۹۸
۲۱	باب فضل من علم وعلم	۴۱۲
۲۲	باب رفع العلم وظهور الجهل	۴۳۴
۲۳	باب فضل العلم	۴۵۰
۲۴	باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها	۴۶۲
۲۵	باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس	۴۷۵
۲۶	باب تحريض السي صلى الله عليه وسلم	
	وفد عبدالقيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم	۵۰۷
۲۷	باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله	۵۱۳
۲۸	باب التناوب في العلم	۵۲۲
۲۹	باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره	۵۳۳
۳۰	باب من يركب على ركبته عند الإمام أو المحدث	۵۶۸
۳۱	باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه	۵۷۳
۳۲	باب تعليم الرجل أمته وأهله	۵۸۹

ایک وضاحت

اس تقریر میں ہم نے صحیح بخاری کا جو نسخہ متن کے طور پر اختیار کیا ہے، اس پر ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغابی نے تحقیقی کام کیا ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ دیب نے احادیث پر نمبر لگانے کے ساتھ ساتھ احادیث کے مواضع متکررہ کی نشاندہی کا بھی التزام کیا ہے، اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبروں سے اس کی نشاندہی کرتے ہیں، یعنی اس نمبر پر حدیث آرہی ہے اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے ”ر“ لگا دیتے ہیں، یعنی اس نمبر کی طرف رجوع کیا جائے۔

فہرست مضامین

کتابِ علم

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۴	علم سے مراد یہاں ہم دین ہے	۵	احتمالی فہرست
	مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ نہ کورہ	۷	فہرست مضامین
۴۵	کے تحت کوئی منہ حدیث کیوں ذکر نہیں کی؟	۳۱	فہرست اسماء الرجال
		۳۲	عرضِ مرتب
۴۶	بقیۃ عالم کار از علم میں پوشیدہ ہے	۳۷	کتابِ العلم
	تراجم مجروحہ کے بارے میں	۳۷	وحی، ایمان اور علم کے درمیان ترتیب
۴۶	حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی تحقیقِ اثنی عشر		و مناسبت
۴۸	فائدہ	۳۷	علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں
	تکرار فی الترجومہ کے	۳۸	وحی، الہام اور فراست
۴۹	اعتراض کا جواب اور مقصود ترجمہ	۴۱	باب فی فضائل العلم
		۴۱	تنبیہ
۵۰	باب من سئل عن عساکر وھو مشغول		قول اللہ تعالیٰ: "یرفع اللہ
		۴۱	الذین امنوا منکم" و "رب زدنی
۵۰	ما قبل کے باب سے مناسبت		علما"
۵۱	مقصد ترجمہ انساب	۴۱	"قول اللہ" کا اعراب
۵۳	حدیث شہاب	۴۳	نہ کورہ آیتوں سے اثباتِ ترجمہ

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۶۸	"إذا ضيعت الأمانة" "المات" سے کیا مراد ہے؟	۵۳	ترجمہ چال
۶۸	نااہل سے مراد بے دین ہیں	۵۳	محمد بن سنان
۶۹	حدیث شریف کی کتاب العلم سے مناسبت	۵۵	فُلَح
۶۹	باب من رفع صوته نالعلم	۵۷	حمیمہ
۶۹	ترجمہ الباب کا مقصد	۵۸	ابراہیم بن المہر
۷۱	حدیث باب	۶۰	محمد بن فُلَح
۷۱	ترجمہ چال	۶۲	محمد بن فُلَح کے والد فُلَح بن سلیمان
۷۱	ابو بشر	۶۲	حلال بن علی
۷۳	یوسف بن ماحک	۶۳	عطاء بن یسار
۷۵	"ما حک" کی تحقیق	۶۳	ابو حریزہ رضی اللہ عنہ
۷۵	یہ منصرف ہے یا غیر منصرف؟	۶۴	قولہ: "جاءہ اعرابی"
۷۷	"فی سفرة ساغرناہا"	۶۴	یہ اعرابی کون تھا؟
۷۷	یہ کہاں کا سفر تھا؟	۶۵	سوال کے جواب میں تاخیر کی گنجائش ہے یا نہیں؟
۷۷	"الرفقنا الصلاة" کی لغوی تحقیق	۶۶	"ابن اراہ السائل" کا مطلب
۷۸	"فجعلنا نصح علی ارجلنا" مسح سے کیا مراد ہے؟	۶۶	یہاں شک کس راوی کی طرف سے ہے؟
۸۰	"فنادی باعلی صوتہ..... سے اثبات ترجمہ	۶۶	جواب علی اسلوب الحکیم اور قرآن کریم میں اس کی نشان
۸۰	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا انداز بیان	۶۷	"إذا وسد الأمر..."
		۶۷	"وسد" کی لغوی تحقیق

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۹۱	الوصیۃ	۸۰	"ویل لللعقاب من النار"
۹۱	الوجاہۃ	۸۱	ویل اور عقب کی تحقیق اور مراد
۹۲	طریق ادواء حدیث	۸۱	خلاصہ
۹۲	سماع کے الفاظ	۸۱	تنبیہ
۹۲	الفاظ سماع کے مراتب	۸۱	باب قول
۹۳	تنبیہ		المحدث حدثنا أو أخبرنا
۹۳	سماع من لفظ الشیخ اور قراءت علی الشیخ		وأنبأنا
۹۳	کی صورت میں الفاظ ادوا میں تفریق ہوگی یا نہیں؟	۸۲	ما قبل سے مناسبت
	قراءت علی الشیخ کی صورت میں	۸۲	مقصود ترجمۃ الباب
۹۴	الفاظ ادوا ان کے مراتب اور علماء کے تین مذاہب	۸۳	انواع تحمل حدیث
۹۶	اجازت کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کا طریق ادوا	۸۳	السماع من لفظ الشیخ
۹۶	"اجازت" کے چند اور الفاظ	۸۳	القراءة علی الشیخ
۹۷	مناولہ کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کا طریق ادوا	۸۵	قراءت علی الشیخ یا عرض کا حکم
۹۷	کتابت، اعلام، وصیت اور وجاہہ	۸۵	قراءت علی الشیخ کا مرتبہ
۹۷	کے طریقوں سے حاصل کردہ روایات کا طریق ادوا	۸۶	الإجازة
۹۷	وقال لنا الحمیدی	۸۶	اجازت کی قسمیں
		۸۸	المناولة
		۸۹	مناولہ کا حکم اور اس کا مرتبہ
		۹۰	المکاتبة
		۹۰	الإعلام
		۹۱	اعلام کی بنیاد پر روایت حدیث درست ہے یا نہیں؟

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۱۱۱	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کی تعداد	۹۸	قال لہ، قال لی، ذکر لہ اور ذکر لی کے مواقع استعمال
۱۱۲	”وقال ابو العالیہ“ یہ ابو العالیہ کون ہیں؟	۹۹	الحمدی
۱۱۳	قوس رائج	۱۰۲	ابن عیینہ رحمہ اللہ
۱۱۴	ابو العالیہ ریاتی	۱۰۴	تنبیہ
۱۱۵	”حدیث امی العالیہ الوماحی ریاح“ کا مطلب	۱۰۶	وقال ابن مسعود۔۔۔
۱۱۶	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے ہاں ابو العالیہ کا مقام	۱۰۶	صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اعتقاد محمدیہ اور شیخ ذکر کرنے کا قصد
۱۱۷	حدیث قدسی کی تعریف	۱۰۷	حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی تعلیق کی تخریج
۱۱۷	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج	۱۰۷	تنبیہ
۱۱۸	یہاں حضرت انس بن مالک کی حدیث مراد ہے؟	۱۰۷	حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری تعلیق کی تخریج
۱۱۸	مذکورہ تعلیق کی تخریج	۱۰۸	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج
۱۱۹	”وقال ابو ہریرۃ۔۔۔۔۔“ رائج سے کون سی حدیث مراد ہے؟	۱۰۹	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ
۱۱۹	مذکورہ دونوں حدیثوں کی تخریج	۱۰۹	اسلام میں یہ حدیث کا احترام
۱۲۰	حدیث معصن اور اس کا حکم	۱۱۰	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ”صاحب سر“ رسول اللہ ﷺ کے اہل بیت کے حامل تھے
۱۲۰	معصن کے حکم میں محدثین کا اختلاف	۱۱۱	حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”انت اخی وانا اخو لہ!“

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
	باب طرح الإمام المسألة علی	۱۲۳	حدیث مؤمن اور اس کا حکم
۱۳۴	آئینہ لیکنبر ماخذہم من	۱۲۴	"قال فلان، ذکر فلان" وغیرہ کا حکم
	العلم	۱۲۴	حدیث باب
۱۳۴	ما قبل سے مناسبت	۱۲۵	ترجمہ رجال
۱۳۴	ترجمہ الباب کا مقصد	۱۲۵	عبداللہ بن دینار رحمہ اللہ
۱۳۵	حدیث باب	۱۲۷	"وانہا مثل المسلم"
۱۳۵	ترجمہ رجال	۱۲۸	مسلمان اور کجیور کے درشت میں وجوہ شبہ
۱۳۵	خالد بن خالد رحمہ اللہ		کیا ہیں؟
۱۳۷	تشیخ کا الزام اور اس کی حقیقت	۱۲۹	چند معقول وجوہ شبہ
۱۳۷	سلیمان بن بلال رحمہ اللہ	۱۳۱	"فحدثونی ماہی؟"
۱۳۹	حدیث باب کے رجال اسناد میں تفسیر کا کیا	۱۳۱	پہیلیاں سمجھانا جائز ہے یا نہیں؟
	فائدہ ہے؟	۱۳۲	قال عبداللہ: ووقع فی نفسی أنها
۱۴۰	حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت		النخلة فاستحييت
	باب القراءة	۱۳۲	حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے شرمانے کی وجہ
۱۴۰	والعرض علی المحدث		کیا تھی؟
۱۴۰	اس "باب" میں نسخوں کا اختلاف		اولاد کی ترقی سے ماں باپ کا دل خوش ہوتا ہے
۱۴۱	باب سابق سے مناسبت	۱۳۲	علامہ تقی الدین سبکی اور حافظ عراقی کا واقعہ
۱۴۱	"باب قول المحدث:	۱۳۳	ترجمہ الباب اور حدیث باب میں مطابقت
	حلفا..... اور مذکورہ باب کے درمیان فرق	۱۳۳	ترجمہ الباب کا اثبات

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۱۵۶	تراجم رجال	۱۳۱	کیا قراءت اور عرض میں فرق ہے؟
۱۵۶	شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر	۱۳۲	ترجمہ الباب کا مقصد
	ان پر "وضع حدیث"		"قراءت علی الشیخ" کے مابین
۱۵۷	اور "قدری" ہونے کا التزام اور اس کی	۱۳۲	اور مجوزین اور اس سلسلہ میں قول فیصل
	تردید	۱۳۳	متنبیر
۱۵۸	قائدہ	۱۳۵	واجب بعضهم فی القراءۃ علی
	حضرت منہ بن قلبہ رضی اللہ عنہ		العالم
۱۵۹	کی آمد کس سن میں ہوئی تھی؟	۱۳۵	بیان "بعضہم" کا مصادیق کون ہے؟
۱۶۲	"فأناخه فی المسجد، ثم عقله"	۱۳۶	"آخر صدام قومه بذلث فأجازوه"
۱۶۳	"ثم قال لهم: أیکم محمد؟"	۱۳۶	امامہ نگار حمد اللہ کا استدلال
	حضرت منہ بن قلبہ نے		حدیث باب
۱۶۳	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لے کر کیے	۱۳۸	ترجمہ رجال
	پکارے؟	۱۳۸	محمد بن الحسن الواسطی رحمہ اللہ
۱۶۳	"والنبی صلی اللہ علیہ وسلم تنکى"	۱۳۹	"لایأس بالقراءۃ علی العالم"
	کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم	۱۵۱	مذکورہ اثر کی تخریج
۱۶۳	کی ایک لگا کر بیٹھنے کی عادت تھی؟	۱۵۱	ابو عاصم رحمہ اللہ
۱۶۳	"بین ظہرانہم" کی تحقیق	۱۵۲	"نبیل" لقب پڑنے کی دلچسپ وجہ
۱۶۳	فائدہ	۱۵۴	"القراءۃ علی العالم وقراءۃ سواہ"
۱۶۳	آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا رنگ مبارک	۱۵۴	اس قول کا کیا مقصد ہے؟
۱۶۵	"من عبد المطلب" کہنے کی وجہ	۱۵۵	حدیث باب
۱۶۵	"قد أحبطت" کے معنی		
۱۶۶	"فلا تجحد علی..."		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۱۷۷	کیا نام بخاری سلیمان	۱۶۶	"وجد" کے مصادر کی غوی تحقیق
۱۷۷	بن المغیرہ کو قابل احتجاج نہیں سمجھتے؟	۱۶۷	تفصیل سے قسم دینے کی وجہ
۱۷۹	حدیث ضام اور اس کا ترجمہ	۱۶۸	"ان نأخذ هذه الصدقة"
۱۸۱	ترجمہ رجال	۱۶۸	آیہ آدمی اپنی زکوٰۃ خود تقسیم نہیں کر سکتا؟
۱۸۱	سلیمان بن المغیرہ رحمہ اللہ		آٹھ مصارف زکوٰۃ میں سے
۱۸۳	ثابت بن اسلم ہاشمی رحمہ اللہ	۱۶۸	صرف "فقراء" کی تخصیص کی وجہ
۱۸۵	ثابت ہاشمی کا عبادت اور تلاوت میں	۱۶۹	نقل زکوٰۃ من بلد الی بلد کا مسئلہ
۱۸۶	اشہاک		حضرت ضام رضی اللہ عنہ کی
	تہجیہ	۱۶۹	حاضری حالتہ اسلام میں ہوئی یا حالت کفر
	باب ما یدکر فی المسالۃ		میں؟
۱۸۶	و کتاب اهل العلم بالعلم الی		"زعم" سے حضرت ضام
	البلدان	۱۷۰	کے عدم ایمان پر استدلال اور اس کا جواب
	بالنقل سے مناسبت اور مقصد ترجمۃ اسباب	۱۷۲	مقلد کا ایمان معتبر ہے
۱۸۷	منازل کی اصلاح کا خلاصہ	۱۷۲	کیا حدیث ضام میں حج کا ذکر نہیں؟
۱۸۷	منہول مقرودہ بالا جزوہ مجرد عن لاجزہ کا حکم	۱۷۳	تہجیہ
۱۸۷	عرض المنادانہ	۱۷۴	حدیث باب کا تعلق
۱۸۸	مکاتبت کی ایخت کا خلاصہ	۱۷۵	رواہ موسیٰ و علی بن عبد
	منازلہ مقرودہ بالا جزوہ مجرد		الحصید.....
۱۸۸	مکاتبت کی ایخت کا خلاصہ	۱۷۵	مذکورہ متابعات کی تخریج
۱۸۹	قال انس: نسخ عثمان المصاحف	۱۷۶	علی بن عبد الخمید
		۱۷۷	مذکورہ متابعات کو تعلیقاً تخریج کرنے کی وجہ

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۰۱	"بعث بکتابہ رجلا"	۱۸۹	حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تفسیر کی تخریج
۲۰۲	"رجلا" سے کون مراد ہے؟	۱۸۹	حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا خلاصہ
۲۰۲	حضرت عبداللہ بن ہذافہ سمی رضی اللہ عنہ		حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے
۲۰۳	وامرہ ان یدفعہ الی عظیم البحرین ...	۱۹۰	کتے بچے تیار کرائے تھے؟ اور کہاں کہاں بھیجے تھے؟
۲۰۳	"عظیم البحرین" سے کون مراد ہے؟	۱۹۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۰۳	"کسری" سے کون مراد ہے؟		"ورای عبداللہ بن عمر
۲۰۳	کسری کی برہمی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گرفتار کرنے کی نپاک کوشش اور	۱۹۱	ویحییٰ بن سعید، ومالك ذلك جائزا"
	بازان کا سزا		عبداللہ بن عمر سے کون مراد ہیں؟
۲۰۴	والنامہ بھانے پر	۱۹۲	یحییٰ بن سعید کے اثر کی تخریج
	آپ علیہ السلام کی کسری کے لیے بددعا اور اس کا اثر	۱۹۶	امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج
۲۰۵	عورتوں کی حکومت پر وعید	۱۹۷	واحتج بعض اهل الحجاز فی المناولة
۲۰۵	حدیث باب		بعض اهل حجاز سے کون مراد ہیں؟
۲۰۶	ترجمہ رجال	۱۹۸	مذکورہ سریر کے واقعہ کی تخریج
۲۰۶	محمد بن قاسم ابو الحسن	۱۹۸	واقعہ کا خلاصہ
۲۰۸	آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی انگوٹھی اور اس کا نقش	۲۰۰	حدیث باب
۲۰۸	روایت باب کا مقصد	۲۰۰	ترجمہ رجال
۲۰۹	فائدہ		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۱۹	یہ جملہ خبریہ ہے یا دعائیہ؟	۲۰۹	"فقلت لقتادة: انی" عبارت
۲۲۰	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رَبِّ مَبْلَغُ لَوْعَى مِنْ سَامِعٍ	۲۱۰	مذکورہ کا مقصد
۲۲۰	ما قبل کے باب سے مناسبت	۲۱۱	فائدہ
۲۲۰	ترجمہ الباب میں مذکور تعلق کی تخریج	۲۱۱	باب من قعد حيث ينبغي به المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها
۲۲۰	ترجمہ الباب کا مقصد	۲۱۱	مجلس علم میں بیٹھنے کا طریقہ اور ادب
۲۲۱	امام بخاری کی رباحیات کی حیثیت	۲۱۱	ما قبل سے مناسبت
۲۲۲	حدیث باب	۲۱۲	حدیث باب
۲۲۲	تراجم رجال	۲۱۲	تراجم رجال
۲۲۲	بشر بن المفضل	۲۱۳	اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طیبہ
۲۲۳	ابن عون	۲۱۳	ابو مرثدہ مولى عقیل بن ابی طالب
۲۲۶	عبد الرحمن بن ابی بکرہ	۲۱۵	ابو داؤد اللیثی
۲۲۷	"ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد علی بعبودہ"	۲۱۶	حدیث باب کا مطلب
۲۲۷	"ذکر" میں ضمیر کے مرجع کی تعیین	۲۱۷	واما الآخر فاستحیا فاستحیا اللہ منہ
۲۲۸	"امسک انسان بخطامہ..... انسان سے کون مراد ہے؟"	۲۱۸	استحیاء کے دو معنی
۲۲۹	خطام اور زمام دونوں مترادف ہیں یا ان میں فرق ہے؟	۲۱۸	شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی توجیہ لطیف
		۲۱۹	"واما الآخر فاعرض فاعرض اللہ عنہ"

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۳۸	یہ جملہ خبر ہے یا امر؟	۲۲۹	قال: ای یوم هذا؟
۲۳۸	ومن سلك طريقاً يطلب به علماً.....	۲۲۹	روایات میں تعارض اور دفع تعارض
۲۳۸	اس حدیث کی تخریج	۲۳۱	"فإن دعاءکم و أموالکم....."
۲۳۹	یہ روایت امام بخاری نے اپنی کتب میں یوں درج نہیں کی؟	۲۳۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۴۰	"إنما یخشى الله من عباده العلماء"	۲۳۲	فإن الشاهد عسی أن یبلغ من هو أوعی له منه
۲۴۰	مذکورہ آیت سے فضیلت علم کا اثبات	۲۳۲	ترجمہ الباب کا اثبات
۲۴۰	کیا علم کے ساتھ شہیت لازم ہے؟	۲۳۲	باب العلم قبل القول والعمل
۲۴۰	تنبیہ	۲۳۳	باب سابق سے مناسبت
۲۴۱	ملکہ کی شان میں ابن جریر رحمہ اللہ علیہ کے اشعار	۲۳۳	ترجمہ الباب کا مقصد
۲۴۲	"من یؤد الله به خیراً....."	۲۳۳	تقدم کی قسمیں
۲۴۲	"إنما العلم بالتعلم"	۲۳۵	"فأعلم أنه لا إله إلا الله"
۲۴۲	حدیث مذکور کی تخریج	۲۳۵	امام بخاری کا اپنے مقصد پر استدلال
۲۴۳	امیر ارباب فتویٰ سے قرینیت کمل کی جیسے بغیر فتویٰ دینا درست نہیں	۲۳۵	وإن العلماء ورثة الأنبياء
۲۴۳	صرف مطالعہ سے	۲۳۵	حدیث مذکور کی تخریج
۲۴۳	محدث بنے والے شخص کا دلچسپ واقعہ	۲۳۶	حدیث کے مذکورہ حصہ کو اُنے کا مقصد
۲۴۴	"وقال أبو ذؤ: لو وضعتم الصمصامة....."	۲۳۶	"ثنی" کی اقویٰ اور اصطلاحی تعریف
۲۴۴	مذکورہ اثر کی تخریج	۲۳۷	کیا "علماء امتی" کائنات بنی اسرائیل حدیث ہے؟
۲۴۴	حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حق گوئی اور بیباکی	۲۳۷	لفظ "ودثوا" کی تحقیق
		۲۳۸	"من أخذہ أخذ بحظ وافر"

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۵۱	”کسی لایفقروا“ کا اضافہ	۲۳۴	واقعہ کی تفصیل
۲۵۱	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد	۲۳۵	”کونوا“ زبانین: حکماء، علماء، فقہاء
۲۵۲	حدیث باب	۲۳۵	مذکورہ جہاں کی تشریح
۲۵۲	تراجم رجال	۲۳۶	شعور کا اختلاف
۲۵۲	محمد بن یوسف فریابی	۲۳۶	”حکمت“ کے معنی
۲۵۲	ایک اہم فائدہ	۲۳۷	”عالم“ کسے کہتے ہیں؟
۲۵۵	فائدہ	۲۳۷	”لغیہ“ کون ہے؟
۲۵۶	”یتخلولنا“ کے معنی	۲۳۷	”علماء“ کا مطلب
۲۵۷	”کراهة السامة علينا“	۲۳۷	”ربانی“ کے معنی
۲۵۷	حدیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ	۲۳۸	کبار علم اور صفہ علم کا مصداق
۲۵۸	حدیث باب	۲۳۹	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ
۲۵۸	حدیث باب	۲۳۹	باب کے تحت کوئی حدیث مرفوعہ کیوں ذکر نہیں کی؟
۲۵۸	تراجم رجال	۲۳۹	اشغال بالعلم اشغال بالخواصل سے انفس ہے
۲۵۸	محمد بن بشر بن ہار	۲۳۹	اس مسئلہ میں اختلاف
۲۶۱	ابو التیاح بن محمد قسبی	۲۵۰	باب حاکم النسی
۲۶۳	”یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا“	۲۵۱	یتخلولہ
۲۶۳	عبارت کی تشریح	۲۵۱	ما قبل سے مناسبت
۲۶۳	تہذیب کے مقابل سخی لانے کا نکتہ	۲۵۱	حدیث باب میں تو صرف ”وعظ“ کا ذکر ہے، ترجمہ میں ”علم“ کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۷۳	تراجم رجال	۲۶۵	ایک اہم وضاحت
۲۷۳	سعید بن عوفیر	۲۶۵	باب من جعل لأهل المعص
۲۷۷	ابن وحب		آیام معلومہ
۲۷۸	ان کے اندر علم حاصل کرنے کا شوق کیسے پیدا ہوا؟	۲۶۵	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت
۲۸۰	امام نسائی اور امام احمد رحمہما اللہ کی جرح اور اس کی تردید	۲۶۵	ترجمہ الباب کا مقصد
		۲۶۶	حدیث باب
۲۸۱	عہدہ نقض مسترد کرنے کا حیلہ	۲۶۶	تراجم رجال
۲۸۱	انشغال کا واقعہ	۲۶۶	عثمان بن ابی شیبہ
۲۸۲	یونس بن یزید ایلی	۲۶۸	جریر بن عبد الحمید رضی
۲۸۳	بعض ائمہ کی جرح اور اس کی تردید	۲۷۰	منصور بن المعتز کوئی
۲۸۵	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ	۲۷۲	لَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الْوَحْمَنِ لَوْ دِدْتُ.....
	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ	۲۷۲	"رجل" سے کون مراد ہے؟
۲۸۶	کے لیے حضور ﷺ کی دعائیں	۲۷۳	روز بروز حفظ مناسب نہیں
۲۸۶	سیاست و حکومت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا حصہ		باب من يرد الله
۲۸۷	مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا حکم	۲۷۳	به خير ايفقيه في الدين
۲۸۸	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وصیت	۲۷۳	ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت
۲۸۹	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مروی احادیث کی تعداد	۲۷۴	ترجمہ الباب کا مقصد
		۲۷۴	حدیث باب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۲۹۷	تراجم رجال	۲۸۹	قال حمید بن عبد الرحمن: من یرد الله
۲۹۷	علی بن المدینی		به خیراً
۳۰۰	حافظ زہری رحمہ اللہ کی عقل پر شدید تنقید	۲۸۹	عموم "من" پر اشکال اور جواب
	اصول حدیث پر پہلی	۲۹۰	"وانما انا قاسم....."
۳۰۱	مستقل تصنیف امام ابن المدینی نے فرمائی	۲۹۰	مذکورہ جملہ کی نحوی تحقیق
۳۰۳	ابن ابی نجیح ابن ابی کحیم القدر تھے؟	۲۹۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۰۳	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۹۱	اس جملہ کے دو مطالب
	روایت حدیث میں بدعت قلاوہ اور غیر	۲۹۱	"ولن تروا هذه الامة"
	قلاوہ کی تفصیل	۲۹۲	کیا ساری امت اللہ کے دین پر قائم رہے گی؟
۳۰۶	تدلیس کا الزام اور اس کی تحقیق	۲۹۲	حدیث میں کون سی جماعت مراد ہے؟
۳۰۷	امام مجاہد رحمہ اللہ	۲۹۳	حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی لطیف توجیہ
۳۰۹	امام مجاہد پر تدلیس کا الزام اور اس کی تحقیق	۲۹۳	"لا یضروهم من مخالفهم" کا مطلب
۳۱۰	حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں احتیاط	۲۹۳	"حتى یاتنی امر الله" میں "امر الله" سے کیا مراد ہے؟
۳۱۱	حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت	۲۹۳	روایات میں تعارض کا رد فیہ
۳۱۲	تنبیہ	۲۹۵	باب الترجمة الباب سے مطابقت
	باب الترجمة الباب سے مطابقت	۲۹۵	باب الترجمة فی العلم
	باب الترجمة الباب سے مطابقت	۲۹۵	ما قبل سے مناسبت
۳۱۲	باب الترجمة الباب سے مطابقت	۲۹۶	ترجمہ الباب کا مقصد
۳۱۲	باب الترجمة الباب سے مطابقت	۲۹۷	حدیث باب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۲۲	باقیل کے باب کے ساتھ مناسبت	۳۱۲	ترجمہ الباب میں علم اور حکمت دونوں کو ذکر کرنے کی وجہ
۳۲۲	ترجمہ الباب کا مقصد	۳۱۳	"تفقوا قبل ان تسودوا"
۳۲۲	اشکال اور توضیحات		حضرت عمر رضی اللہ عنہ
۳۲۴	ترجمہ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۱۴	کے اثر کی ترجمہ الباب سے مطابقت
۳۲۹	حدیث باب	۳۱۵	"قال أبو عبد الله: وبعد ان تسودوا"
۳۲۹	تراجم چال	۳۱۵	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج
۳۲۹	محمد بن غریزہری	۳۱۵	"وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ في كبر سبهم"
۳۳۰	تنبیہ	۳۱۶	حدیث باب
۳۳۱	ایک اور تنبیہ	۳۱۸	"على غير ما حدثنا الزهري"
۳۳۱	یعقوب بن ابراہیم		کا مطلب اور اس کی تصریح کا مقصد
۳۳۳	ابراہیم بن محمد بن ابراہیم	۳۱۸	"لا حسد الا في الثنتين" یہاں حسد کے حقیقی معنی مراد ہیں بلکہ غبطہ کے معنی میں ہے؟
۳۳۶	حر بن قیس رضی اللہ عنہ	۳۲۰	روایت میں سادہ صرف کریمہ صرف نہیں
۳۳۷	ابن کعب رضی اللہ عنہ	۳۲۰	ووجہ آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها
۳۳۸	حضرت ابی بن کعب کے بعض فتاویٰ و امتیازات	۳۲۰	ایک سوال اور اس کا جواب
۳۳۹	قائدہ (تعداد مرئیات)		باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر إلى الخضر
۳۴۰	أنه تماری والحر بن قیس بن حصن الفزاري	۳۲۱	

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۵۳	باب قول النبی ﷺ اللہم علمہ	۳۴۰	یہاں اختلاف صاحب موسیٰ کے بارے میں ہے
	الکتاب		آگے ایک اور اختلاف ہے
۳۵۳	باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت	۳۴۰	جو خود حضرت موسیٰ کے بارے میں ہے
۳۵۴	مقتصد ترجمہ الباب	۳۴۱	حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنے آپ کو "معلم" کہنا
۳۵۶	حدیث باب		حضرت "خضر" علیہ السلام
۳۵۶	تراجم رجال	۳۴۲	لفظ "خضر" کا ضبط
۳۵۶	ابو معمر	۳۴۲	خضر لقب ہے نام نہیں
۳۵۸	عبدالوارث بن سعید	۳۴۲	"خضر" سے لقب ہونے کی وجہ
۳۶۱	خالد بن میران الخداء	۳۴۳	حضرت خضر علیہ السلام کا نام و نسب
۳۶۳	"خذاء" کے لقب سے معروف ہونے کی وجہ	۳۴۳	حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت و ولایت
۳۶۳	مکرّم مولیٰ عبد اللہ بن عباس		حضرت خضر علیہ السلام
	حضرت مکرّمہ رحمہ اللہ	۳۴۵	اب تک حیات میں یا ان کا انتقال ہو چکا؟
۳۶۶	پرتین الزلمات اور ان کی تحقیق و تردید	۳۴۵	مکرمین و معصمین حیات کے دلائل
۳۷۰	قال: ضمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	۳۴۹	ذمہ داری
۳۷۰	وقال: اللہم علمہ الکتاب	۳۴۹	ایک اہم بات
۳۷۰	انتقال علوم کی ایک صورت	۳۵۰	کیا علم باطن علم ظاہر سے افضل ہے؟
	ایک روایت میں "علمہ الکتاب" کے بجائے "علمہ الحکمۃ" وارد ہے۔	۳۵۲	شیخ اگر ناجائز کام کا علم دے تو مرید کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں
۳۷۱	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا سبب	۳۵۳	کیا شیخ اکبر ابن عربی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ولایت نبوت سے افضل ہے؟

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۸۵	وَأَرْسَلْتُ الْأَنْكَاثَ تَرْقِعُ فِدْخَلَتُ.....	۳۷۲	بزرگوں کی دعائیں حصولِ علم کے لیے
۳۸۶	حضرت ابن عباس کا استدلال		ضروری ہیں
۳۸۶	ترجمہ الباب کے ساتھ اظہارِ حق	۳۷۳	باب متنی بصری سماع
۳۸۷	حدیث باب		الصغیر
۳۸۷	ترجمہ رجال	۳۷۳	باب سابق کے ساتھ ربط و مناسبت
۳۸۷	محمد بن یوسف بخاری	۳۷۴	ترجمہ الباب کا مقصد
۳۸۸	ابو مسہر عبد اللہ علی	۳۷۵	سنن تحمل حدیث میں علامہ کا اختلاف اور ان کے دلائل
۳۹۰	محمد بن حرب		حدیث باب
۳۹۱	ابو یزید (ابو یزید بن محمد بن الولید)	۳۷۸	ترجمہ رجال
۳۹۳	محمود بن الریح رضی اللہ عنہ	۳۷۸	عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ
۳۹۴	قَالَ: عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ مَجْعَةً مَجْعَةً	۳۷۹	ایک سبق آموز واقعہ
	فی وجہی	۳۸۰	”حمار اثنان“ کی تحقیق
۳۹۵	ایک اعتراض اور اس کا جواب	۳۸۱	نکتہ
۳۹۷	فائدہ	۳۸۲	وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الْأَحْطَامَ
۳۹۷	ترجمہ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت	۳۸۳	وفات نبوی کے وقت ابن عباس کی عمر
۳۹۸	فائدہ	۳۸۳	قول راجع
۳۹۸	باب الخروج في طلب العلم	۳۸۴	ورد رسول اللہ ﷺ پہلی یعنی اہلی
			غیر جدار
۳۹۸	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۳۸۴	یہ چیز الوداع کا واقعہ ہے
۳۹۹	امام بخاری پر علامہ بخاری کا اعتراض اور اس کا جواب	۳۸۴	”اہلی غیر جدار“ کا مطلب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۴۲۱	العبث الکثیر	۴۰۰	ترجمہ الباب کا مقصد
۴۲۱	بقیہ	۴۰۳	و زحل جابر بن عبد اللہ مسبوہ شہر
۴۲۳	”انجاء“ کی تحقیق		الی
۴۲۴	قیعان	۴۰۳	نہ کوہ حدیث کی تخریج اور نص حدیث
۴۲۴	فذلک مثل من فقه فی دین اللہ	۴۰۵	ابن جابر رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ
۴۲۴	انظر ”انظر“ کی تحقیق		معلومات بخاری کے متعلق
۴۲۵	مثال اور مثالہ میں مطابقت	۴۰۵	ایک قاعدہ پر اعتراض اور اس کا رد
۴۲۸	بشیر بن زہب	۴۰۷	حدیث باب
۴۲۹	راویہ کا نقطہ	۴۰۷	ترجمہ جلال
۴۳۲	”قبلت الماء“	۴۰۷	ابو القاسم خالد بن خللی
۴۳۴	قناع	۴۰۸	الأوزاعی
۴۳۴	والصنف: المستوی من الأرض	۴۱۲	باب فضل من علم وعلم
۴۳۴	باب رفع العلم و ظهور العلم الجہل	۴۱۲	سابق باب کے ساتھ ربط
۴۳۴	سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت	۴۱۲	ترجمہ الباب کا مقصد
۴۳۴	ترجمہ الباب کا مقصد	۴۱۲	حدیث باب
۴۳۴	وقال ربیعہ: لا یسعی لأحد عنده	۴۱۳	ترجمہ جلال
۴۳۴	شیء ..	۴۱۳	محمد بن العلاء
۴۳۴	ربیعہ	۴۱۴	تمادین أسامہ
۴۳۴	حبیبہ	۴۱۷	برید بن عبد اللہ
۴۳۷	حبیبہ	۴۲۰	مثل ما یفتنی اللہ بہ من الہدی
		۴۲۰	الہدی والعلم

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۵۰	سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت	۳۳۸	امام ربیعہ الراسی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ
۳۵۱	تکرار فی الترحہ کا اعتراض اور ترحہ الباب کا مقدمہ	۳۳۸	اثر کی تخریج
۳۵۲	علم کے زائد ہونے کی صورتیں	۳۳۸	مذکورہ اثر کا مطلب اور ترحہ الباب کے
۳۵۲	تسمیہ	۳۴۰	ساتھ اطلاق
۳۵۳	حدیث باب	۳۴۰	حدیث باب
۳۵۵	ترجمہ رجال	۳۴۰	ترجمہ رجال
۳۵۵	عقلم بن خالد	۳۴۰	عمران بن میسرہ
۳۵۸	حمزہ بن عبد اللہ بن عمر	۳۴۲	"آن یوقع العلم"
۳۵۹	"حتى إني لأرى الوقي يخرج في أطفال"	۳۴۲	علم کے اٹھنے کی صورت
۳۶۱	دودھ سے علم مرا لینے کی وجہ	۳۴۲	"وینبت الجھل" میں مختلف وجوہ
۳۶۱	چند فوائد	۳۴۲	کثرت شراب نوشی غلاست قیامت
۳۶۲	ایک شبہ کا جواب	۳۴۵	حدیث باب
۳۶۲	فائدہ	۳۴۵	ترجمہ رجال
۳۶۲	باب الثبوت وحی و واقف علی الداء وغیرہا	۳۴۶	لاحدنکم حدیث لا یحدنکم احد بعدی
۳۶۲	فتیہ	۳۴۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۶۲	حومیر کا مرجع	۳۴۸	وکترو النساء ویقل الرجال حتی یکون.....
۳۶۳	"داہ" سے مراد	۳۵۰	امور خسہ کو مخصوص بالذکر کرنے کی وجہ
		۳۵۰	باب فی فیہ

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۳۸۰	حدیث باب	۳۶۳	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۳۸۱	ترجمہ رجال	۳۶۳	مقصد ترجمہ الباب
۳۸۱	کنی بن ابراہیم	۳۶۴	حدیث باب
۳۸۲	”کمانہ یزید القتل“ کس کا جملہ ہے؟	۳۶۵	ترجمہ رجال
۳۸۲	”ہرج“ کے معنی	۳۶۵	یحییٰ بن طلحہ بن عبید اللہ
۳۸۵	حدیث باب	۳۶۶	قائدہ (العاص یا العاصی؟)
۳۸۵	ترجمہ رجال	۳۶۷	جیزہ الوداع کے مختلف نام اور ان کی وجوہ تسمیہ
۳۸۶	فاطمہ بنت مضر بن زبیر	۳۶۸	یوم النحر کے چار مناسک اور ان میں ترتیب کا حکم
۳۸۷	اسماء رضی اللہ عنہا	۳۷۳	حدیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ تطبیق
۳۸۸	حجاج بن یوسف اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا	۳۷۵	باب فی احادیث الثغنیاء بالانبارۃ الید والرائس
۳۹۰	حتی علانی العشی	۳۷۵	باب سابق اور مذکورہ باب میں مناسبت
۳۹۱	عش یا قنص و صوبے یا نہیں؟	۳۷۶	ترجمہ الباب کا مقصد
۳۹۱	”حتی الجنة والنار“	۳۷۷	حدیث باب
۳۹۱	ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۷۷	ترجمہ رجال
۳۹۲	جنت و جہنم کا وجود	۳۷۷	موسیٰ بن اسماعیل تودکی
۳۹۳	فاوحی الیکم تفتنون فی عبودکم	۳۸۰	”فلو ما یدہ، قال: ولا حوج“
۳۹۳	مسئلہ نقاب قبر		
۳۹۵	”مثل أو قریب.....“		
۳۹۵	المسیح الدجال		
۳۹۵	مسیح الہدایہ اور مسیح الضلالۃ		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
	وقال مالك بن الحويرث: قال لنا	۴۹۶	منہج کا لفظ
۵۰۸	الشيء المنهك...	۴۹۶	منہج کی وجہ تسمیہ
۵۰۸	حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ	۴۹۷	ما علمک بهذا الرجل
۵۱۰	مذکورہ تعلیق کی ترجیح	۴۹۸	هذا الرجل كما اشار اليه
۵۱۰	مذکورہ تعلیق کا مقصد	۴۹۹	تنبیہ
۵۱۰	حدیث باب	۵۰۰	افہال: نعم صالحاً
۵۱۱	ترجمہ رجال	۵۰۱	آپ قبر کا سوال اس امت کے ساتھ مختص ہے؟
۵۱۲	"شقة بعيدة" کی تحقیق	۵۰۲	آپ قبر کا سوال ہر شخص سے ہوگا یا صرف
۵۱۲	دباہ، حنتم، مؤقت، فقیر اور فقیر کے معنی		مؤمن سے؟
۵۱۳	باب الرحلة في المسألة	۵۰۳	کیا قبر میں بچوں سے سوال ہوگا؟
	النازلة	۵۰۶	فائدہ (کن لوگوں سے قبر میں سوال نہیں ہوگا؟)
۵۱۳	لفظ "رحلة" کی تحقیق	۵۰۶	احادیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ
۵۱۳	باب سابق سے مناسبت		اظہار
۵۱۳	تکرار فی الترجمة کا شیعہ اور اس کا اثر		باب تحريض النبي ﷺ
۵۱۳	مقتصد ترجمہ	۵۰۷	ولد عبد القيس على أن
۵۱۳	تنبیہ		يحفظوا
۵۱۳	حدیث باب	۵۰۷	باب سابق سے ربط
۵۱۵	ترجمہ رجال	۵۰۷	مقتصد ترجمہ الباب

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۵۲۸	تعلیقاً لائنے کی وجہ	۵۱۵	عمر بن سعید بن ابی حسین
۵۲۸	"مکتبہ انا و جارجی من الانتصار"	۵۱۶	عقبر بن الحارث رضی اللہ عنہ
۵۲۸	یہ "جہ" کون ہے؟	۵۱۷	انہ تزوج ابنۃ لابی اہاب بن عزیز
۵۲۹	بنی امیہ بن زید	۵۱۷	اس خاتون کا نام و کنیت
۵۳۰	عروالی مدینہ	۵۱۹	کیف و قد قبل؟
۵۳۱	تفصیلی واقعہ حدیث	۵۲۰	کیا رضاعت میں ایک عورت کی شہادت
	باب الغضب فی الموعدة		مستحب ہے؟
۵۳۳	والتعلیم اذا رأى ما یکره	۵۲۱	"فقار فہا عقبہ"
۵۳۳	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۵۲۲	ترجمہ الباب کا اثبات
۵۳۴	مقصد ترجمہ الباب	۵۲۲	باب التناوب فی العلم
۵۳۵	تنبیہ	۵۲۳	باب سابق سے مناسبت
۵۳۶	حدیث باب	۵۲۳	مقصد ترجمہ الباب
۵۳۶	ترجمہ رجال	۵۲۴	حدیث باب
۵۳۶	محمد بن کثیر	۵۲۴	ترجمہ رجال
۵۳۹	قال: قال رجل: یارسول اللہ، لا	۵۲۵	عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور
	اکاد.....	۵۲۶	فائدہ
۵۳۹	"رجل" کون ہے؟	۵۲۶	ایک اور فائدہ
۵۳۹	امام کون ہے؟	۵۲۷	قال ابو عبد اللہ: وقال ابن وہب:
۵۴۲	حدیث باب		أخبرنا یونس

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۵۶۴	حدیث باب	۵۴۲	ترجمہ رجال
۵۶۴	ترجمہ رجال	۵۴۳	یزید مولیٰ المہج
۵۶۶	”سلونی عما شئتم“	۵۴۳	زید بن خالد جعفی رضی اللہ عنہ
۵۶۷	کیا یہ علم غیب کا دعویٰ نہیں؟	۵۴۵	سأله رجل عن اللقطة
۵۶۷	فلما رأى عمر مافى وجهه	۵۴۵	حدیث باب جس ”رجل“ سے کون مراد ہے؟
	قال:	۵۴۷	”لقط“ کی فتویٰ تحقیق
۵۶۸	باب من برك على ركبته	۵۴۸	القطا لقطه كالحكم
	عند الإمام أو المحدث	۵۴۸	دوکاء و دعاء اور عقاص کے معنی
۵۶۸	”براک“ کے معنی	۵۴۹	لم عرفها سنة
۵۶۸	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۵۴۹	بدست تعریف کتنی ہونی چاہیے؟
۵۶۸	ترجمہ الباب کا مقصد	۵۵۱	القطار بالقطه كالحكم
۵۶۹	حدیث باب	۵۵۹	لقطه اگر ختم ہو جائے اور مالک نکل آئے
۵۶۹	ترجمہ رجال		تو عثمان ہو گیا نہیں؟
۵۷۱	فبرك عمر على ركبته	۵۶۰	صاحب لقطہ کے ذمہ لقطہ واپس کرنا
۵۷۱	”براک“ کی صورت		کب واجب ہے؟
۵۷۱	اشکال اور جواب	۵۶۱	قال: فضالة الإبل؟ فغضب
۵۷۲	تنبیہ	۵۶۲	اونٹ کا قطاہ درست ہے یا نہیں؟
۵۷۳	باب من أعاد الحديث ثلاثا	۵۶۳	قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب
	ليفهم عنه		

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۵۸۹	باب تعلیم الرجل ائمتہ وأہلہ	۵۷۳	سابق باب کے ساتھ مناسبت
۵۸۹	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۵۷۳	ترجمہ الباب کا مقصد
۵۹۰	ترجمہ اسباب کا مقصد	۵۷۵	فقال: ألا وقول الزور، فما زال يكررها
۵۹۰	حدیث باب	۵۷۵	ترجمہ کے عدم ثبوت کا اشکال اور اس کے جوابات
۵۹۱	تراجم رجال	۵۷۶	وقال ابن عمر: قال النسي <small>عليه السلام</small> : هل بلغت؟ ثلاثا
۵۹۱	الحارثی (عبد الرحمن بن محمد بن زیاد)	۵۷۶	حدیث باب
۵۹۳	صالح بن حیان	۵۷۶	تراجم رجال
۵۹۳	حنبلہ	۵۷۶	عبدہ
۵۹۶	ثلاثة لهم أجور	۵۷۷	عبد الصمد بن عبد الوارث
۵۹۶	کیا دوہرا جریمین آدمیوں میں محصور ہے؟	۵۷۹	عبد اللہ بن اعمش
۵۹۷	دوہرے اجر کے ساتھ تین اشخاص کی تخصیص کا سبب	۵۸۲	شلمہ بن عبد اللہ
۶۰۰	اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟	۵۸۳	کان إذا سلم سلم ثلاثا
۶۰۵	اہل کتب یہاں عام ہے یا دہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی؟	۵۸۳	اس جملہ کے مختلف مطالب
۶۰۶	تفاسطہ از کا یہ حکم دو نبوی کے ساتھ خاص ہے یا عام؟	۵۸۶	واذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا
۶۰۷	والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواله	۵۸۶	حنبلہ
		۵۸۷	حدیث باب
		۵۸۷	حدیث باب
		۵۸۷	تراجم رجال
		۵۸۸	وبل للأعقاب من النار مرتین أو ثلاثا

صفحہ	مضامین / عنوانات	صفحہ	مضامین / عنوانات
۶۱۰	تم قال عامر: أعطینا کثیرا بغير شيء.....	۶۰۸	ودجل كانت عنده أمة فادبها، فاحسن تأديبها.
۶۱۰	اس میں کما ص کون ہے؟	۶۰۹	بیک اشکال اور اس کا جواب
۶۱۲	مصور و مراجع	۶۱۰	"قله أجرة"



فہرست أسماء المترجم لهم على ترتيب حروف الهجاء

نمبر شمار	نام	نمبر شمار	نام	صفحہ
۱	ابراہیم بن سعد زہری	۱۸	ابو کریم (محمد بن الطاء) ہمدانی کوئی	۳۱۲
۲	ابراہیم بن المنذر	۱۹	ابو مرثدہ سولی عقل بن ابی طالب	۳۱۳
۳	ابن ابی کحج (عبداللہ بن یسار)	۲۰	ابو مسعر (عبداللہ بن مسعر)	۳۸۸
۴	ابن راحویہ (اسحاق بن ابراہیم قطیفی)	۲۱	ابو مسعر (عبداللہ بن عمرو)	
۵	ابن کنان (عبداللہ بن عون بن مدین بن بصری)	۲۲	ابن ابی امیاج المسقری المقفہ	۳۵۶
۶	ابن المدنی (علی بن عبداللہ بن جعفر)	۲۳	ابو داؤد اللیثی	۲۱۵
۷	ابن اوس (عبداللہ بن وحب)	۲۴	ابو الہذیل (دیکھئے ابو ہدی)	
۸	ابو اسد (محمد بن یوسف بکندی)	۲۵	آبی بن کعب رضی اللہ عنہ	۳۳۷
۹	ابو اسامہ (حماد بن اسامہ)	۲۶	اسحاق بن ابراہیم (دیکھئے ابن راحویہ)	
۱۰	ابو بردہ (نوح بن عبداللہ بن ابی بردہ)	۲۷	اسحاق بن عبداللہ بن ابی ظہر	۲۱۳
۱۱	ابو بشر (جعفر بن یاسر بکری)	۲۸	اسامہ بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما	۳۸۷
۱۲	ابو التیاح (یزید بن حید)	۲۹	الاذرقی (عبدالرحمن بن عمرو)	۳۰۸
۱۳	ابو الحسن (محمد بن قتادہ مروزی)	۳۰	المرآۃ (دیکھئے ابو العالیہ)	
۱۴	ابو عاصم النبیل (انصاف بن محمد)	۳۱	برید بن عبداللہ بن ابی بردہ (دیکھئے ابو بردہ)	
۱۵	ابو العالیہ (المرء)	۳۲	بشر بن الفضل	۲۲۲
۱۶	ابو العالیہ الریاحی (رفیع بن عمران)	۳۳	بندر (محمد بن بندر)	۲۵۸
۱۷	ابو القاسم (عالم بن علی الکلائی)	۳۴	حاتب بن اسلم البغدادی	۱۸۳
		۳۵	قاسم بن عبداللہ بن انس بن مالک	۵۸۲
		۳۶	جریر بن عبد الحیدر نسفی	۲۶۸

نمبر شمار	نام	صفحہ	نمبر شمار	نام	صفحہ
۳۱	جعفر بن یاس عکری (دیکھئے ابو بشر)	۱۰۹	۴۸	عبد الرحمن بن ابی بکرہ	۲۲۶
۳۲	حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ	۳۳۶	۴۹	عبد الرحمن بن محمد بن زیاد (دیکھئے بخاری)	۳۷۷
۳۳	الحکم بن قیس	۲۵۸	۵۰	عبد الوارث بن سعید قمی بخاری	۲۰۲
۳۴	حماد بن اسامہ (دیکھئے ابو اسامہ)	۹۹	۵۱	عبد اللہ بن خداؤف مکی رضی اللہ عنہ	۱۲۵
۳۵	حمزہ بن عبد اللہ بن عمر بن خطاب	۱۳۵	۵۲	عبد اللہ بن دینار	
۳۶	الحمیدی (ابو بکر عبد اللہ بن ابرہہ)	۳۶۱	۵۳	عبد اللہ بن الزبیر ابو بکر (دیکھئے الحمیدی)	
۳۷	خالد بن علی الکلابی (دیکھئے ابو القاسم)	۲۳۲	۵۴	عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج (دیکھئے ابو معمر)	
۳۸	خالد بن خالد القطوفی		۵۵	عبد اللہ بن عمرو بن ابی لعل بن (دیکھئے ابن عون)	
۳۹	خالد بن مرثد بن الحارث		۵۶	عبد اللہ بن لطفی بن عبد اللہ بن انس بن مالک	۵۷۹
۴۰	خالد بن زید بن مرثد (دیکھئے ابو العالیہ)	۳۹۱	۵۷	عبد اللہ بن اہب	
۴۱	خالد بن زید بن مرثد (دیکھئے ابو العالیہ)	۵۴۳	۵۸	عبد اللہ بن اہب مصری (دیکھئے ابن اہب)	
۴۲	سید بن حمیر (سید بن کثیر بن عقیق)	۲۷۳	۵۹	عبد اللہ بن ابی ہریرہ (دیکھئے ابن ابی نجیح)	
۴۳	سنان بن عیینہ	۱۰۲	۶۰	عبد الوارث بن سعید	۳۵۸
۴۴	سلمان بن بلال قرظی مخمی	۱۳۷	۶۱	عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد القزازی	
۴۵	سلمان بن ابیہرہ قیس مصری	۱۸۱	۶۲	اصفہار	۵۷۶
۴۶	شریک بن عبد اللہ بن ابی ثمر	۱۵۶	۶۳	عبد اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور	۵۲۵
۴۷	صالح بن حیان	۵۹۳	۶۴	عبد اللہ بن اہب مصری (دیکھئے ابن اہب)	
۴۸	(صالح بن صالح بن حیان)		۶۵	عبد اللہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن قتبہ بن مسعود	۳۷۹
۴۹	صالح بن صالح بن حیان		۶۶	عثمان بن ابی شیبہ	۲۲۶
۵۰	(دیکھئے صالح بن حیان)		۶۷	عقبة بن الحارث	۵۱۶
۵۱	الضحاک بن خالد (ابو عاصم الضحلی)		۶۸	طلح بن قاعد بن عقیق	۳۵۵

نمبر شمار	نام	صفحہ	نمبر شمار	نام	صفحہ
۶۰	عقروہ موم ابن عباس	۳۶۳	۷۵	محمد بن کثیر مہدی ہمدانی	۵۳۶
۶۱	علی بن عبد الحمید ازہدی	۱۷۶	۷۶	محمد بن سہیل مروزی (دیکھیے ابو نعیم)	
۶۲	علی بن عبد اللہ بن جعفر (دیکھیے ابن ابی نعیم)		۷۷	محمد بن الولید (دیکھیے ابو نعیم)	
۶۳	علی بن ابی الدی (دیکھیے ابن ابی الدی)		۷۸	محمد بن ابی سفیانہ (دیکھیے ابو نعیم)	
۶۴	عمر بن سعید بن ابی حصین	۵۱۵	۷۹	محمد بن یوسف قرطبی	۲۵۲
۶۵	عمر بن مسرور	۳۴۰	۸۰	محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ	۳۹۳
۶۶	عسی بن طہر بن حمید اللہ	۲۶۵	۸۱	معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما	۲۸۵
۶۷	علاء بن ابی حمزہ بن العزیر	۲۸۶	۸۲	معمد (دیکھیے ابو نعیم)	
۶۸	علاء بن سلیمان	۵۵	۸۳	عکرم بن ابی حمزہ	۳۸۱
۶۹	علاء بن ابی مرثد رضی اللہ عنہ	۵۰۸	۸۴	منصور بن المعتمر	۲۷۰
۷۰	علاء بن جریر	۳۰۷	۸۵	سوی بن ابی یزید تہذیبی	۳۷۷
۷۱	علاء بن (عبد الرحمن بن محمد بن زیاد)	۵۹۱	۸۶	الحسین (دیکھیے ابو نعیم)	
۷۲	محمد بن بشار (دیکھیے ابو نعیم)		۸۷	حلال بن علی	۲۰۲
۷۳	محمد بن حرب ثقفی	۳۹۰	۸۸	یزید بن حمید (دیکھیے ابو نعیم)	
۷۴	محمد بن الحسن الواسطی	۱۴۹	۸۹	یزید بن ابی نعیم	۵۴۳
۷۵	محمد بن شاذان	۵۳	۹۰	یوسف بن ابی نعیم مدنی	۳۳۱
۷۶	محمد بن احامہ (دیکھیے ابو نعیم)		۹۱	یوسف بن ابی نعیم	۷۳
۷۷	محمد بن غریب الزہری	۳۲۹	۹۲	یوسف بن یزید ابی	۲۸۲
۷۸	محمد بن یحییٰ	۶۰			

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

اللهم لك الحمد لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ○ اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك ○ اللهم ما أصبح بنا من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك اللهم لك الحمد ولك الشكر ○
اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا وشفيعنا و مولانا محمد نبيك الأُمي وعلى آله وأصحابه وتابعيه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

اللہ رب العزت کا بے پایاں کرم اور نوازش ہے کہ اس نے محض اپنے فضل سے ”کشف الباری“ کی تیسری جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائی، یہ جلد ”کتاب العلم“ کے نصف اول کی تشریحات پر مشتمل ہے جبکہ چوتھی جلد انشاء اللہ تعالیٰ ”کتاب العلم“ کے نصف آخر کی شرح و توضیح پر مشتمل ہوگی۔

اس جلد میں بھی الحمد للہ ان تمام امور کا التزام باقاعدہ رکھا گیا ہے جن کا اہتمام سابق جلدوں میں کیا گیا تھا، بلکہ ابواب کے درمیان مناسبت، تراجم ابواب کے اغراض و مقاصد کی توضیح اور تراجم رجال وغیرہ میں سابق جلدوں کے مقابلے میں قدرے توسع سے کام لیا گیا ہے۔

”کشف الباری“ کو اللہ تعالیٰ نے جو اہل علم کے حلقہ میں عظیم مقبولیت عطا فرمائی ہے وہ محض اللہ رب العزت کا فضل اور اس کی مہربانی ہے اور پھر حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کا وہ علمی مقام و مرتبہ ہے جس سے تمام علمی حلقے واقف ہیں، یہ کتاب حضرت والا کی زندگی بھر کے تدریسی

تجربوں کا عطر اور غدا صہ ہے، یہی وجہ ہے کہ ملک کے ہر گوشے سے کتاب کی پذیرائی ہو رہی ہے اور روز بروز رنگ بڑھ رہی ہے۔

ہم ان حضرات اہل علم کے نہایت شکر گزار ہیں جنہوں نے اس کتاب کے انداز تحقیق کو سراہا اور ہماری حوصلہ افزائی فرمائی، خاص طور پر بحر علم کے عظیم مشاور اور غواص، ہمارے محترم استاد شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم اور میدان علم کے شہسوار اور علوم سنف کے امین حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب شامزئی حفظہ اللہ تعالیٰ کے نہایت ممنون ہیں کہ انہوں نے کشف الباری پر زبردست تبصرے لکھے، اس کی ترتیب و تدوین اور تحقیق و مراجعت کو سراہا اور کتاب کی افادیت کو اجاگر کیا، اس سے ہمارے حوصلے میں بہت اضافہ ہوا، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کے سایہ عاطفت کو ہمارے سروں پر تادیر قائم و دائم رکھے، نور تشکبان عم کو ان کے عنوم سے تاقیامت سیراب کرے۔ آمین۔



ہمیں اپنی علمی بے لباغی اور میدان تحقیق میں اپنی ناتجربہ کاری کا نہ صرف احساس ہے بلکہ اس کا مکمل اعتراف بھی ہے، بہم تو کلا علی اللہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے تھم اور آپ کی توجہات اور دعاؤں سے اس عظیم خدمت کا بیڑا اٹھایا ہے، مین امکان ہے کہ اس میں بلا قصد غلطیوں کا صدور ہو گیا ہو، حضرات اہل علم کی خدمت میں عذبانہ گزارش ہے کہ کتاب میں کسی قسم کی فروگزاشت پر نظر پڑے تو احقر مرتب کو اس سے مطلع فرمائیں۔ نیز کتاب کی ترتیب و تحقیق کے سلسلے میں کسی صاحبِ علم کے ذہن میں کوئی تجویز ہو تو ہمیں ارسال فرمادیں، ہم تمام اہل علم کے نہایت ممنون اور شکر گزار ہوں گے۔



اس کتاب کی پروف ریڈنگ اور طباعت کی تیاری کے سلسلے میں عزیزانِ کرامی مولانا حبیب اللہ زکریا، مولانا سلیم اللہ زکریا صاحبان (اساتذہ جامعہ فاروقیہ) اور مولانا شفیع اللہ صاحب (استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی) کا میں ممنون ہوں، اللہ تعالیٰ ان حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور علمی و عملی

ترقیات سے نوازے۔



آخر میں تمام قارئین سے حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے لیے خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت کے سایہ عاطفت کو ہمارے سروں پر تادیر بعافیت قائم و دائم رکھے اور ملک و بیرون ملک جو علمی اقدامات کا سلسلہ نصف صدی سے جاری ہے اس کو تاقیامت جاری و ساری رکھے۔

نیز احقر مرتب اور اس کے معاونین کے لیے بھی خصوصی دعا فرمائیں کہ اس کام کو آسان فرمائے، جلد از جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبول سے نوازے، اور ہمارے لیے، ہمارے اساتذہ و مشائخ اور والدین و متعلقین کے واسطے ذخیرہ آخرت اور ذریعہ نجات بنائے۔ آمین

نور البشیرین محمد نور الحق عفا اللہ عنہما

ستاد و رفیق شعبہ تصنیف جامعہ فاروقیہ کراچی

بسم الله الرحمن الرحيم

۳۔ کتاب العلم

وحی، ایمان اور علم کے درمیان ترتیب و مناسبت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الایمان“ سے فراغت کے بعد ”کتاب العلم“ شروع کی ہے، کتاب الایمان کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایمان اول واجب ہونے کے ساتھ ساتھ علی الاطلاق افضل الامور بھی ہے، ایمان ہی علمی و عملی ہر خیر کا مبداء اور ہر کمال کا فضا ہے۔

پھر یہ نگاہ ایمان تمام اعمال کی قبولیت کے لیے اساس اور بنیاد ہے اور اس کے تقاضوں پر اس وقت تک عمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ علم نہ ہو، اس لیے اس کے بعد ”کتاب العلم“ کو ذکر فرمایا، کیونکہ تمام چیزوں کی صحت اور ان کا حکم علم پر ہی موقوف ہے، علم ہی کے ذریعے صحیح و سقیم کا فرق معلوم ہوتا ہے۔

البتہ ”کتاب بدعہ الحوی“ کو سب سے مقدم کرنے کی وجہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں (۱) کہ ایمان سمیت تمام شرائع دین کا مدار وحی پر ہے، اس وجہ سے اس کو سب سے مقدم کیا ہے۔ (۲) واللہ اعلم

علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں

اس کے بعد سمجھو کہ ”علم“ میں اختلاف ہے کہ آیا یہ بدیہی ہے یا نظری؟ قاضی ابن العربی اور

امام فخر الدین رازی رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علم بدیہی ہے، تعریف کی ضرورت نہیں (۳)۔

(۱) دیکھیے کشف الباری (ج ۳ ص ۲۰۷-۲۰۹) بدعہ الحوی (ج ۱ ص ۵۵۸) کتاب الایمان۔

(۲) دیکھیے عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲) کتاب العلم۔

(۳) نظر عنوضۃ الاحوذی (ج ۱ ص ۱۱۱) فاتحۃ ابواب العلم والتفسیر الکبیر للرازی (ج ۲ ص ۲۰۳) المسألة السابعة فی

اقوال الناس فی حد فطعم تحت قوله تعالیٰ ”وعلّم آدم الاسماء کلہا“۔

امام الحرمین اور ان کے شاگرد امام غزالی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نظری ہے اور نظری ہونے کے ساتھ ساتھ محسوس اتحاد ہے، لہذا اس کی تعریف و تحدید، تقسیم اور مثالوں کے ذریعے سے کی جائے گی۔ (۴)

جبکہ متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ علم نظری ہے اور ممکن اتحاد ہے (۵) اسی وجہ سے اس کی بہت سی تعریضیں کی گئی ہیں:-

چنانچہ بعض حضرات نے اس کی تعریف کی ہے ”صفة توجب لمحلها تمييزاً بين المعاني، لا يحتمل النقيض“۔

بعض حضرات نے تعریف کی ہے ”هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به“۔

ان کے علاوہ اور بھی تعریضیں کی گئی ہیں۔ (۶)

ملا علی قاف، رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم ایک نور ہے جو محکومہ نبوت یعنی افعال و اقوال و احوال محمدیہ سے مقبس ہے، جس کو اللہ تعالیٰ ہر من کے قلب میں ڈال دیتے ہیں، اس کی وجہ سے اس کے لیے امور مستورہ واضح ہو جاتے ہیں، ہدایت کی راہیں کھل جاتی ہیں (۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں:-

علم وہی اور علم کسی۔

اگر علم بلا واسطہ بشر کے ہو تو وہی باللہ فی ہے، ورنہ کسی ہے۔

پھر علم وہی کی تین قسمیں ہیں:-

(۱) وحی (۲) الہام (۳) فراست

وحی تو لغتاً اشارہ بسرۃ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ کلام کہلاتا ہے جو اللہ کی طرف سے رسولوں

(۴) انظر عمدة القاری (ج ۲ ص ۶) و انصاف السادة المعتزین (ج ۱ ص ۶۴) کتاب العلم، الباب الاول فی فضل العلم والتعلم۔

(۵) حوالہ جات بالا۔

(۶) مذکورہ تعریضوں کے علاوہ مزید تعریضات کے لیے دیکھیے احوال اولیاء الحقین (ج ۳ ص ۶۳-۶۵)۔

(۷) مرآۃ الخائفین (ج ۱ ص ۶۳-۶۴) کتاب العلم۔

پر نازل کیا جاتا ہے۔ اس کی مزید تفصیل ”بدء النبی“ کے مباحث میں گذر چکی ہے۔ (۸)

الہام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پردہ غیب سے کسی چیز کا علم کسی کے دل میں ڈال دیتے ہیں، ”فَلَنْ يَنْزِلَ رَبِّي بَقَلْبٍ غَلِيظٍ“ (۹) میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

فراست بھی ایک قسم کا علم ہے جو آثار و صُور پر نظر کرنے سے حاصل ہوتا ہے قرآن کریم میں ”إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ“ آیا ہے، مفسرین نے ”موسمین“ کی تفسیر ”مقرسین“ سے کی ہے، (۱۰) اسی طرح ترمذی میں ایک روایت ہے ”اتقوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ“۔ (۱۱)

پھر فراست و الہام میں فرق یہ ہے کہ دونوں میں علم حاصل ہوتا ہے، لیکن فراست میں آثار و صُور کے واسطے سے اور الہام میں بغیر واسطے کے حاصل ہوتا ہے۔

جبکہ الہام دو جہ میں فرق یہ ہے کہ الہام وحی کے تابع ہوتا ہے، وحی الہام کے تابع نہیں ہوتی۔ (۱۲)

پھر علم کی دوسری تقسیم باعتبار معلومات کے ہے۔

ایک علم المعاملہ ہے اور ایک علم الکافہ۔

علم المعاملہ میں کشفِ معلومات کے ساتھ عمل یعنی ادا امر و نواہی کی تعمیل مقصود ہوتی ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک علم ظاہر اور ایک علم باطن۔

علم ظاہر سے مراد اعمال جو ارجح کا علم ہے جس میں عبادات کے علاوہ عادات و اعمال انجام دیے جاتے ہیں وہ بھی داخل ہیں اور علم باطن سے اعمالِ قلوب کا علم مراد ہے۔ لہذا عبادات یعنی نماز، روزہ،

(۸) دیکھیے کشف الہامی (ج ۱، ص ۲۲۱-۲۲۵)۔

(۹) ص ۳۸/۱۔

(۱۰) لکھنؤ جعفر بن محمد، کمالی روح المعانی (ج ۱۴ ص ۷۴)۔ وانظر الجامع للترمذی، کتاب التفسیر۔ سورة الحجر۔

(۱۱) جامع ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ومن سورة الحجر، رقم (۴۱۲۶)۔

(۱۲) دیکھیے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۱۴) کتاب العلم۔

زکوٰۃ اور حج کا تعلق علم ظاہر سے ہوگا اور آدمی کا تواضع و مسکنت، رضا یا نقصان، توکل، صبر و قناعت وغیرہ کا اختیار کرنا اور کبر و حسد، کینہ و عناد، غل و غش، عجب و عنیت اور حب جاہ و مال وغیرہ سے اجتناب کرنا، ان سب کا تعلق علم باطن سے ہوگا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جوارج سے متعلق اعمال کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو بطور عبادت انجام دئیے جاتے ہیں اور دوسری قسم وہ ہیں جو بطور عادت انجام دیے جاتے ہیں، اسی طرح قلوب سے تعلق رکھنے والے اعمال کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک قسم محمود ہے جس سے متصف اور متقی ہونا مقصود ہے اور دوسری قسم مذموم ہے، جس سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔ (۱۳)

جہاں تک علم الکافہ کا تعلق ہے سو اس میں محض کشف معلومات ہوتا ہے اس میں عمل کا تعلق نہیں ہوتا، پھر اس کی دو قسمیں ہیں:-

ایک کشف تکوین، دوسری قسم کشف تشریع۔

کشف تکوین میں اللہ جل شانہ کسی مومن کے دل میں ایسا نور پیدا فرماتے ہیں کہ اس سے آئندہ کے واقعات اور اسی طرح ماضی کے واقعات معلوم ہو جاتے ہیں۔

جبکہ کشف تشریع میں یہ ہوتا ہے کہ قلب میں اللہ جل شانہ کی صفات میں سے کسی صفت علم کی تجلی ہوتی ہے اور یہی حقیقی کشف ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اصلی اور کریمہ نسخوں میں اسی طرح ہے، یعنی پہلے ”کتاب العلم“ کا عنوان ہے، اس کے بعد ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“، جبکہ ابوذر کی روایت میں ہمسلمہ مقدم ہے اور ”کتاب العلم“ کا عنوان مؤخر (۱۴)۔

(۱۳)۔ یکھے احباب علوم دینیہ مع شرح کتاب الادب النفسی ص ۶۲ میں کتاب العلم۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ باب قائم فرمایا ہے، علم کی تعریف اور اس کی اقسام وغیرہ بیان نہیں کیں، قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم کی تعریف چونکہ نہایت واضح ہے اس لیے تعریف کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی، یا اس وجہ سے کہ حقائق اشیاء کی کھوج لگانا اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ یہ دونوں ہی وجود بالکل واضح ہیں کیونکہ صحیح بخاری کی وضع حقائق کی تحدید و تصویر کے لیے نہیں کی گئی، بلکہ یہ عربوں کے قدیم اسلوب پر مبنی ہے کہ جب کسی شے کی حقیقت واضح ہو تو براہ راست تشوین و ترغیب کے واسطے مطلوب کی فضیلت بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ (۵) واللہ اعلم۔

تنبیہ

واضح رہے کہ ہم علم کی تعریف اور اس کی تقسیم سے متعلقہ مباحث قریب ہی بیان کر چکے ہیں، فلما جمع الیہ ان شئت۔

وَقَوْلُهُ أَفْعَلْنَا : «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِنَا نَعْلَمُونَ خَيْرٌ» (المجادلة: ۱۱)۔ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ : «وَقُلْ رَبِّ ارْزُقْنِي عِلْمًا» (احق: ۱۱۴)۔

”قول اللہ“ کا اعراب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو رفع کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، کیونکہ یہ یا تو ”کتاب“ پر معطوف ہے یا استعیناف کی وجہ سے مرفوع ہے (۱۶)۔

(۵) فتح الباری (ج ۳ ص ۳۰۳)۔

(۶) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۰۱)۔

علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مجرد قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ یا تو ”کتاب العلم“ کے ”م العلم“ پر معطوف ہے اگر ”باب فضل العلم“ موجود نہ ہو، اور اگر یہ باب موجود ہو تو پھر ”باب“ کے مضاف الیہ یعنی ”فضل العلم“ پر معطوف ہے، اور ہر صورت میں مضاف الیہ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔ (۷۱)

علامہ بخاری نے فقط پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہاں ”قول“ کو مرفوع پڑھنے کی جو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے کوئی صورت ممکن نہیں، کیونکہ یہاں اگر اس کو استیفاف کے لیے نہیں تو یا استیفاف بیانی ماننا پڑے گا یا استیفاف نحوی، ان میں سے استیفاف بیانی تو اس لیے درست نہیں کہ وہ سوال کے جواب میں ہوتا ہے، اور یہاں کوئی سوال نہیں ہے۔ اور استیفاف نحوی اس لیے درست نہیں کہ اس صورت میں اس کا رفع یا تو بر بنائے فاعل ہو گا یا بر بنائے مبتدا، یہاں فاعل بنانے کے لیے کوئی فعل موجود نہیں ہے اور مبتدا بنانے کے لیے خبر کی ضرورت ہوگی، جبکہ یہاں خبر کو محذوف ماننے کا کوئی مقام نہیں، نہ وجوباً نہ جوازاً۔ (۱۸) علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بخاری کے موقف کو اختیار کیا ہے۔ (۱۹)

لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ علامہ بخاری کا یہ سارا کلام محض مجادلہ ہے۔

اگر اس کو استیفاف بیانی قرار دیں تو کلام درست ہو سکتا ہے، اس لیے کہ مؤلف کا ترجمہ دعویٰ ہوتا ہے، جب مؤلف نے فرمایا ”باب فضل العلم“ تو ایک دم سوال پیدا ہوا کہ آپ کے اس دعوے کی دلیل کیا ہے؟ مؤلف کہتے ہیں ”قول اللہ تعالیٰ.....“۔

اور اگر اس کو استیفاف نحوی مان لیا جائے تو بھی صحیح ہے، اس لیے کہ اگر یہ مرفوع بر بنائے فاعلیت ہے تو فعل یہاں ”یدل“ محذوف ہو گا، ”ای ویدل علیہ قول اللہ تعالیٰ.....“۔

(۷۱) محمد القادری (ج ۳ ص ۴۰)۔

(۱۸) حوالہ بالا۔

(۱۹) دیکھیے ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۲۰) دیکھیے حاشیۃ السنن علی صحیح البیہاقی (ج ۱ ص ۳۹)۔

اور اگر اس کو مرفوع برہمائے ابتدا مانا جائے تو مخدوف خبر ”فیہ“ ہوئی، ”امی فی بیان الفضل قول اللہ تعالیٰ.....“۔

یہاں مخدوف کا قرینہ یہ ہے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ آیت فضل علم کی دلیل ہے، اور دلیل اپنے مدلول پر دال اور اس کے لیے مبین ہوتی ہے، لہذا یہاں ”قول اللہ.....“ کو اگر قائل بنایا جائے تو ”یدل“ کا فعل مخدوف ہو گا اور اگر اس کو مبتدا بنایا جائے تو ”فی بیان الفضل“ کو خبر مقدم بنایا جائے گا جو مخدوف ہے۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

مذکورہ آیتوں سے اثبات ترجمہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ترجمے کے اثبات کے لیے یہاں دو آیتیں ذکر کی ہیں۔
 پہلی آیت ”يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ“ ہے، پوری آیت اس طرح ہے ”ثُمَّ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَقَسَّعُوا فِي الْمَجَالِسِ فَانْفُسُوا نَفْسَكُمْ لِكُلِّكُمْ، وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ انشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ“ (۲۱)۔

اس آیت سے فضیلت علم اس طرح ثابت ہے کہ اس میں رتبع درجات کو پہلے عام، مبین کے لیے ثابت کیا گیا ہے جس میں اہل علم بھی داخل ہیں، پھر اس تقیم کے بعد اصحاب علم کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے جو ان کی فضیلت اور مقام و مرتبہ کی دلیل ہے۔

اسی طرح یہاں رتبع درجات کا اثبات چونکہ اہل ایمان اور اہل علم کے لیے ثابت کیا گیا ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ اہل ایمان کو غیر اہل ایمان پر اور اہل علم کو غیر اہل علم پر فضیلت ہے۔
 دوسری آیت ”وَبِذَلِكَ عَلَّمْنَا“ (۲۲) ہے۔

اس سے فضیلت کا اثبات یا تو بایں طور ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے علم میں اضافہ کو طلب کرنے

(۲۱) مجازۃ / ۱۱

(۲۲) ط / ۱۱۳

(۲۳) یکھے فتح الہدی (ج ۱ ص ۱۳۸)۔

کا حکم دیا ہے، ظاہر ہے اللہ جس شے سے کسی چیز کی زیادت کی طلب اُسی وقت کی جائے گی جب اس میں کوئی فاضل ہو، پھر یہاں یہ بات بھی قائل غور ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے اس نبی کو زیادہ طلب کرنے کو فرما رہے ہیں جن کو اللہ رب اعزت نے ہر قسم کے کمالات دیے تھے اور جن کو علوم الاولین و الآخرین عطا فرمائے تھے، اس کے باوجود آپ کو نفسِ علم کی طلب کا امر نہیں فرما رہے ہیں بلکہ زیادتی انہم کی صلب کا امر فرما رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

علم سے مراد یہاں علم دین ہے

یہاں علم سے علم دین مراد ہے جس کی تعلیم کے لیے جبریل امین آئے تھے اور اسی علم دین کی طلب پر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے۔ (۲۳)

تفصیل اس کی یہ ہے کہ ایسے تمام امور جن کی ادائیگی کو انسان پر فرض قرار دیا گیا ہے ان کا علم حاصل کرنا بھی فرض ہے لیکن امور واجبہ کے علم کا حاصل کرنا واجب ہے اور امور مستونہ و مندوبہ کا علم حاصل کرنا مستونہ اور مستحب ہے اور قرآن و سنت کے جملہ علوم کی تفصیل اور ان میں مسائل پیدا کرنا فرض کفایہ ہے، فرض بین نہیں۔

آج کل اسکولوں اور کالجوں میں جو دنیوی فنون سکھائے جاتے ہیں وہ مطلوب علم نہیں یعنی اس کو فرض بین نہیں کہا جائے گا بعض ان میں فرض کفایہ کے درجے میں آتے ہیں اگر وہ مخلوق خداوندی کے فائدے کے لیے درکار ہوں اور خلاف شرع امور پر مشتمل نہ ہوں، یا ان کو صرف جو زکاہ دیا جائے گا، لیکن جو علوم ایسے امور پر مشتمل ہیں جن کی شریعت میں گنجائش ہی نہیں ہے تو ان کا حاصل کرنا ناجز ہو گا، اس سے زیادہ تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”لَاغَوْضِ عَمَّنْ تُولُوا عَنْ ذِمَّتِنَا وَلَمْ يُؤْذِ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ“ (۲۴)۔

حدیث شریف میں ہے ”إن من العلم جهلاً“ (۲۵) صحیح ہے۔

(۲۳) تفسیر ۴۹، ۳۰۔

(۲۵) الحدیث بتسامی: ”إن من العلم سجراً، وإن من العلم جهلاً، وإن من القول عیاناً“ أخرجه ابو داود فی سننہ، فی کتاب الادب، باب ما جاء فی الشعر، رقم (۵۰۱۲) عن بريدة بن الحبيب رضي الله عنه مرطوعاً۔

علیٰ کہ راہ حق نمایاں جہالت است

مؤلفؒ نے ترجمہ مذکورہ

کے تحت کوئی حدیث مسند کیوں ذکر نہیں کی؟

یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت صرف دو آیتیں ذکر کی ہیں، کوئی حدیث مسند ذکر نہیں کی، یہ وہ پہلا باب ہے جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ترجمہ ذکر کیا ہے اور کوئی حدیث مسند لے کر نہیں آئے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہل شام سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تراجم ابواب قائم فرمائے تھے، پھر تدریجاً ابواب کے تحت احادیث کا اندراج شروع کیا تھا، چنانچہ اس باب کے تحت وہ کوئی حدیث ذکر نہ کر سکے، یا تو اس کی وجہ یہ پیش آئی کہ ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں تھی، یا کسی اور وجہ سے حدیث درج نہیں کر سکے۔ (۲۶)

انہوں نے بعض اہل عراق سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے قصد اوتعمد احادیث ذکر نہیں کی، یہ بتانے کے لیے کہ اس باب میں ان کے نزدیک کوئی چیز ثابت نہیں۔ (۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ اس باب میں کوئی چیز ان کی شرط کے مطابق نہیں تو ایسے موقع پر وہ ترجمہ قائم کر کے کوئی آیت یا اثر بھی ذکر نہیں کرتے۔ اور جب آیت یا اثر ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب آیت کی تفسیر میں وارد روایات و آثار کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اگرچہ وہ ان کی شرط کے مطابق نہ ہوں، اس طرح اثر کے لانے سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے کہ اس سے مرفوع روایت کی تقویت ہوتی ہے، اگرچہ قوت کے حصول کے باوجود وہ ان کے شرط کے مطابق نہیں ہوتی۔ (۲۸)

(۲۶) شرح کرمانی (ج ۲ ص ۲۰۲)۔

(۲۷) شرح کرمانی (ج ۱ ص ۳)۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ کرمائی کے ذکر کردہ احتمالات کو نقل کرنے کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کے تحت جو دو آیتیں ذکر کی ہیں ان پر اکتفا کیا ہے۔ (۲۹)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ الباب کا اثبات اگلے باب میں آنے والی روایت سے ہوتا ہے، جس میں ہے ”اِذَا وَدَّالْمَوَالِیْ غَیْرَ اَهْلِهِ فَاَنْتَظِرِ الْمَسَاعِدَ“ اس روایت سے فضیلتِ علم اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں بتلایا گیا ہے کہ جب کام نا اہل لوگوں کے سپرد ہوگا تو قیامت قریب آجائے گی، گویا نظامِ عالم برقرار نہیں رہے گا، اس سے معلوم ہوا کہ ہذا عالم کا راز علم میں پوشیدہ ہے۔ (۳۰) چونکہ نااہلیتِ خدا ان علم کے نتیجے میں ظاہر ہوتی ہے، یا علم کے مقتضی پر عمل نہ کرنے کی صورت میں۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو کوئی حدیثِ مند ذکر نہیں کی، اس کی دو وجہیں ہیں۔

ایک تو یہ کہ چونکہ علم کی فضیلت جہاتِ کثیرہ سے ثابت ہے، اگر یہاں کوئی خاص حدیثِ درج کر دیتے تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص یہ سمجھ بیٹھتا کہ علم کی بس بھی فضیلت ہے، اس لیے مصنف نے کوئی خاص روایت درج نہیں کی۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آئندہ ایک روایت آ رہی ہے جس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، وہ اگلے باب کی روایت ہے۔ (۳۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیقِ اشیق

تراجم مجرہ کے سلسلے میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، اس کا

فلاصہ یہ ہے کہ :-

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳-۵)

(۳۱) دیکھیے تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۴)۔

بخاری شریف میں تقریباً ایک سو سے کچھ زائد مقامات ایسے ہیں جہاں صرف ترجمہ الباب مذکور ہے لیکن اس کے تحت کوئی حدیث مسند نہیں، ان تراجم کو تراجم مجردہ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیوں کہ یہ تراجم مجردہ عن الحدیث المسند ہوتے ہیں۔

پھر ان کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے اس کے تحت کوئی حدیث مسند تو ذکر نہیں کی، البتہ کوئی آیت یا حدیث معلق یا کوئی اثر ذکر فرمایا ہے، ایسے تراجم تقریباً بیسی ہیں، ان کو ”تراجم مجردہ غیر محضہ“ کہا جائے۔

(۲) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آیت ہی کو ترجمہ بنایا ہے اس کے تحت نہ کوئی مسند حدیث ذکر کی اور نہ ہی کوئی معلق حدیث یا اثر، ایسے تراجم کی تعداد تقریباً چودہ ہے، ان کو ”تراجم مجردہ محضہ“ صورت یہ ”کہا جائے۔

”صوریہ“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تراجم صورتہ مالی عن الدلیل ہیں ورنہ حقیقہً دلیل سے خالی نہیں، کیونکہ جو مصنف کا دعویٰ ہے وہی اس کی دلیل ہے، گویا کہ یہ ایسا دوا گیا جیسے کہتے ہیں ”دعویٰ دلیلہا معہا“۔

(۳) کچھ تراجم ایسے ہیں کہ جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے، کسی آیت وغیرہ کو نہیں، اور پھر اس کے تحت کوئی آیت، حدیث مسند یا معلق یا اثر وغیرہ میں سے کچھ ذکر نہیں کیا، ایسے تراجم تقریباً نو ہیں ان کا نام ”تراجم مجردہ حقیقیہ“ رکھا جائے۔

ان میں سے پہلی دونوں قسموں کو تو کسی دلیل کی ضرورت نہیں کیونکہ قسم اوں کے ساتھ تو آیت یا حدیث معلق یا اثر کی صورت میں دلیل موجود ہے اور قسم ثانی میں دعویٰ و دلیل یک ہیں۔ بس اتنا فرق ہے کہ قسم اول میں دعویٰ کے بعد دلیل ہے اور قسم ثانی میں دعویٰ کے ساتھ دلیل ہے۔

البتہ یہاں اتنا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ مؤلف نے اپنے عام طرز کے خلاف کیوں کیا؟ ان کی عادت تو یہ ہے کہ وہ ترجمہ لانے کے بعد حدیث مسند لاتے ہیں !!

اب ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ مؤلف کو کوئی حدیث ان کی شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ مؤلف نے آگے یا پیچھے کوئی حدیث ایسی درج کر دی ہے، جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جاتا ہے، مؤلف نے بکرا سے بچتے ہوئے یا طلبہ کی تحذیر اذہان کی غرض سے حدیث مسند کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

جہاں تک تیسری قسم کا تعلق ہے سو اس کے متعلق عرض ہے کہ اس پاس میں کوئی روایت ایسی ضرور ہوتی ہے جس سے وہ ترجمہ نکلتا ہے، سوائے دو تین تراجم کے کہ وہاں قریب میں کوئی روایت نہیں ہے لیکن وہ باطل ہی بے دلیل نہیں بلکہ کچھ دور آگے یا پیچھے کوئی روایت ایسی ضرور ملے گی جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جائے گا۔ (۳۲)

لہذا اب ہم یہ کہیں گے کہ یہ ترجمہ تراجم مجردہ کی قسم اول میں سے ہے، یعنی ”ترجمہ مجردہ غیر محضہ“ ہے اور ترجمہ کی دلیل و دونوں آیتیں ہیں جو اس کے ذیل میں ذکر کی گئی ہیں۔

دہی یہ بات کہ مؤلف نے کوئی حدیث مسند کیوں ذکر نہیں فرمائی؟ اس کا مفہایا تو یہ ہے کہ ان کو کوئی روایت شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ قریب ہی کسی روایت سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے، اور وہ روایت اسلئے باب کے ذیل میں آ رہی ہے۔ کما سبق بیان۔

نیز حضرت شیخ الحدید رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اس باب میں حدیث مسند بیان نہیں کی، وہ دو آیتیں جو ترجمہ کے ساتھ مذکور ہیں اور اثبات ترجمہ کے لئے ہر ایک آیت کافی ہے، ان پر اکتفا کیا، عداۃ ازیں کتاب العلم میں جگہ جگہ احادیث مسند رحمہ اللہ علی فضل العلم کثرت سے موجود ہیں۔“ (۳۳)

فائدہ

واضح رہے کہ یوں تو فضل علم کے سلسلے میں بہت سی حدیثیں ہیں ان میں سب سے واضح روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”وَمِنْ سُلُكٍ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عُلَمَاءُ سَهْلُ اللَّهِ لَهُ بِهِ“

(۳۲) دیکھیے الاذنیب والقرام شیخ الحدید رحمہ اللہ (ص ۱۱۳) و (ص ۶۳، ۶۵)۔

(۳۳) باب التراجم (ص ۳۲، ۳۳)۔

طریقاً الی الجنة.....“ ہے، جس کی تخریج کام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے (۱)۔ چونکہ اس کی سند میں کچھ کام ہے اور وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے مطابق نہیں تھی اس لیے انہوں نے یہ حدیث نقل نہیں کی، تفصیل انشاء اللہ ”باب العلم قبل القول والعمل“ میں آئے گی۔

تکرار فی الترجمة کے اعتراض

کا جواب اور مقصود ترجمہ

یہاں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعینہ یہی ترجمہ الباب آگے ”باب دفع العلم و ظهور الجهل“ کے بعد بھی قائم فرمایا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ تکرار کس غرض سے ہے؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں یہاں ”کتاب العلم“ کے بعد ”باب فضل العلم“ کا وجود ہی نہیں ہے، بلکہ براہ راست ”وقولہ اللہ تعالیٰ...“ ہے۔ اور اگر دوسرے نسخوں کے مطابق تسلیم کر لیں کہ یہاں ”باب فضل العلم“ کا ترجمہ موجود ہے تو تفریق اس طرح کریں گے کہ یہاں فضیلتِ علماء کو بیان کرنا مقصود ہے جبکہ بعد میں آنے والے باب میں علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، لہذا تکرار لازم نہیں آیا۔ (۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں ابواب میں تکرار نہیں اس لیے کہ یہاں ”فضل العلم“ سے فضیلتِ علم مراد ہے جبکہ آگے آنے والے باب میں ”فضل“ بمعنی ”فضلة“ یعنی زائد ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر علم زائد ہو تو اس کو کیا لایا جائے، انہوں نے وہاں جو روایت پیش کی یعنی ”بينا انا ناتم أوتيت بقدر لبن، فشرمت حتى اني لأرى الموى يخرج من اظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم“ اس سے معلوم ہو گیا کہ دوسرے کو دینا چاہیے۔ (۳)

(۱) دیکھیے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذکوة والصدقة والاستغفار، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن وعلی

الذکر۔

(۲) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۳ ص ۳۲۵) (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۳) شرح ترمذی (ج ۲ ص ۳)۔

اور علم کے زائد ہونے کی مختلف صورتیں ہیں، ایک یہ کہ آدمی اپنی ضرورت سے زائد مسائل سیکھ لے، مثلاً ایک پانچ آدمی ہے، وہ خود جہاد کے قابل تو نہیں لیکن جہاد کے مسائل سیکھ لے تاکہ دوسروں کو سکھائے (۴۰)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی استاذ سے اپنا مقصد حاصل ہو گیا ہو تو اس کا وقت فارغ کیا جائے تاکہ دوسرے اس سے علم حاصل کریں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ آدمی کے پاس ضرورت سے زائد کتابیں ہو تو وہ ان کو دوسروں کو دے (۵)۔

علامہ کرمانی نے یہاں تو یہی بیان کیا ہے (۶) لیکن جب وہ دوسرے مقام پر پہنچے تو وہاں ”فضل“ سے انہوں نے ”فضیلت“ ہی مراد لے لی اور اس کی تقریر شروع کر دی۔ (۷)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے کہ یہاں ”فضل“ سے فضیلت مراد ہے، جبکہ وہاں ”فضل“ سے ”فصلہ“ یعنی زیادت مراد ہے۔ (۸) واللہ اعلم بالصواب۔
اس پوری تقریر سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہو گیا ہے۔

۲ - باب : مَنْ سَئِلٌ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ - فَأَتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ .

اس باب کی ماقبل کے باب سے مناسبت

ماقبل میں علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے اور اہل علم کے لئے اسی علم کی بنا پر درجات کثیرہ کا وعدہ

(۴) دیکھیے الاواب الترمذی، لا شفاء لبدن قدس سرہ، (ص ۵۰)۔

(۵) دیکھیے حلیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۶) دیکھیے شرح ترمذی (ج ۲ ص ۳)۔

(۷) شرح ترمذی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

ہے، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو بھی زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے، لہذا ہمیں بھی چاہیے کہ ہم علم کی زیادتی کو طلب کریں اور تحصیل علم میں سرگرم عمل ہوں۔ اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اہل علم سے سوال کیا جائے اس سے علم میں اضافہ ہوگا۔ اس کے ساتھ ساتھ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کے بارے میں چند آداب بتائے ہیں جو معلمین کے لیے بھی ہیں اور متعلمین کے لیے بھی۔ واللہ اعلم۔

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سابق باب میں علماء کی فضیلت کا ذکر ہے، اور اس باب میں علمائے متوہلین کا حال مذکور ہے جن سے مسائل دریافت کیے جاتے ہیں، گویا یہ بتایا ہے کہ مشکل مسائل ان ہی علماء فضلاء عالمین سے پوچھے جاتے ہیں، جو ”يُوفِعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوفُوا الْعِلْمَ ثَوْرَاتٍ“ میں داخل ہیں۔ یہ توجیہ اس صورت میں ہے جب کہ ہم یہاں ”باب فضل العلم“ کو موجود مانیں کما هو فی بعض النسخ۔

اور اگر یہاں ”باب فضل العلم“ موجود نہ ہو تو مذکورہ باب سے کتاب العلم کی ابتدا کا نکتہ یہ ہوگا کہ چونکہ کہا گیا ہے ”العلم سؤال وجواب“ اسی طرح کہا گیا ہے ”السؤال نصف العلم“ اس سے علم کی طلب میں سوال وجواب کی اہمیت معلوم ہوئی، اس لیے اس باب سے کتاب العلم کو شروع کیا گیا ہے۔ (۱) واللہ اعلم۔

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس ترجمۃ الباب کی غرض کے سلسلے میں چار اغراض مشہور ہیں:-
۱۔ عام شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سائل کا جواب فی الفور دینا ضروری نہیں۔ (۲) چنانچہ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پاک پر ترجمہ منعقد کیا ہے ”ذکر الخبر الدال على إباحة إعفاء المستول عن العلم عن إجابة السائل على الفور“ (۳)

(۱) دیکھیے محمد القادری (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۲) دیکھیے لائحہ لدرودی (ج ۲ ص ۶) وکتاب الوفاء والبر والبرکات (ج ۳ ص ۴۳)۔

(۳) دیکھیے الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۱ ص ۲۶۸) کتاب العلم، رقم الحديث (۱۰۴)۔

لیکن یہ ملحوظ رہے کہ یہ اس وقت ہے جب سوال فوری جواب طلب نہ ہو، ورنہ فوراً جواب دینا ضروری ہے، اگر جواب نہ دیا گیا تو وقت گزر جائے گا، مثلاً ایک آدمی رمی کرنے جا رہا ہے اور رمی کے متعلق مسئلہ پوچھ رہا ہے تو فوری جواب دے دینا چاہیے ورنہ اس کا وقت نکل جائے گا۔

صحیح مسلم اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: "قال ابو رفاعہ: انتہیت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو یخطب، قال: قللت: یا رسول اللہ، رجل غریب جاء یسأل عن دینہ، لا یدری ما دینہ؟ قال: فأقبل علیّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وترك خطبته، حتی انتہی الی، فأتی بکوسی حسبت قوائمه حذیداً، قال: ففقد علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وجعل یعلمنی مما علمہ اللہ، ثم أتی خطبته، فأتی آخرها" (اللفظ لمسلم) (۱۶)۔

۲۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے شیخ ابوطاہر مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس باب سے یہ بتانا ہے کہ اگر سائل کے سوال کا فوری جواب نہ دیا جائے بلکہ عالم اپنے کام میں مصروف رہے تو یہ کتمان علم میں داخل نہیں ہے جس پر وعید وارد ہوئی ہے "من سئل عن علم فکتمہ أکرمہ اللہ بلجام من نار یوم القیامۃ" (۱۳) (اللفظ لأبی داود) بلکہ کتمان علم تو یہ ہے کہ مطلقاً جواب ہی نہ دے مگر دے تو وقت گزر جانے کے بعد دے (۱۷)۔

۳۔ تیسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عالم کو لو ب سکھایا ہے اور یہ بتایا ہے کہ اگر شغل کے وقت اس سے سوال کیا جائے تو سائل کو زجر کرنے اور جہز کئے کی ضرورت نہیں بلکہ اپنا کام پورا کر لے، اس کے بعد سائل کے سوال کا جواب دے، جیسے نبی کریم ﷺ نے کیا ہے۔

مگر یہاں بھی وہ قید ملحوظ ہوگی جو پہلی غرض کے تحت بیان کی گئی ہے یعنی اگر سوال فوری جواب

(۱۲) دیکھیے صنیع مسلم ج ۱ ص ۲۸۷ کتاب الجمعة، فصل فی إجابة المصطب لمن سأل عن شیء من الدین أو غیرہ۔ و سنن النسائی ج ۲ ص ۳۱۲ خلاصۃ کتاب الزینۃ، باب المجلس علی الکرمی۔

(۱۳) أخرجه أبو داود فی مسنده، فی کتاب العلم، باب کرمۃ منع العلم، رقم (۳۶۵۸) والترمذی فی جامعہ فی کتاب العلم، باب ما جاء فی کتمان العلم، رقم (۲۶۶۹) وابن ماجہ فی مسنده، فی المقدمۃ، باب من سئل عن علم فکتمہ، رقم (۲۶۶) و (۲۶۷) من حلیۃ أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ۔

(۱۴) شرح راجع أبواب البخاری للشاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ (ص ۱۵)۔

طلب نہ ہو تو اس صورت میں سائل سے وقتی طور پر اعراض کر سکتا ہے ورنہ فوراً جواب دینا چاہیے (۱۵)۔
 ۳۔ چوتھی غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طالب علم کو ادب سکھایا ہے، حکم کو
 تمیز سکھائی ہے کہ اگر مسئلہ معروف ہو تو ایک دم جا کر سوال نہیں کرنا چاہیے بلکہ ان کی فرصت کا انتظار
 کیا جائے جب وہ فارغ ہوں تب جا کر سوال کیا جائے۔
 یہاں بھی یہ قید ملحوظ رکھی جائے کہ سوال اہم، ضروری اور فوری نوعیت کا نہ ہو، اگر ایسا ہو تو فوراً
 سوال کرنے کی گنجائش ہے۔ (۱۶)۔

۵۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ : حَدَّثَنَا قَلْبُحٌ (ح) . وَحَدَّثَنِي أَبُو الزَّهْمِ عَنْ الْكَلْبِيِّ قَالَ :
 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قَلْبُحٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ : حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ . عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسْرِ ،
 عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ : جَاءَهُ أَهْرَابِي فَقَالَ : مَتَى
 السَّاعَةُ ؟ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحَدِّثُ . هَذَا بَعْضُ الْقَوْمِ : سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ .
 وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ لَمْ يَسْمَعْ . حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ : (أَيْنَ - أَرَاهُ - السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ) .
 قَالَ : مَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (فَإِذَا ضُبَّتِ الْأَمَانَةُ فَانْظُرِ السَّاعَةَ) . قَالَ : كَيْفَ إِضَاعَتُهَا ؟
 قَالَ : (إِذَا وَدَّ الْأَمْرُ أَنْ يَغِيْرَ أَهْلُهُ فَانْظُرِ السَّاعَةَ) . [۶۱۳۱]

تراجم رجال

محمد بن سنان

یہ ابو بکر محمد بن سنان۔ بکسر السین المهملة و تخفيف النون الاولیٰ۔ (۱۸) بخاری۔ بفتح

العين المهملة وبعدها واو مفتوحة، ففاف۔ (۱۹) باطنی ہمیری ہیں۔ غوث قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے،

(۱۵) بخاری (ج ۱ ص ۱۳۲)۔

(۱۶) رقم ۱۱۱۔

(ع) قولہ: "عن ابی ہریرۃ": الحدیث أخرجه البخاری فی کتاب الرفاق أيضاً، باب رفع الأمانۃ (۶۴۹۶)۔ ولم یخرجه أحد من أصحاب الأصول الستۃ سوى البخاری رحمه الله انظر تحفة الأشرار (ج ۱ ص ۲۷۷) ولم (۱۴۲۳) وعمدة القاری ج ۲

ص ۵۔

(۱۸) بخاری (ج ۱ ص ۳)۔

(۱۹) رقم ۱۱۱۔

اس خاندان میں نازل ہونے کی وجہ سے ”عوتی“ کہلاتے ہیں۔ (۲۰)۔

یہ ابراہیم بن طہسان، جریر بن حازم، سلیم بن حیان، فطح بن سلیمان، نافع بن عمر جمحی اور عثیم بن بشیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، ابو مسلم ابراہیم بن عبد اللہ بن عیسیٰ، ابو جلاب عبد الملک بن محمد الرقاشی، ابو حاتم محمد بن ادريس رازی، محمد بن الاشعث السجستانی اور محمد بن عیسیٰ ذہبی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”صدوق“ (۲۲)۔

امام عیسیٰ بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۲۳)۔

ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”کان صالحاً“ (۲۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ حجة“ (۲۵)۔

مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۲۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ ثبت“ (۲۷)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ (۲۸)۔

۵۲۴۳ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ (۲۹)۔

(۲۰) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۰)۔

(۲۱) شیخ زادہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۲ و ۳۲۳) کو میر أعلام الخلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۵، ۳۸۶)۔

(۲۲) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۲) کو میر أعلام الخلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۶) الاضاف للامامی (ج ۶ ص ۱۷۶) رقم (۳۸۹۰)۔

(۲۳) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۳۲۲)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) تقریب التہذیب (ص ۳۸۲) رقم (۵۹۳۵)۔

(۲۸) دیکھیے الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۷۹)۔

(۲۹) دیکھیے خلاصۃ الخزرجی (ص ۳۳۹) وغیرہ دیگر مراجعہ کو رہ۔

(۲) تلح

یہ تلح۔ بانصغر۔ بن سلیمان بن ابی المغیرہ بن کثیر بن نوحی، اسلمی مدنی ہیں، ابو یحییٰ ان کی کنیت ہے، ان کے والد ابو المغیرہ کا نام رافع یا نافع ہے۔ خود ان کا نام عبدالملک ہے، جبکہ تلح ان کا لقب ہے، لقب نام پر ایسا غالب آگیا کہ نام سے یہ پہچانے ہی نہیں جاتے۔ (۲۰)

انہوں نے ربیع بن ابی عبدالرحمن، سعید بن حارث انصاری، ابو حازم سلمہ بن دینار مدنی، سبیل بن ابی صابر، عبدالرحمن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، عثمان بن عبدالرحمن تمیمی، نافع مولیٰ ابن عمر، نعم بن عبداللہ الحمر اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کی ہے۔

ان سے علم حدیث حاصل کرنے والوں میں زیاد بن سعد، زید بن ابی ائیسہ جزری، شریح بن النعمان، سعید بن منصور، عبداللہ بن المبارک، محمد بن برٹان غوثی، ان کے بیٹے محمد بن یحییٰ، ابو داؤد طیالسی، ابو اریح الخحرانی اور ابو عامر الغفقی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲۱)

اکثر ائمہ رجال نے ان کی تضعیف کی ہے، چنانچہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ضعیف“ (۲۲)۔

اسی طرح عباس ووری رحمۃ اللہ علیہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: ”لیس بقوی، ولا یحتج بحديثه، وهو دون الدراوردي، والدراوردي أثبت منه“ (۲۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۲۴)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا یحتج بقلیح“ (۲۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۲۶)۔

(۲۰) دیکھئے تہذیب النکاح (ج ۳ ص ۳۳۶، ۳۳۸، ۳۳۹) و تہذیب الاطعمہ (ج ۴ ص ۳۵، ۳۵۴)۔

(۲۱) حیرت خوانہ کی تصانیف کے لیے دیکھئے حارث بن سواد، تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۳) و تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۲۰)۔

(۲۲) تاریخ عثمان بن سعید الدامی عن یحییٰ بن زکریا یعنی ابن معین فی تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۹۰) رقم (۶۵)۔

(۲۳) تہذیب النکاح (ج ۳ ص ۳۴۰)۔

(۲۴) ص ۱۱۱۔

(۲۵) بحار الاحوال (ج ۳ ص ۲۶۹)۔

(۲۶) کتاب النکاح، والمترکین للنسائی (المطبوع مع: تاریخ الصغیر والصفاء الصغیر للبخاری۔ ص ۶)۔

یہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ضعیف" (۳۷)۔

۷۔ امام ابو احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بالمعین عنہم" (۳۸)۔

امام علی بن الدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان فلیح و أخوه عبد الحمید

ضعیفین" (۳۹)۔

البتہ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں تو یقین حقوق ہے، چنانچہ وہ ان کے بارے

میں اپنی کتاب الف حلاء میں فرماتے ہیں "نفقہ" (۴۰)، لیکن ان سے ان کے بارے میں "لابأس بہ" بھی منقول

ہے (۴۱)۔ ان کی طرف سے فرماتے ہیں "سہیل بن أبی صالح خیر من فلیح بن سلیمان" (۴۲)، جبکہ سہیل

بن ابی صالح محد جرح و تعدیل کے نزدیک زیادہ مضبوط راوی نہیں ہیں (۴۳)، لہذا امام دارقطنی رحمۃ اللہ

علیہ کے ان کو "ثقة" قرار دینے کا مال بھی "لابأس بہ" کا درجہ ثابت کرتا ہے۔ (۴۰)۔

ان کے حالات پر مجبوری طور پر نظر ڈالنے سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ یہ نہ صرف شیخین

بلکہ اصولی ست کے راوی ہیں، امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی احادیث پر اعتماد کیا ہے

(۴۴)۔ بخاری بقول "فذا ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کی روایت جو بخاری شریف میں ہیں ان میں سے اکثر کا تحقق

"مناقب" و "زرق" سے ہے، پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر وہ اعتماد بھی نہیں کیا جو معتد امام

مالک، ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان جیسے دوسرے حضرات پر کیا ہے۔ (۴۵)۔

۱۔ (۳) تہذیب السنن ج ۱ ص ۸۰۔

(۳۸) رواہ سابقہ۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) دیکھئے تعلیقات لکشف ج ۲ ص ۱۲۵، رقم (۳۹۶)۔

(۴۱) دیکھئے حاشیہ سبط اس العجمی بعد من لکشف ج ۲ ص ۱۲۵ و میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۶۶۔

(۴۲) تعلیقات لکشف (ج ۲ ص ۱۴۵)۔

(۴۳) چنانچہ ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو مثل العلا، و ہذا حجة الامام ابو احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا یصح بہ" دیکھئے

اکاشف لکشف ج ۲ ص ۱۲۵، رقم (۳۱۸)۔

(۴۴) تعلیقات لکشف ج ۲ ص ۲۵۔

(۴۵) دیکھئے حدیث السنن ج ۲ ص ۳۵۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے حالات پر مجموعی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں
 ”ولفلیح احادیث صالحة یروہا، یروی عن نافع عن ابن عمر نسخة، ویروی عن ہلال بن
 علی عن عبدالرحمن بن ابی عمرہ، عن ابی ہریرۃ احادیث، ویروی عن سائر الشیوخ من اهل
 المدینۃ، مثل ابی النضر وغیرہ احادیث مستقیمۃ وغرائب، وقد اعتمدہ البخاری فی
 صحیحہ، وروی عنہ الکثیر، وقد روى عنه زید بن ابی انیسۃ، وهو عندی لا بأس بہ“ (۴۷۱)
 اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں ائمہ جرح و تعدیل کے کلام کو نقل کرنے
 کے بعد لکھتے ہیں: ”وحديثه في وثبة الحسن“ (۴۸۱)۔

خلاصہ یہ کہ فلیح بن سلیمان عام محدثین کے نزدیک قابلِ احتیاج نہیں، البتہ امام بخاری رحمۃ اللہ
 علیہ چونکہ صحت حدیث کے سلسلے میں حد سے زیادہ تحریکی سے کام لیتے ہیں اس لیے امید یہی ہے کہ ان کی
 روایات جو صحیح بخاری میں ہیں وہ بے اصل نہیں۔

۱۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۴۹۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

تنبیہ

فلیح بن سلیمان بخاری و مسلم کے زواۃ میں سے ہیں، اس کے باوجود محدثین اور ائمہ رجال نے ان
 کو مطلقاً قبول نہیں کیا، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے مندرنے والے محدثین اور اسی طرح ان کے
 بعد آنے والے علماء حدیث نے ان پر بھرپور کلام کیا ہے۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ بعض حضرات نے جو
 صحیح بخاری کے ہر راوی پر حکم لگایا ہے ”هذا جاز القسطه“ (۵۰) یہ مطلقاً مقبول نہیں۔

اسی طرح یہاں یہ بات بھی یاد رکھیں کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام بخاری
 رحمۃ اللہ علیہ نے جن راویوں پر کلام کیا گیا ہے وہ عموماً ان کے شیوخ ہیں، اور پھر ان کی حدیثیں وہ کثرت

(۴۷۱) کمال ابن عدی (ج ۶ ص ۳۰)۔

(۴۸۱) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۴۹۱) تقریب ہیضہ ب (ص ۳۸۸) کرم (۵۳۳)۔

(۵۰) کتبہ حدی الساری (ص ۳۸۳) غلیل (ج ۱ ص ۵۰)۔

سے نہیں لاتے۔ (۵۱)

لیکن یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں، کیونکہ فتح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ نہیں بلکہ شیخ الشیخ ہیں، نیز ان سے کثرت سے احادیث بھی لی ہیں، چنانچہ پیچھے حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا قول گزر چکا ہے ”وقد اعتمدہ البخاری فی صحیحہ وروی عنہ الكثير“ فیصد۔

(۳) ایراجیم بن المنذر

یہ ایراجیم بن المنذر بن عبد اللہ بن المنذر بن المغیرہ قرشی، اسدی خزاعی مدنی ہیں، ان کی کثرت ابواسحاق ہے (۵۲)۔

یہ ابو ضمہ انس بن عیاض، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن نافع الصائغ، عبد اللہ بن وحب مصری، ابو بکر عبد الحمید بن ابی اویس، عبد الرحمن بن المغیرہ اور محمد بن فضیح بن سلیمان رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن ماجہ، احمد بن ابی خنیسہ ذہبیر بن حرب، عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی، ابو ذر عد عبد اللہ بن عبد الکریم رازی، عثمان بن سعید دارمی، ابو حاتم محمد بن ادريس رازی اور مصعب بن ایراجیم بن حمزہ ذہیری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۵۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ باس“ (۵۴)۔

صالح بن محمد بن زہرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۵۵)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۵۶)۔

(۵۱) دیکھیے حدیث الساری (ص ۱۲۸) فی فضل الابی، و نزہۃ النظر (ص ۳۷) و فی سبب علی الصلاح (ج ۱ ص ۲۸۸ و ۲۸۹)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۰۷)۔

(۵۳) شیوخ و عارفہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۰۷ و ۲۰۹)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۰۹)۔

(۵۵) حوالہ بالا۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۱۰)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۷)۔

صاحب خلاصہ فرماتے ہیں ”وثقه ابن معین، والنسائی وأبو حاتم والدارقطنی.....“ (۵۸)۔

امام درقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة، وثقه ابن معین، وابن وضاح،

والنسائی، وأبو حاتم، والدارقطنی“ (۶۱)۔

البیہ ذکر کیا میں یحییٰ ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بلغنی أن أحمد بن حنبل كان يتكلم

فيه، ويذمه، وقصد إليه ببغداد، ليسلم عليه، فلم يأذن له، وكان قدم إلى ابن أبي ذؤاد،

فأصداً من المدينة، عنده مناكير“ (۶۲)۔

گویہ ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو طعن نقل کیے ہیں، ایک یہ کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر

کلام کیا ہے، دوسرا یہ کہ ان کی احادیث میں مکرر روایت ہیں۔

لیکن ابوالفتح ازہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إبراهيم هذا في عداد أهل الصدق، وإنما

حدث بالمناكير الذين روى عنهم فأما هو فهو صدوق“ (۶۳)۔

یہی بات خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”أما المناكير

فقلما توجد في حديثه، إلا أن تكون عن المجهولين ومن ليس بمشهور عند المحققين، ومع

هذا فإن يحيى بن معين وغيره من الحفاظ كانوا يرضونه ويوثقونه“ (۶۴)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۹)۔

(۵۸) خلاصہ تہذیب الکمال (ص ۲۲)۔

(۵۹) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۳۷)۔

(۶۰) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۷۳)۔

(۶۱) معجم الساری (ص ۳۸۸)۔

(۶۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۶۳) طبقات الشافعیہ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۶۴) تاریخ بغداد (ج ۶ ص ۱۸۱)۔

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق ہے سو وہ مسئلہ خلق قرآن میں ان کے کچھ توقف اور پھر بن ابی ذؤاد کے پاس ان کی حاضری کی وجہ سے تھا، چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”قد کان حصل عند الإمام احمد۔ ورضی اللہ عنہ۔ منہ شیء لانه قبل : خلط فی مسئلۃ القرآن، کأنه مجمع فی الجواب (۶۵)۔ قلت (القائل : السبکی) وأری ذلك منہ تقیۃ وخوفاً، ولكن الإمام أحمد سدید فی صلابتہ، جزاه اللہ عن الإسلام خیراً، ولو کلف الناس ما کان علیہ أحمد لم یسلم إلا القلیل (۶۶)۔“

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وتکلم فیہ أحمد من أجل کونه دخیل إلی ابن أبی ذؤاد“ (۶۷)۔

خلاصہ یہ کہ امیرانجم بن المنذر رحمۃ اللہ علیہ راوی ہیں ان پر جو معمولی کلام کیا گیا ہے وہ قابل اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم۔

ان کی وفات ۲۳۶ھ میں ہوئی ہے (۶۸)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۳) محمد بن فلیح

یہ ابو عبد اللہ محمد بن فلیح بن سلیمان السلمی خزاعی ہیں (۶۹) ان کے والد فلیح بن سلیمان کے حالات اس باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۶۵) بقولہ: ”المجمع فی الجواب“ ای: لم یبینه. انظر المجمع الوسیط (ج ۲ ص ۸۵۵)۔

(۶۶) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۶۷) بعدی اسرار (ص ۳۸۸)۔

(۶۸) کاشف (ج ۱ ص ۲۲۵) رقم (۲۰۸)، تقریب احزاب (ص ۹۳) رقم (۲۵۳)۔

(۶۹) تقریب لکھال (ج ۲ ص ۲۹۹)۔

انہوں نے سفیان ثوری، موسیٰ بن عقبہ، وشم بن عرہ، یونس بن یزید ایلیٰ اور اپنے والد فلیح بن سلیمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کے علاوہ بہت سے محدثین سے احادیث لی ہیں۔

ان سے احادیث لینے والوں میں ابراہیم بن حمزہ زہری، ابراہیم بن المنذر حزامی، محمد بن الحسن بن زہالہ مخرومی، محمد بن یعقوب زہری اور ہارون بن موسیٰ زہری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما بہ بأس، وليس بذلك القوی“ (۲)۔
امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”فقہ، وقد روى عنه عبد الله بن وهب مع تقدمه“ (۳)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب النکاح میں ذکر کیا ہے (۴)۔
البتہ امام حسی بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر کلام کیا ہے چنانچہ ان کے والد فلیح پر کلام کرتے ہوئے فرمایا ”فلیح بن سلیمان ليس بفقہ ولا ابنه“ (۵)۔

نیز ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یحیی بن معین یحمل علی محمد بن فلیح“ (۶)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ محمد بن فلیح بہت زیادہ موفق راوی تو نہیں، البتہ ان کی حدیثیں قابل احتیاج ضرور ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام شمس بن معین رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر واقف ہونے کے باوجود ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں ”ما بہ بأس، وليس بذلك القوی“ اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی ان کی توثیق فرما رہے ہیں۔

(۱) شیوخ بخاری، تفسیل کے لیے دیکھئے تہذیب النکاح (ج ۲۶ ص ۹۹، ۳۰۰)۔

(۲) تہذیب النکاح (ج ۲۶ ص ۳۰۱)، تہذیب الحدیث (ج ۹ ص ۷۰۷)، میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۰)۔

(۳) تہذیب الحدیث (ج ۹ ص ۷۰۷)۔

(۴) کتاب النکاح (ج ۷ ص ۳۳، ۳۴)۔

(۵) تہذیب النکاح (ج ۲۶ ص ۳۰۰)، تہذیب الحدیث (ج ۹ ص ۷۰۷)۔

(۶) حوالہ جاسطہ الا۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر کلام کو نقل کر کے لکھتے ہیں "ووثقہ بعضهم، وهو أوثق

من أبيه" (۷)۔

اس کے علاوہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ساری حدیثیں نہیں لیں بلکہ تحریمی کے بعد منتخب احادیث لی ہیں جن کی متابعت موجود ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: أخرج له البخاری نسخة من روايته عن أبيه عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة، وبعضها عن هلال عن أنس بن مالك، توبع علي أكثرها عنده، وله نسخة أخرى عنده بهذا الإسناد، لكن عن عبد الرحمن بن أبي عمرة، بدل عطاء بن يسار، وقد توبع فيها أيضاً، وهي ثمانية أحاديث، والله أعلم" (۸)۔

ان کی وفات ۱۹۷ھ میں ہوئی۔ (۹) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۵) محمد بن فلح کے والد فلح بن سلیمان

ان کے حالات اسی باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) ہلال بن علی

یہ ہلال بن علی بن اسامہ قرشی عامری مدنی ہیں، ان کو ہلال بن ابی میمونہ، ہلال بن ابی ہلال اور ہلال بن اسامہ بھی کہا جاتا ہے، گویا ایک شخصیت کے چار نام ہیں (۱۰)۔

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ عبد الرحمن بن ابی عمرہ، عطاء بن یسار، ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف اور ابو میمونہ مدنی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں زیاد بن سعد، سعید بن ابی ہلال، عبد العزیز بن عبد الشون،

(۷) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۰)۔

(۸) حدیث الباری (ص ۳۴۲)۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۵۰۶) رقم (۶۲۸)؛ الکشف (ج ۲ ص ۲۸) رقم (۵۱۶)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۴۳)۔

طی بن سلیمان، امام مالک بن انس اور محمد بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۱۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیخ یکتب حدیثہ“۔ (۱۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۵)۔

مسلم بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة قدیم“ (۱۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مشہور“ (۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۸)۔

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہلال ثقة حسن الحديث، يروي عن عطاء

بن يسار أحاديث حسناً، وحديثه بquam مقام الحجة“ (۱۹)۔

عشام بن عبد الملک کے آخری سالوں میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲۰) اور عشام کا آخری سال

۱۳۵ھ ہے۔ (۲۱) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۷) عطاء بن یسار

یہ ابو محمد عطاء بن یسار ہلالی مدنی ہیں، ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے

(۱۱) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۴۴)۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۴۴)؛ تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۸۲)۔

(۱۳) حوالہ ملت سابقہ۔

(۱۴) کتاب الثقات (ج ۵ ص ۵۰۵)۔

(۱۵) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۸۲)۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) المسور اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۶۵)؛ تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۱۱)۔

(۱۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۵۷۶) رقم (۷۳۳۳)۔

(۱۹) تصانیف تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۴۵، ۳۴۴)؛ نقل عن المعرفۃ (۲/۴۶۶)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۴۴)۔

(۲۱) اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۸۶)۔

مولیٰ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب کفران العشر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۲)

(۸) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے تفسیری حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۳)

بينما النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس يحدث القوم جاءه أعرابي
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مجلس میں لوگوں سے بات کر رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا۔
یہ اعرابی کون تھا؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کے نام کا علم نہیں ہو سکا (۲۴)۔

”فقال: متى الساعة؟ فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث فقال

بعض القوم: سمع ما قال، فكمه ما قال، وقال بعضهم: بل لم يسمع.....“

اس اعرابی نے پوچھا کہ قیامت کب قائم ہوگی؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو جاری رکھی، کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے اعرابی کی بات سن لی، آپ نے اس کی بات کو ناپسند فرمایا ہے، کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے سرے سے اس کی بات سنی ہی نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب اعرابی نے آپ سے سوال کیا اور آپ نے جواب نہیں دیا تو بعض صحابہ کہنے لگے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال ہی نہیں سنا اور بعض نے کہا کہ سوال تو آپ نے سنا ہے مگر سوال کو پسند نہیں کیا، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ قیامت کے متعلق سوال کو پسند نہیں فرماتے تھے، اس

(۲۲) بخاری کتب الباری (ج ۳ ص ۲۰۳)۔

(۲۳) بخاری کتب الباری (ج ۳ ص ۲۰۴)۔

(۲۴) بخاری کتب الباری (ج ۳ ص ۱۲۳)۔

وجہ سے آپ نے جواب نہیں دیا، لیکن بعد میں ظاہر ہوا کہ اس کا سبب ایک تیسرا امر تھا، وہ یہ کہ آپ لوگوں سے بات چیت میں مصروف تھے، گویا مصروفیت مانع جواب تھی، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے وحی کے انتظار میں جواب میں تاخیر کی ہو۔

سوال کے جواب میں تاخیر کی گنجائش ہوتی ہے یا نہیں؟ پھر اگر گنجائش ہو تو کس حد تک؟ اس کا اعلیٰ بیان ”مقصد ترجمۃ الباب“ کے تحت ہم کر چکے ہیں، یہاں بطور خلاصہ پھر سمجھ لیجئے کہ:

سوال کے جواب میں تاخیر اور عدم تاخیر کا تعلق کئی امور سے ہے۔

۱۔ آیا سوال کا تعلق عقیدے سے ہے یا عقیدے سے متعلق نہیں ہے۔

۲۔ سوال ضروری ہے یا غیر ضروری۔

۳۔ سوال کسی امر موقت کے بارے میں ہے یا امر غیر موقت کے بارے میں۔

ظاہر ہے کہ سوال اگر عقیدے کے متعلق ہو اور ضروری ہو تو اس کا جواب فوری دینا چاہئے، جب کہ پیچھے حضرت ابور فاعہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ گزرا ہے کہ آپ نے ان کے لئے خطبہ کو قطع کر کے ان کو جواب دیا تھا۔

اسی طرح بعض اوقات سوال کسی امر موقت کے بارے میں ہوتا ہے وہاں اگر جواب میں تاخیر ہو تو یہ اعمیہ ہو تا ہے کہ وقت گزر جائے گا اور جواب سے پھر کوئی فائدہ نہیں ہوگا، تو وہاں بھی فوری طور پر جواب دینا ضروری ہوتا ہے۔

اسی طرح سائل کے بارے میں یہ بھی دیکھا جائے کہ مقامی ہے یا باہر سے آیا ہے، اگر مقامی ہے تو اس کو بعد میں بھی جواب دیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح مسئول کو بھی دیکھنا چاہیے کہ آیا سوال ایسا ہے کہ اس کا جواب سوائے اس کے اور کوئی بھی دے سکتا ہے یا نہیں، اگر اس سوال کا جواب دوسرے لوگ بھی دے سکتے ہوں تو وہاں تاخیر میں مضائقہ نہیں، اور اگر اس کے علاوہ کوئی دوسرا انہیں دے سکتا تو وہ جواب دینے کا مکلف ہے۔

بعض اوقات سوال فضول ہوتا ہے، بعض اوقات سوال مبنی بر عناد ہوتا ہے، کبھی اشتہار اور تشویش پیدا کرنے کے لیے سوال کیا جاتا ہے، ایسی صورتوں میں چاہئے کہ جواب نہ دیا جائے۔

یہاں بھی سمجھ لیجئے کہ چونکہ اس اعرابی کا سوال ایسا تھا کہ کوئی ہر موقع ہی نہیں تھا اور نہ ہی اس پر کوئی عمل موقوف تھا اس لیے آپ نے اپنی گفتگو جاری رکھی اور اس نے جواب کو مؤخر کر دیا۔ واللہ اعلم۔

حتى إذا قضى حديثه قال: أين - أراه - السائل عن الساعة؟

حتی کہ جب آپ نے اپنی گفتگو مکمل فرمائی تو فرمایا کہ کہاں ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے۔

راوی کو یہاں ”اين“ کے بعد لفظ یاد نہیں رہا کہ آیا آپ نے ”السائل.....“ فرمایا یا نہیں؟ اس وجہ سے درمیان میں ”أراه“ بمعنی ”کا اضافہ کر دیا۔

یہ راوی جن کو شک ہو رہا ہے محمد بن طلحہ ہیں، اس لیے کہ محمد بن طلحہ کے واسطے کے بغیر ”الحسن بن مہبان وغیرہ عن عثمان بن أبی شیبہ عن یونس بن محمد عن طلحہ“ کے طریق سے یہ روایت مروی ہے، اس میں بغیر کسی شک کے ”اين السائل.....“ کے الفاظ ہیں (۲۵)۔

قال: ها أنا يا رسول الله، قال: فإذا صيحت الأمانة فانظر الساعة، قال: كيف

إضاعتها؟

اس اعرابی نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ! سائل میں ہوں، آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو، اس شخص نے سوال کیا کہ امانت کی اضاعت کس طرح ہوگی؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب ”جواب علی اسلوب الحکیم“ ہے، مطلب یہ ہے کہ اس نے سوال کیا تھا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے جواب میں فرمایا کہ یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کا علم تو مجھے بھی نہیں ہے، البتہ علامات قیامت کے متعلق اگر تم سوال کرو تو یہ زیادہ مناسب ہے، اس لیے کہ یہ مجھے معلوم ہے اور پھر آپ نے غلامت بیان فرمائی، قیامت کے آنے کا وقت بیان نہیں فرمایا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ“ کے جواب میں ”قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ“ (۲۶)۔

فرمایا ہے، یہاں سوال یہ تھا کہ چاند چھوٹا بڑا کیوں ہوتا ہے؟ اس کے کھٹنے بڑھنے کی علت کیا ہے؟ جواب میں علت بیان کرنے کے بجائے حکمت بیان کی کہ اس سے اوقات کا تعین ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک دوسری آیت میں ہے "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ" اس کے جواب میں فرمایا "قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ الدِّينُ وَالْآفَرِيقِينَ" (۲۷) سوال کرنے والے یہ پوچھتے تھے کہ کتنا خرچ کریں، جواب میں یہ نہیں بتایا کہ اتنا خرچ کرو، وہ تو تمہاری اپنی مختار ہے، پوچھنے کی بات یہ ہے کہ کہاں خرچ کریں، چنانچہ آپ نے مصارف بیان فرمائے۔

اسی طرح یہاں بھی آپ نے قیامت کی تعیین نہیں فرمائی، بلکہ قیامت کی علامت بتائی ہے۔ یہاں حدیث باب میں "إِذَا ضَبُعَتِ الْأُمَانَةُ فَاَنْتَظِرِ السَّاعَةَ" فرمایا ہے، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا: "إِذَا كَانَ أَمْرُكُمْ خِيَارَكُمْ، وَأَغْنِيَاكُمْ سَمْعَاءُكُمْ، وَأُمُورُكُمْ شُرَى بَيْنَكُمْ، فَظَهَرَ الْأَرْضُ خَيْرُكُمْ مِنْ بَطْنِهَا، وَإِذَا كَانَ أَمْرُكُمْ شَرًّاكُمْ، وَأَغْنِيَاكُمْ بَخْلَاءُكُمْ، وَأُمُورُكُمْ إِلَى نَسَاتِكُمْ فَبُطْنُ الْأَرْضِ خَيْرُكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا"۔ (۲۸) اس حدیث میں بھی آپ نے علامات بتائی ہیں۔

سائل اضاہت امانت کا مطلب نہیں سمجھ سکا، اس لیے اس نے کہا "سیف اضاہتھا؟" اس سے معلوم ہوا کہ اگر حکم کی سمجھ میں بات نہ آئے تو وہ استفہار کر سکتا ہے، اور اس استفہار پر معلم کو ناراض نہیں ہونا چاہیے، البتہ اگر سوال کا مقصد امتحان لینا ہو، تشویش میں ڈالنا مقصود ہو تو پھر ناراضگی بجائے۔

قال: إِذَا وَسَدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَاَنْتَظِرِ السَّاعَةَ

آپ نے فرمایا کہ جب کام نااہل کے سپرد کیا جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔

"وَسَدَ" کے معنی "اسبند" کے ہیں (۲۹) سپرد کرنا، حوالہ کرنا، چنانچہ کتاب الرقاق والے طریق

میں "وسد" کے بجائے "اسند" کا لفظ ہے۔ (۳۰)

(۲۷) بقرہ/۲۱۵۔

(۲۸) بحسن الترمذی، کتاب المغن، باب (ملوون ترجمہ) برقم (۷۸) رقم الحديث (۲۲۶۶)۔

(۲۹) کلیۃ التہابۃ فی غریب الحديث والآثر (ج ۵ ص ۱۸۳)۔

(۳۰) دیکھئے مجمع البحار (ج ۲ ص ۹۶) کتاب الرقاق، باب رفع الامانة برقم (۱۳۹۶)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ”وسادة“ سے ماخوذ ہے اور معنی ہیں ”اذا وضعت وسادة الملك، والامر والنهي لغير مستحقها فانتظر الساعة“ اس صورت میں ”إلی“، ”لام“ کے معنی میں ہوگا، ”امند“ کے معنی کو محض من ہونے پر دلالت کے لئے ”إلی“ استعمال کیا گیا ہے۔ (۳۱)

حاصل یہ ہے کہ ”اذا ضيعت الامانة“ میں ”امانت“ سے مراد ضد خیانت نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ امانت ہے جس کا ذکر آیت کریمہ ”إِنَّا غَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا“ (۳۲) میں ہے، اسی طرح یہاں وہ امانت مراد ہے جس کا ذکر صریح رسول مصلیٰ اللہ علیہ وسلم میں ہے ”إِنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَنْدِرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ.....“ (۳۳) اس امانت کی ادائیگی کو ہم قومیت سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ ہر چیز کو اس کے مقام پر رکھا جائے اور صحیح انتظام کیا جائے اور ہر چیز کا حق ادا کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ جب کام نائل کے سپرد ہو گا تو قیامت ہی کا انتظار کیا جائے گا اس لیے کہ نابل شخص اپنی لاعلمی کی وجہ سے ذمہ داری کو پوری طرح ادا نہیں کر پائے گا جو جس چیز کا محل ہے اس کو اس کے محل میں نہیں رکھے گا، نتیجہ یہ ہو گا کہ دینی بد نظمی پھیلے گی اور ہوتے ہوتے بے دینی عام ہو جائے گی اور بے دینی ہی پر قیامت قائم ہو گی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ اہلیت علماء کے اندر ہوتی ہے، جہلاء میں حقیقی اہلیت نہیں ہوتی۔

حضرت ابوالامیہ نجفی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے ”إِنْ مِنْ أَسْرَاطِ السَّاعَةِ فَلَا تُنَاجِدُهُنَّ أَنْ يَلْعَنَ الْعَلَمُ عِنْدَ الْأَصَاغِرِ“ (۳۴)۔

(۳۱) دیکھئے التہذیب (ج ۵ ص ۱۸۳)؛ مجمع الباری (ج ۳ ص ۱۲)۔

(۳۲) حزب ۷۲۔

(۳۳) صبیح البعاری، (ج ۲ ص ۱۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الامانة، رقم (۶۱۹۷) وصحیح مسلم، کتاب الإيمان، باب رفع الامانة والإيمان من بعض القلوب، رقم (۱۳۳)۔

(۳۴) أخرجه عبد الله بن المبارك في كتاب الزهد والرفق (ص ۲۰) رقم (۶) والطبرانی في المعجم - انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵) کتاب العلم، باب أخذ كل علم عن أهله والجامع الصغير مع شرحه لبعض القديرو (ج ۲ ص ۵۳۴) رقم (۲۳۷۵)۔

اس سے عمر میں یا ذات میں کمتر لوگ مراد نہیں بلکہ اس سے بے دین مراد ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن السہارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الأصاغر أهل البدع"۔ (۳۵)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "لا يزال الناس صالحين متماسكين ما أنعم الله عليهم من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ومن أكابرههم، فإذا أنعم من أصاغرهم هلكوا"۔ (۳۶)

معلوم ہوا کہ نااہل یعنی لاعلم اور بے دین لوگوں کے ہاتھ میں جب اختیارات پہنچ جائیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہئے۔

حدیث شریف کی کتاب العلم سے مناسبت

ہماری گزشتہ تقریر سے حدیث باب کے واقعہ اور ترجمہ الباب کے درمیان مناسبت واضح ہو چکی کہ اگر عالم اور مسئول کسی شغل میں معروف ہو تو بات مکمل کر کے ساکمل کا جواب دیا جائے۔

نیز حدیث شریف کے الفاظ "إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة" کے الفاظ سے اس کی کتاب العلم کے ساتھ مناسبت واضح ہو گئی کہ اگر معاملہ غیر اہل علم کے سپرد کیا جائے گا تو یہ قرب قیامت کی نشانی ہوگی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

۳ - باب : مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ

ترجمہ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن زہید رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کتاب کی تدوین کو ہر اعتبار سے مکمل کرنا چاہتے ہیں چنانچہ علم و آداب علم کے امور کو

(۳۵) انظر تعليقات كتاب الزهد لعبد الله بن المبارك (ص ۲۱) وقال الهيثمي: "قال موسى بن عيسى: إن الأصاغر أهل البدع"

انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

(۳۶) كرواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله موثقون. قاله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

جامعیت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں معمولی معمولی باتوں پر بھی تبویب کر رہے ہیں۔ (۳۷)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایات میں حضور اکرم ﷺ کی صفت آئی ہے ”لیس بصحاب“ (۳۸) یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے بتانا چاہتے ہیں کہ اس سے مراد یہود احباب میں شور و شغب کرنا ہے، علم میں رفع صوت اس میں داخل نہیں ہے۔ (۳۹)

حضرت شیخ ابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ رفع صوت یا چیخا چلا مارف میں ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہے اور شریعت میں بھی اس سے نفی وارد ہوئی ہے چنانچہ قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو جو نصیحت کی تھی اس میں ذکر ہے ”وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ“ (۴۰) اس لیے ہو سکتا تھا کہ کسی کو یہاں باب علم میں بھی شبہ ہو کہ آیا رفع صوت بالعلم جائز بھی ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے ذریعے بتایا کہ یہ ضرورۃً جائز ہے۔ (۴۱)

حضرت شیخ ابیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”بہر مفرط نہ آپ کی شان کے مناسب ہے نہ علم دین کے، مگر حدیث باب سے معلوم ہو گیا کہ بوقت ضرورت رفع صوت مباح، بلکہ مستحسن ہے، البتہ بسبب قسمی مہذبات یا بوجہ تحجر و تکثر مذہب ہے۔“ (۴۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ابوب العلم بتانا چاہتے ہیں کہ جب ضرورت پڑے تو آواز بلند کرنی چاہئے تاکہ سب سُن سکیں۔ (۴۳)

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳ او ۲۴)۔

(۳۸) أخرج البخاري في صحيحه، (ج ۱ ص ۲۸۵) في كتاب البوع، باب كراهية السخب في السوق. رقم (۲۱۳۵): ”... ليس بلفظ ولا غلط ولا استباح في الأسواق...“ وانظر أيضاً: كتاب التفسير، سورة الفتح، باب: إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، رقم (۲۸۳۸) وانظر الجامع للترمذی، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في خلق النبي صلى الله عليه وسلم رقم (۲۰۱۲) وانظر المعجم المصنف لـ (ص ۲۵۲)، شرح المنهاج للبيهقي (ص ۱۷۲) وصنن الدارمي (ج ۱ ص ۱۷۲) والمقدمة، باب صفه النبي صلى الله عليه وسلم في الكتب التي معناه.

(۳۹) شرح تراجم أبواب البخاري (ص ۱۵)۔

(۴۰) لقمان / ۱۹۔

(۴۱) لامع اللادوي (ج ۲ ص ۸۷)۔

(۴۲) لا بوع والترجم (ص ۲۳)۔

(۴۳) لا بوع والترجم لصحيح البخاري (ص ۲۰)۔

یہ بھی احتمال ہے کہ چونکہ غرض صوت کی مدح روایات میں وارد ہے اسی طرح رفع صوت پر کبیر بھی آئی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب سے یہ بیٹنا چاہتے ہیں کہ عند الضرورة رفع صوت مستحب ہے (۴۴)۔

۶۰ : حَدَّثَنَا أَبُو التَّحْمَانِ عَارِمُ بْنُ الْفَضْلِ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ . عَنْ أَبِي بَشِيرٍ . عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكٍ . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفَرَةٍ سَأَلْنَا عَنْهُ : فَأَذْرَكَهَا - وَقَدْ أَرْمَقْنَا الصَّلَاةَ - وَنَحْنُ نَتَرَضَّأُ - فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَتَأْدَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : (وَبِئْسَ لِلْأَعْقَابِ مِنَ الدَّرِ) . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا . [۹۶ - ۱۶۱]

ترجمہ رجال

(۱) ابو التحمان عارم بن الفضل

یہ ابو التحمان محمد بن الفضل السدوسی ہیں، ”عارم“ ان کا لقب ہے۔ ان کے تفصیلی حالات، کتاب الإیمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الذين النصيحة.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴۶)

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ صالح بن عبداللہ یثربی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ ”بدء الوجہ“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے (۴۷)۔

(۳) ابی بشر

یہ ابو بشر جعفر بن یلیاس یثربی واسطی ہمیری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد یلیاس کی نسبت ابوہشیر ہے (۴۸)۔

(۴۴) حوالہ مال۔

(۴۵) قوله "عن عبد الله بن عمرو" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في كتاب العلم، باب من أعاد الحديث لئلا يفهم عنه، رقم (۹۶) وفي كتاب الوضوء باب غسل الرجلين ولا يمسح علي القدمين، رقم (۱۶۳) أو مسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين بكما لهما، رقم (۵۸۰ و ۵۸۲) والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة باب إيجاب غسل الرجلين، رقم (۱۱) وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في إسباغ الوضوء، رقم (۹۷) وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وبينهما، باب غسل الأقدام، رقم (۴۵۰) والدارمي في سننه، في كتاب الصلاة والطهارة، باب: ويل للأعقاب من النار، رقم (۷۴)۔

(۴۶) دیکھئے کتب الہاری (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۴۷) دیکھئے کشف الہاری (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۴۸) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۵) کو صیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۶۵)۔

انہوں نے صحابہ میں سے حضرت عباد بن ثمر، ضیل رضی اللہ عنہ سے سنا کیا ہے، ان کے ملاوہ سعید بن جبیر، یحییٰ بن مافع، طلح بن حبیب، عامر شعبی، عبدالرحمن بن ابی بکر، عطاء، عمر، مجاہد، حبیب بن سالم، میمون بن مہران، یوسف بن ماہک اور ابو نضرہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سختیانی، سہیلان الأعمش (وہما من أفرانہ) خالد بن عبداللہ واسطی، حنف بن غلیفہ، عثیم بن بشیر اور ابو عوانہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام متقی بن معین، ابو زرعة، ابو حاتم اور احمد بن عبداللہ نکلی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة كثير الحديث"۔ (۳)

ابو بکر احمد بن عمار بن بردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة، وهو من أثبت الناس في"

سعيد بن جبیر"۔ (۴)

حفظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وجعفر بن إياس، هو معروف بجعفر بن أبي وحشية، حدث عنه شعبة وهشيم وغيرهما بأحاديث مشاهير وغرائب، وأرجوانه لأياس به"۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الأئمة والحفاظ"۔ (۶)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "أحد الثقات، أورده ابن عدی في "کامله" فأضاء"۔ (۷)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابو بشر أحب إلي من المنهال بن عمرو"۔ (۸)

امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد بن ضیل کہتے ہیں "أحب إليك من المنهال؟ قال :

(۱) شعيب بن خالد في التمهيد في معرفة رجاله (ج ۵ ص ۶۵)۔

(۲) تهذيب لکھل (ج ۵ ص ۷۶) تهذيب لکھل (ج ۲ ص ۸۳)۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۵۳)۔

(۴) تهذيب لکھل (ج ۲ ص ۸۴)۔

(۵) کمال (ج ۲ ص ۱۵۲)۔

(۶) مسر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۶۶۵)۔

(۷) میزان الرجال (ج ۱ ص ۷۰۲)۔

(۸) تهذيب لکھل (ج ۵ ص ۷۶)۔

نعم، شدیداً، ابو بشر اوثق“ (۹)۔

واضح رہے کہ منہال بن عمرو محدثین کے نزدیک ثقہ راوی ہیں، بخاری اور سنن ابوداؤد کے رجال میں سے ہیں۔ (۱۰)۔

البتہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ان کی ان احادیث کی تضعیف کیا کرتے تھے جو وہ حبیب بن سالم اور مجاہد بن جبر سے روایت کرتے ہیں، امام شعبہ فرماتے ہیں کہ ان کو حبیب بن سالم اور مجاہد سے سماع حاصل نہیں ہے۔ (۱۱)۔

لیکن یہ تضعیف یہاں چنداں معترضین، اول تو اس لیے کہ امام شعبہ کی تضعیف ان کی صرف ان احادیث سے متعلق ہے جو وہ مجاہد اور حبیب بن سالم سے کرتے ہیں، خود ابو بشر کی ذات سے اس کا کوئی تعلق نہیں (۱۲)۔

دوسرے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”احتج بہ الجماعة، لیکن لم یخرج لہ الشیخان من حدیث عن مجاہد ولا عن حبیب بن سالم“ (۱۳) لہذا صحیحین کی حدیثوں میں کوئی شبہہ باقی نہیں رہتا۔ واللہ اعلم۔

۱۲۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۴)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً۔

(۴) یوسف بن ماہک

یہ یوسف بن ماہک۔ بفتح الہاء وکسر ہاء (۱۵) بن ٹھڑو۔ بکسر الہاء وضمّھا وبالزای

(۹) حرفہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے الکاشف للذہبی مع تعلیقات (ج ۲ ص ۲۹۸) رقم (۵۹۵۳)۔

(۱۱) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۷۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۶۶) و میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۴۰۳) و ہدی الساری (ص ۳۹۵)۔

(۱۲) انظر المصادر المذكورة فی التعلیقة السابقة و انظر ایضاً التعلیقات علی الکاشف (ج ۱ ص ۲۹۳) رقم (۷۸۱)۔

(۱۳) ہدی الساری (ص ۳۹۵)۔

(۱۴) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۴۰۳) وغیرہ۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۳)۔

المعجم (۲) انباری مکی رحمۃ اللہ علیہ میں۔ (۱۷)

پہ اپنے والد مالک بن ہزاد اور اپنی والدہ فیکہ کے غزوہ حضرت حسین بن حزام، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت معاویہ، حضرت یزید اور عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب بن یحییٰ، ابوشمر، جعفر بن یاس، حمید الصویل، عاصم احوول، عبد الملک بن جریج، اور عطاء بن ابی زباج رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۸)

امام بخاری بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو فقہ قرار دیا ہے۔ (۲۰)

امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ عدل“ (۲۱)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان فقہا قلیل المحدث“۔ (۲۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۲۵)۔

ان کے سن وفات میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ ۱۰۳ھ، ۱۰۶ھ، ۱۱۰ھ، ۱۱۳ھ اور ۱۱۴ھ کے اقوال

(۱۶) نسفی (ص ۱۲)۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۵۱)۔

(۱۸) ذخیرہ خلفہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵)۔

(۱۹) تاریخ بخاری بن معین (ص ۲۶) رقم (۸۶۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲)۔

(۲۱) قولہ ذہبی۔

(۲۲) لفظ لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۹)۔

(۲۳) لفظ لابن سعد (ج ۵ ص ۷۱)۔

(۲۴) کاشف (ج ۲ ص ۲۰۰) رقم (۶۳۵)۔

(۲۵) تہذیب (ج ۱ ص ۶۱۱) رقم (۷۸۷)۔

ہتے ہیں۔ (۲۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

”ماہک“ کی تحقیق

”ماہک“ ہاء کے فتنہ کے ساتھ ہے جبکہ کس پر کسرم بھی پڑھا گیا ہے۔ (۲۷) یہ فارسی لفظ ”ماہ“ بمعنی ”چاند“ ہے جس کے آخر میں کاف تصغیر ہے۔ (۲۸) اس لفظ کا اکثر شارحین بخاری نے غیر منصرف قرار دیا ہے، جبکہ اصحیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے منصرف پڑھا ہے۔ (۲۹)

غیر منصرف پڑھنے کی وجہ ظاہر ہے کہ اس میں غیر منصرف ہونے کے دو سبب مجہ اور عمیت موجود ہیں۔ (۳۰)

منصرف پڑھنے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ”ماہ“ کے معنی ”قمر“ کے ہیں لہذا ”ماہک“ کے معنی ”قصر“ کے ہوئے اس طرح اس میں وصف کے معنی سب ہو گئے۔ گویا مجہ کے غیر منصرف ہونے کے لیے جو علت کی شرط تھی وہ مفقود ہو گئی کیونکہ وصف اور عمیت میں تضاد ہے، اور یہاں وصف کے معنی ہم نے غالب قرار دیے ہیں، لہذا علییت نہیں ہو گئی۔ (۳۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات ذکر کی ہے۔ (۳۲)

علامہ مینی رحمۃ اللہ علیہ اس کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ تصغیر کا تعلق صفات سے ہوتا ہے، اس لیے ”ماہک“ میں صفت کے معنی غالب ہوں گے اور صفت و علییت میں تضاد کی وجہ سے اجتماع نہیں ہوتا، چونکہ اس صورت میں صرف ایک سبب باقی رہ جاتا ہے اس لیے اس کو منصرف پڑھیں

(۲۶) دیکھئے تہذیب الفضل (ج ۱ ص ۳۲، ۳۳)۔

(۲۷) انہادی (ج ۱ ص ۴۳)۔

(۲۸) عمدۃ الفقاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۳ ص ۴۳) کو عمدۃ الفقاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۰) مدارجات ج ۱۔

(۳۱) شرح لکھنوی (ج ۲ ص ۷)۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۳ ص ۴۳)۔

گے۔ (۳۳)

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۳۴) کہ اگر اس لفظ کو بکسر الہاء پڑھا جائے تو یہ لفظ خالص عربی لفظ ہو گا، اس صورت میں منصرف ہی پڑھا جائے گا کیونکہ یہ مَهَكْتُ النسيء (ف) اَنْهَكَ مَهَكَا سے ماخوذ ہو گا جس کے معنی ہیں کسی چیز کو پھینک دینا اور رونے میں مبالغہ سے کام لینا۔ (۳۵)

اسی طرح ”مَهَكَتُ النسيء“ کے معنی چکنا کرنے کے بھی آتے ہیں۔ (۳۶) ممکن ہے یہ لفظ ”مَهَكَتُ الشباب“ سے ماخوذ ہو جس کے معنی جوانی کی تروتازگی اور رونق کے ہیں۔ (۳۷)

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس لفظ کو بفتح الہاء پڑھیں تب بھی ممکن ہے کہ عربی لفظ ہو، ہاں طور کہ اس کو ”معاہکۃ“ (۳۸) کے فعل ماضی ”ماہک“ سے علم منقول قرار دیں، اس صورت میں طلیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف پڑھیں گے۔ (۳۹)

پھر اگرچہ اکثر حضرات نے ”ماہک“ کو ان کے والد کا نام قرار دیا ہے لیکن امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ماہک“ ان کی والدہ کا نام بتایا ہے، اس صورت میں تو طلیت اور تائید کی وجہ سے غیر منصرف قرار دے سکتے ہیں۔ (۴۰) واللہ اعلم۔

(۵) عبد اللہ بن عمرو

یہ مشہور صحابی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإيمان“ ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ وبذہ“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴۱)

(۳۳) ترمذی (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۴) ترمذی (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۵) القاموس المحیط (ص ۸۵۹)۔

(۳۶) حوالہ سابقہ۔

(۳۷) حوالہ سابقہ۔

(۳۸) المعاہکۃ : وهو الجهد فی الجماع من الزوجین۔ کذا فی الصمدۃ (ج ۲ ص ۸)۔

(۳۹) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸) نیز دیکھئے تاج العروس (ج ۷ ص ۱۸۵)۔

(۴۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷)۔

قال: تخلف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سفرنا

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں جس میں ہم تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ”رجعنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مکة إلى المدينة.....“ (۳۲) کے الفاظ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ سفر مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہوا تھا۔ یہ سفر یا توجہ الوداع کا سفر تھا، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ یقینی طور پر اس سفر میں آپ کے ساتھ تھے، یا یہ غزوۃ الفتح کا سفر تھا، اگرچہ غزوۃ الفتح کے موقع پر آپ کی واپسی مکہ مکرمہ سے نہیں بلکہ ”بہرانہ“ سے ہوئی تھی، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ آپ چونکہ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ ہی کے لیے روانہ ہوئے تھے اور اسی سفر سے واپسی ہو رہی تھی اس لیے اگرچہ ہیضہ بہرانہ سے واپسی ہوئی لیکن اس پر ”رجوع من مکة إلى المدينة“ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عمرۃ القضاء کا سفر ہو، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ انہی دنوں اسلام لائے تھے۔ (۳۳) واللہ اعلم۔

فأدركنا وقد أرتقت الصلاة ونحن نتوضأ

سو ہم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آئے اس حال میں کہ ہمیں نماز نے آلیا تھا، اور ہم (جلدی جلدی) وضو کر رہے تھے۔

رَهَقَهُ يَرْهَقُهُ رَهَقًا : غَشِيَهُ، وَلَجَفَهُ وَدَنَا مِنْهُ (۳۴)۔

أَرَهَقَهُ : أَغْشَاهُ (۳۵) وَحَمَلَهُ مَا لَا يَطْلِقُهُ (۳۶)

(۳۲) بخاری صحیح مسلم (ج ۳ ص ۱۲۵) کتاب الطہارۃ، باب وجوب غسل الرجلین بکمالہما۔

(۳۳) انظر فتح الباری (ج ۳ ص ۲۶۵) کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین، ولا یمسح علی القدمین۔

(۳۴) القاموس المحیط (ص ۸۰۰)۔

(۳۵) التہذیب (ج ۳ ص ۲۸۳)۔

(۳۶) انظر القاموس (ص ۸۰۰)۔

یہاں ”ارہقنا الصلاة“ کے معنی ہوں گے ”اعجلتنا الصلاة (۴۷)، حتی کادت أن نغشينا ونلحقنا بصلاة أخرى بعدها۔

پھر اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے۔

(۱) ایک تو یہی ہے ”ارہقنا الصلاة“ یعنی ”ارہقت“ ماضی واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور ”الصلاة“ مرفوع ہے جو اس کا فاعل ہے۔

(۲) دوسری روایت ”ارہقنا الصلاة“ ہے اس صورت میں بھی ”الصلاة“ فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، البتہ ”ارہق“ ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے، چونکہ ”الصلاة“ مؤنث حقیقی نہیں ہے، اس لیے اس کے واسطے فعل مذکر استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۳) تیسری روایت ”ارہقنا الصلاة“ ہے، یعنی ”ارہقنا“ فعل ماضی جمع منکلم کا صیغہ ہے لہذا کاف ساکن ہے، اور ”الصلاة“ مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اس صورت میں معنی ہو جائیں گے۔ ”آخر نأھا عن وقتها حتی کدنا أن نغشينا ونلحقها بالصلاة التي بعدها“۔ (۴۸)

پھر اس نماز سے مراد نماز عصر ہے، جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح موجود ہے۔ (۴۹)

فجعلنا نمسح علی أرجلنا

سو ہم (جلدی جلدی وضو کرتے ہوئے) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے۔

”مسح“ میں دو معانی کا احتمال ہے:

ایک یہ کہ مسح اپنے ظاہر پر گھول ہے یعنی پاؤں پر گلیا ہاتھ پھیرنا مراد ہے۔

(۴۷) عمدة القاری (ج ۶ ص ۸)۔

(۴۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۲۶۵) کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین ولا یمسح علی الخفین، وعمدة القاری (ج ۴ ص ۸)

والہادی (ج ۴ ص ۲۸۳)۔

(۴۹) کما فی طریق مسند عن أبی عوانة عند البخاری فی کتاب العلم، باب من أعاد الحدیث ثلاثاً لیفهم عنه، رقم (۹۶)

وفی طریق موسیٰ عن أبی عوانة عنده أيضاً فی کتاب الوضوء، باب غسل الرجلین ولا یمسح علی الخفین، رقم (۱۶۳)۔

اس احتمال کے مراد لینے کی صورت میں یہ کہنا پڑے گا کہ کسی زمانے میں غسل رجل کے بجائے مسح رجل مشروع تھا بعد میں غسل کا حکم آیا اور مسح کا حکم منسوخ ہو گیا، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کا اظہار فرمایا ہے۔ (۵۰) لیکن یہاں یہ ظاہر کی معنی مراد نہیں۔

دوسرے یہ کہ یہاں ”مسح“ سے غسل خفیف مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ وقت کی تنگی اور وضو میں غلٹ کی وجہ سے اور نماز میں تاخیر کے اندیشہ کی بنا پر ہم جو غسل کر رہے تھے وہ خفیف تھا گویا کہ غسل کی جگہ مسح ہو رہا تھا۔

چنانچہ علامہ مثنیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے ”معناه نغسل، كما هو المراد في الآية.....“ (۵۱)۔

اسی طرح علامہ مثنیٰ رحمۃ اللہ علیہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی ”فتح“ کی رائے پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وفيه نظر؛ لأن قوله: "لمسح على أرجلنا" يحتمل أن يكون معناه نغسل غسلًا خفيفًا مُبْتَدَأً (۵۲) حتى يوي كانه مسح.....“ (۵۳)۔

علامہ مثنیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”مسح“ سے ”غسل“ مراد ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اگر پہلے پیروں پر مسح کرنا ہی فرض ہوتا اور غسل فرض نہ ہوتا تو ”ويل للأعقاب من النار“ فرما کر وعید کا ذکر کیوں فرماتے، بغیر وعید کے صرف یہ ارشاد فرمادیتے کہ آئندہ غسل کیا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ شروع ہی سے غسل رجليں ہی مشروع ہے، لہذا یہاں ”مسح“ سے غسل ہی مراد لیا جائے گا۔ (۵۴) واللہ اعلم۔

(۵۰) انظر شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۳۵) كتاب الطهارة، باب فرض الرجلين في الوضوء، حيث قال الطحاوي: "لذكر عبد الله بن عمرو أنهم كانوا يمسحون حتى أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بيساغ الوضوء، وخوفهم، فقال: ويل للأعقاب من النار، فبذل ذلك أن حكم المسح الذي كانوا يفعلونه قد نسخ ما تأخر عنه مما ذكرنا".

(۵۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۹)۔

(۵۲) يلقاه: جعله ثابته، والبقعة: القطعة من الأرض على غير هيئة التي إلى جنبها، ومعنى قوله: "غسلًا خفيفًا مُبْتَدَأً" غسلًا خفيفًا بحيث انتفضح الماء على رجليه، فابتنى موضع منها دون موضع. انظر القاموس المحيط (ص ۲۳۳)۔

(۵۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۹)۔

(۵۴) انظر عمدة (ج ۲ ص ۱۰۹)۔

فنادی بأعلى صوته : ويل للأعقاب من النار، مرتين أو ثلاثاً

آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ فرمایا ”ایڑیوں کے لیے آگ کے عذاب کی خرابی ہے۔“

”فنادی بأعلى صوته“ کے جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا ثابت ہوتا ہے کہ علم کے

لیے رفع صوت نہ صرف جائز بلکہ ضرورت پڑنے پر مستحسن ہے۔

حضور اکرم ﷺ جب وعظ و نصیحت فرماتے تو آپ کی آواز بلند ہو جاتی تھی چنانچہ حضرت رضی

اللہ عنہ فرماتے ہیں ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا خطب أحمرت عیناه وعلا صوته

واشتد غضبه.....“ (۵۵)۔

اسی طرح حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے ”سمعت رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم یخطب، یقول : أندرکم النار، أندرکم النار، أندرکم النار، حتی لو

أن رجلاً کان بالسوق لسمعه من مقامی هذا.....“ (۵۶)۔

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے ”... حتی لو کان رجل فی أقصى السوق سمعه

وسمع أهل السوق صوته وهو علی المنبر“ (۵۷)۔

ویل للأعقاب من النار

”ویل“ عذاب و ہلاکت اور خسران و بربادی کے معنی میں آتا ہے، اسی طرح بعض روایات میں

آتا ہے کہ ”ویل وادی جہنم...“ (۵۸) بعض روایات میں آیا ہے کہ ”ویل وادی جہنم یسبل منه

صدید أهل النار“ (۵۹)۔

(۵۵) صحیح مسلم (ج ۳ ص ۲۸۳) کتاب الحجۃ۔

(۵۶) مسند احمد (ج ۳ ص ۲۷۴) أحادیث النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) الجامع للرمذی، کتاب التفسیر، باب و من سورة الأنبياء، رقم (۳۱۶۶) والمسنَد لأحمد ج ۳ ص

۷۴ والمسنَد لک للحاکم (ج ۴ ص ۵۹۶) کتاب الأحوال، وصححه الحاکم وأقره النہی۔

(۵۹) باعرجه السوطی فی الذم المصور (ج ۱ ص ۸۲) و (ج ۶ ص ۳۰۳) وفيه روایات کثیرة فراجعہ إن شئت۔

”اعقاب“ غیب کی جمع ہے، ایڑی کو کہتے ہیں، یہاں ”اصحاب الاعقاب“ مراد ہیں۔ (۶۰)
چونکہ آدمی اپنی ایڑی پر ہی کھڑا ہوتا ہے تو جب کسی کے پاؤں جہنم میں ہوں گے تو خود بھی جہنم میں ہوگا۔

”اعقاب“ کی تخصیص کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کو پانی سے تر ہونا چاہیے تھا، لیکن وہ تر نہیں ہوئیں تو چونکہ فریضہ انہی اسی میں متروک ہوا، لہذا وہی حصہ معذب ہوگا۔ واللہ اعلم۔

پوری بات کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب نماز عصر کا وقت تنگ ہونے لگا تو حضرات صحابہ کرام جلدی جلدی وضو کرنے لگے، اس طرح وضو کرنے میں پاؤں کا کچھ حصہ خاص طور پر ایڑی کا حصہ خشک رہنے کا امکان زیادہ تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے دو تین مرتبہ تنبیہ فرمائی اور فرمایا کہ وظیفہ ار جل غسل ہے جو اسباغ کے ساتھ ہونا چاہئے صرف مسح غسل کافی نہیں، ممکن ہے اس طرح کچھ حصہ خشک رہ جائے، اس لیے دو تین مرتبہ ”ویل للأعقاب من النار“ فرمایا تاکہ سب سُن لیں اور سمجھ جائیں۔

تنبیہ

اس سے معلوم ہوا کہ وظیفہ ار جل غسل ہے نہ کہ مسح، جبکہ روافض مسح کو وظیفہ ار جل قرار دیتے ہیں۔ تفصیل بحث انشاء اللہ آگے کتاب الوضوء میں آئے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱- باب : قَوْلُكَ الْمُحَدَّثُ حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا

وَقَالَ لَنَا الْحَمْدِيُّ : كَانَ عِنْدَ ابْنِ عَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاجِدًا . وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ . وَقَالَ شَيْقُ بْنُ عَدِيٍّ : سَمِعْتُ أَنَسِيَّ ﷺ كَلِمَةً . وَقَالَ حُذَيْفَةُ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ . وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ : عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ : عَنْ أَنَسِيَّ ﷺ : فِيمَا يَرْوَى عَنْ رَبِّهِ . وَقَالَ أَنَسٌ : عَنْ أَنَسِيَّ ﷺ : يَرْوَى عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ . وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : عَنْ أَنَسِيَّ ﷺ : يَرْوَى عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ .

ما قبل سے مناسبت

مذکورہ باب کی ما قبل کے باب سے مناسبت یہ کہ سابق باب میں ”رفع الصوت بالعلم“ کا ذکر تھا تاکہ حاضرین سکھ سکیں اور دوسروں تک پہنچا سکیں، اور دوسروں تک پہنچانے کے لیے چونکہ ان الفاظ میں سے کسی کی ضرورت پڑے گی اور ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معانی کے بیان کی حاجت ہوگی، اس لیے ”باب قول المحدث: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا“ منعقد کیا۔

مقصود ترجمۃ الباب

(۱) علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں دو حدیثیں نقل کی ہیں جو مسند میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ کیونکہ حدیث مسند ہی ”حدثنا“ و ”أخبرنا“ سے نقل کی جاتی ہے۔

(۲) ایک مقصد یہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ محدثین کرام نے نقل روایت کے سلسلے میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کے دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلے میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخل دین ہے اس لیے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثین کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں، اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہوگی، کیونکہ دین بھی پیغمبر علیہ السلام کا ہوگا اور طریقہ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔

اس تقریر کی صورت میں ترجمۃ الباب ”قول المحدث حدثنا وأخبرنا وأنبأنا“ کا مطلب یہ ہوگا کہ صرف ان ہی تین الفاظ کے بارے میں تفتیش و تحقیق منظور نہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقل روایت کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں وہ سب داخل مراد ہوں گے۔ اس تقدیر پر ”قال لنا الحمیدی: کان عند ابن عیینۃ حدثنا وأخبرنا وسمعت واحداً“ کا یہ جملہ اسطر لونی ہوگا، داخل

مقصود نہیں ہو گا۔ (۶۱)

(۳) ترجمۃ الباب کا ایک مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے سلسلے میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے، ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت و ضعف کا فرق۔ اس صورت میں ”قال لنا الحمیدی.....“ کا جملہ اسطر اوی نہیں ہو گا بلکہ اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ان الفاظ میں باہم فرقی مراتب نہیں، یہ سب برابر ہیں، محدث کو اختیار کہ چاہے ”حدثنا“ کا استعمال کرے اور چاہے ”سمعت“ کا صیغہ لائے، یا یہ کہ ”الہاما“ اور ”الاجوفا“ کہے۔

(۴) ترجمۃ الباب کا یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ نقل روایت کے جو طریقے محدثین میں معروف ہیں آیا یہ سب طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی ایسا طریقہ بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے، کیونکہ بعض حضرات نے ”اتباء“ کے طریقہ کو کمزور اور بعض نے اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ منقذہ کر کے بتلادیا کہ یہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں، اسی طرح امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہو گا کہ جوازِ حمک اور معمول بہا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے، جس طرح ”حدثنا“ کی تعبیر سے روایت درست ہو گی اسی طرح اخبار و اباء کے صیغہ کا بھی اعتبار ہو گا۔

انواع تحمل حدیث

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر آپ تحمل حدیث کی انواع اور ادواء حدیث کے طرق سمجھ

لیں۔

علمائے اصول حدیث نے تحمل حدیث کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) السماع من لفظ الشيخ :

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شاخ اپنی سند سے روایات سنا تا ہے اور شاگرد سنتا ہے، کبھی تو شیخ زبانی

سناتا ہے اور کبھی کتاب میں دیکھ کر اسی طرح شاکر دیکھی صرف سننے پر اکتفا کرتا ہے اور کبھی سننے کے ساتھ ساتھ لکھ بھی لیتا ہے۔ (۱)

(۲) القراءۃ علی الشیخ:

یعنی شیخ کے سامنے شیخ کی روایات پڑھی جائیں اور شیخ نے، خواہ شاگرد پڑھے یا کوئی اور طالب علم پڑھے اور یہ سننے، پھر یہ پڑھنا حفظ ہو یا کتاب سے ہو، اسی طرح شیخ کا سننا حفظ ہو یا کتاب ہاتھ میں لے کر ہو، پھر کتاب ہاتھ میں لینے کی صورت میں خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہو یا کسی اور ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو۔ (۲)

واضح رہے کہ ”قراءت علی الشیخ“ میں طالب علم جو روایات پڑھتا ہے وہ اسی شیخ کی روایات ہوتی ہیں نہ کہ دوسری روایتیں، اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ طالب علم شیخ کو شاکر توثیق کرالے اور ضبط میں اگر کسی قسم کی کمی ہو تو اس کا ازالہ ہو جائے۔ (۳)

پھر جمہور کے نزدیک یہ صورت درست ہے کہ قراءت کے موقع پر کتاب کسی ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو، خود شیخ کے ہاتھ میں نہ ہو، اس سے قاضی ابوبکر قلاتانی اور امام الحرمین رحمہما اللہ تعالیٰ اختلاف کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہونی چاہئے نہ کہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ میں (۴) حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور کے مسلک ہی کو رائج قرار دیا ہے۔ (۵)

البتہ اگر وہ شخص ثقہ نہ ہو تو ایسے سامع کا کوئی اعتبار نہیں۔ (۶)

”قراءت علی الشیخ“ کو اکثر محدثین ”عرض“ بھی کہتے ہیں۔ (۷)

(۱) ریختہ مقدمہ ابن الصلاح (ص ۶۲) النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث، وقمعه وضبطه، بيان لقسام طرق نقل

الحديث وتحميله. وفتح المغت (ج ۲ ص ۱۵۲) لقسام التحمل والاحذ.

(۲) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۲۳ و ۲۵) وفتح المغت للسحوی (ج ۲ ص ۱۲۸)۔

(۳) ریختہ تبصیر مصطلح الحديث (ص ۱۵۸)۔

(۴) توضیح الأفكار لمعانی تنفیح الأنظار (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۵) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۶۶)۔

(۶) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۶۷) وفتح الأفكار (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

(۷) فتح المغت للحرط (ص ۱۸۵) و مقدمہ ابن الصلاح (ص ۶۴)۔ آئیے ”باب القراءۃ والعرض علی المحدث“ کے تحت اس کی حری

تفصیل آ رہی ہے۔

قراءت علی الشیخ یا عرض کا حکم

اس نوع تحمل کی صحت کے بارے میں اتفاق ہے، البتہ امام ابو عاصم انسہلی اور عبد الرحمن بن سلام نجفی "قراءت علی الشیخ" کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جمہور نے ان کے قول کو رد کر دیا ہے۔ (۸)

قراءت علی الشیخ کا مرتبہ

اس نوع کا کیا مرتبہ ہے؟ اس میں تین اقوال ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہ، شعبہ، ابن ابی ذؤب اور عیسیٰ القطان رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ "قراءت علی الشیخ" کا درجہ "سماع من الشیخ" سے بڑھ کر ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔ (۹)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ سماع من الشیخ کی صورت میں اگر شیخ کو سہو ہو جائے تو طالب کے لئے رد ممکن نہیں ہوتا، جبکہ قراءت علی الشیخ کی صورت میں طالب غلطی کرے تو شیخ اس کی تصحیح کر سکتا ہے۔ (۱۰)

(۲) امام مالک، سفیان ثوری، امام بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ اور اکثر علماء حجاز و کوفہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ (۱۱)

(۳) جمہور علماء کے نزدیک "قراءت علی الشیخ" کا درجہ "سماع" سے اولیٰ اور کمتر ہے۔ (۱۲)

البتہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں تو "سماع" اعلیٰ ہے، لیکن اگر

(۸) دیکھئے المحدث الفاضل بین الروای و الراوی (ص ۳۰، ۳۱، ۳۲) و توضیح الافکار (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

(۹) ظہور الأمانی (ص ۵۰۶) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵)۔

(۱۰) ظہور الأمانی (ص ۵۰۶)۔

(۱۱) تلخیص المعنی للرامی (ص ۱۸۶) و فتح المغنی للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۱) و مقدمة ابن الصلاح (ج ۲ ص ۶۵) و توضیح

الافکار (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۱۲) حوالہ جہت: ۱۱۔

کوئی ماریش پیش آجائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ ”قراءت“ اور ”عرض“ ”سماع“ سے بڑھ جائے۔ مثلاً یہ کہ طالب شیخ کے مقابلے میں علم یا ضبط ہو، یا یہ کہ شیخ پڑھنے کی حالت کے مقابلے میں سننے کی حالت میں زیادہ حافظ اور معیض رہے تو ایسی صورت میں ”قراءت“ ”سماع“ سے اولیٰ اور ”اعلمیٰ“ ہوگی۔ (۱۳)

خلاصہ یہ ہے کہ جس صورت میں غلطیوں سے بچنے کا امکان زیادہ ہو وہ صورت اعلیٰ اور اولیٰ ہے۔ (۱۴) واللہ اعلم

(۳) الإجازة

یعنی شیخ کسی کو روایت کرنے کی اجازت دے خواہ یہ اجازت لفظاً ہو یا کتابیہ، مثلاً شیخ کسی سے کہے یا لکھ کر دے ”اجزت لك ان تروني عنی صحیح البخاری۔“ (۱۵)

”اجازت“ کی قسمیں

”اجازت“ کی علماء اصول نے کئی قسمیں لکھی ہیں:-

(۱) إجازة معين لمعين: یعنی مجاز بہ اور مجاز لہ دونوں معین ہوں، کوئی بھی مبہم نہ ہو (۱۶) مثلاً شیخ یوں کہے ”اجزت لك ايها الطالب كتاب البخاری“ یا یوں کہے ”اجزتكم الأصول الستة“ یہاں مجاز لہ یعنی مخاطب معین ہیں، اور مجاز بہ یعنی ”صحیح بخاری“ یا ”صحاح ستہ“ بھی معین ہیں۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاسکتا ہے ”اجزت فلاناً جميع ما شتمل عليه فهو سني“۔

”اجازت“ کی یہ صورت جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ اجازت کی تمام انواع سے ارفع بھی ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اس پر بھی کلام کیا ہے (۱۷)۔

(۲) إجازة معين في غير معين: یعنی طالب علم جو مجاز لہ ہے وہ تو معین ہو اور مجاز بہ غیر معین

ہو (۱۸) مثلاً یوں کہے ”اجزت لك او اجزت لكم او اجزت فلاناً مسمو عاتى او مرويتى“ یہاں

(۱۳) فتح المغیث للسخاری (ج ۲ ص ۱۷۳)۔

(۱۴) ردہ بار۔

(۱۵) ریختے فتح المغیث للسخاری (ج ۲ ص ۲۱۳) و ظفر الامانی (ص ۵۱۲)۔

(۱۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲) و ظفر الامانی (ص ۵۰۳)۔

(۱۷) ریختے ظفر الامانی (ص ۵۱۳) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲)۔

(۱۸) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۳)۔

مسموعات و مرئیات کی تعلیم و تشریح نہیں ہے۔

(۳) إجازة غیر معین فی معین: یعنی مجازہ غیر معین ہو اور مجازہ معین و مشخص ہو مثلاً

”أجزت أهل زمانی رواية صحيح البخاری“ (۱۹)۔

(۴) إجازة غیر معین فی غیر معین: یعنی نہ مجازہ معین ہو اور نہ مجازہ، مثلاً یوں کہے

”أجزت أهل زمانی رواية مسموعاتی“ (۲۰)۔

(۵) إجازة المعدوم

یعنی جو بچہ ابھی پیدا نہیں ہوا اس کو اجازت دینا۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اُس معدوم کو اصلاً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے ”أجزت لمن یولد

لفلان“۔

دوسری صورت یہ کہ موجود پر عطف کر کے جماعاً اور ضمناً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے

”أجزت لفلان ولمن یولد له“ یا یوں کہے ”أجزت لك ولعقبك“ (۲۱)

اس نوع اجازت کی بھی بعض حضرات نے اجازت دی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ معدوم کو اصلاً

اجازت دینا درست نہیں، البتہ جماعاً اور ضمناً اجازت دینے کی گنجائش ہے۔ (۲۲)

(۶) إجازة الطفل الذي لم یعیز

یعنی مجازہ ایسا بچہ ہو جو بن نہ سمجھ کو نہ پہنچا ہو۔ جمہور کے نزدیک اس کو اجازت دینا درست ہے،

البتہ سماع کے لیے سن تمیز شرط ہے، لہذا جو بچہ سن تمیز کو نہ پہنچا ہو اس کا سماع معتبر نہیں (۲۳)۔

(۱۹) یکمیتہ ظفر الامانی (ص ۵۱۳)۔

(۲۰) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۳)۔

(۲۱) یکمیتہ ظفر الامانی (ص ۵۱۵) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۵)۔

(۲۲) فہمہ لا۔

(۲۳) ظفر الامانی (ص ۵۱۶) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۶)۔

(٤) إجازة المُجاز

یعنی شیخ اجازت دیتے ہوئے یوں کہے ”اجزٹ لك ما اجيزلي“۔ (۲۳)

حاصل یہ کہ ”اجلات“ کی جتنی بھی قسمیں ہیں سب میں اختلاف ہے کہ آیا اس سے روایت کرنا درست ہے یا نہیں۔ ان میں سے پہلی صورت کو تو تقریباً سب کے سب درست قرار دیتے ہیں بلکہ بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ اختلاف پہلی صورت کے عائدہ باقی انواع میں ہے، لہذا اول کے صحیح ہونے میں کسی کا اختلاف بھی نہیں۔

البتہ باقی انواع کے بارے میں اختلاف اگرچہ کثیر ہے لیکن "اجازۃ المعلوم أصالة" کے علاوہ باقی تمام انواع میں صحیح یہ ہے کہ درست ہے (۲۵) لیکن یہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے شرح پنجۃ الفکر میں "اجازت" کی بحث کے آخر میں ایک نتیجہ کی ہے، اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، وہ لکھتے ہیں:

”وكل ذلك كما قال ابن الصلاح- توسع غير مرضي؛ لأن الإجازة الخاصة المعنية مختلف في صحتها اختلافاً قوياً عند القدماء، وإن كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين؛ فهي دون السماع بالاتفاق، فكيف إذا حصل فيها الاسترسال المذكور! فانها تزاد ضعفاً، لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلاً والله أعلم. (٢١)۔

(٣) المناولة

مناولہ کے معنی اعطاء کے ہیں۔

اصطلاح میں ”منازلہ“ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ طالب علم کو اپنی مریدیت دیتا ہے، خواہ

تملیک یا بیع والیہ ہو یا جارہ و اعارہ کے طور پر ہو۔ (۲۷)

اس کی کئی صورتیں معروف ہیں: ایک مناولہ مقرونہ بالاجازہ اور ایک مجرد عن الاجازۃ۔

مفروضہ بالا جازہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی مرویات پر مضمئن کتاب اپنے شاگرد کو دے اور وہ

(۲۴) اسقلمة ابن الصلاح (ص ۷۷) و طهر المأماني (ص ۷۱۵)۔

(۲۵) رکعت کے حوالہ سے بات ہے۔

(٢٦) نزعة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص ١٢٥) خاتمة الكلام على 'صبيغ الأديان'.

(۷۷) ویکٹوریہ فتح الحبیب (ج ۲ ص ۲۸۵) و عطر الأمانی (ص ۵۱۹)۔

کتاب یا تو اصل ہو، یا اصل سے نقل شدہ اور تصحیح شدہ ہو، اور دینے کی صورت یہ ہو کہ یا تو بطور تسلیم دے دے، اس طرح کہ فروخت کر دے یا صہ کر دے، یا بطور اجارہ یا عاریت دے کہ اس میں سے نقل کر کے اور مقابلہ کر کے اپنے پاس رکھ سکے پھر وہ کتاب دے کر کہے ”ہذا سماعی اور روایتی عن فلان، فاروہ عنی“ یا یوں کہے ”اجزت لك روايتہ عنی“ (۲۸)۔

دوسری صورت ”مناولہ“ کی مجرودہ عن الاجازہ ہے، یعنی شیخ کتاب یا مرویات اپنے تلمیذ کو دیتا ہے، لیکن باقاعدہ روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ (۲۹)

مناولہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ طالب علم شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کے سامنے پیش کرے، شیخ اس میں غور و فکر کرے، پھر اسے لوٹا دے اور یوں کہے ”وقتت علی ما فیہ، وهو حللیتی عن فلان، اور روایتی عن شیوخی فیہ، فاروہ عنی۔“ (۳۰)

اس صورت کو بھی ”عرض“ کہتے ہیں، چونکہ قراءت علی الشیخ کو بھی ”عرض“ کہتے ہیں، اس لیے حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے ”قراءت علی الشیخ“ والے ”عرض“ کو ”عرض القواء“ اور زیر بحث ”عرض“ کو ”عرض المناولہ“ کا نام دیا ہے۔ (۳۱)

مناولہ کا حکم اور اس کا مرتبہ

امام مالک، زہری، یحییٰ بن سعید انصاری، مجاہد، ابو الزبیر، مسلم الرضی، علقمہ، ابراہیم رضی، ابن وحب، ابن القاسم، اصبہ، قتادہ اور ابو العالیہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ تحمل بالمناولۃ المعروفہ بالاجازۃ، اور تحمل بالسماع دونوں برابر ہیں۔ (۳۲)

لیکن امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک اور اسحاق بن راہویہ

(۲۸) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۵ و ۱۶۶) النوع الرابع والعشرون: معرفة كيفية سماع الحديث وتحميله

وصفة ضبطه، القسم الرابع: المناولة. وفتح الحديث للعراقي (ص ۲۹۶) وفتح الحديث للسخاوی (ج ۲ ص ۴۸۷)۔

(۲۹) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۶) وفتح الحديث للعراقي (ص ۲۹۶) وفتح الحديث للسخاوی (ج ۲ ص ۳۰۴)۔

(۳۰) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۹) وفتح الحديث للعراقي (ص ۲۹۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۰)۔

(۳۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۷۰)۔

(۳۲) ظفر الأمانی (ص ۵۱۹)۔

رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نقل بانساولۃ المقرئۃ بالاجازۃ کا درجہ ”سرع“ سے کمتر ہے۔ (۳۳) حافظ ابن الصلاح اور ان کے قلمببین نے اسی کو صحیح اور رائج قرار دیا ہے۔ (۳۴)

البتہ مناوولہ مجردہ عن الاجازۃ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس صورت میں روایت کرنا چاہیے یا نہیں، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض حضرات سے جواز نقل کیا ہے جب کہ بعض حضرات اسے جائز قرار نہیں دیتے۔ (۳۵)

(۵) المکاتبة

مکاتبہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی مرویات و مسوغات کا کچھ حصہ خود لکھ کر یا اپنے کسی معتدنیہ کاتب سے کھوایا کرے یا اپنے شاگرد کو بھیجتا ہے۔ (۳۶)

اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ کتابت اجازت کے ساتھ مقرون ہو، یہ شروع میں یا آخر میں اجزات لک ”یعنی لکھ دے“ (۳۷)

دوسری صورت یہ کہ صرف مکتوب ہو، اجازت کا اقرار ان نہ ہو (۳۸)۔

پہلی صورت میں روایت کرنا صحیح ہے، اور اس کا درجہ ”مناوولۃ مقرئۃ بالاجازۃ“ کے برابر ہے۔ جبکہ دوسری صورت کے جائز ہونے میں اگرچہ بعض حضرات کا اختلاف ہے لیکن رائج یہ ہے کہ اس صورت میں بھی روایت کرنا درست ہے۔ (۳۹)

(۶) الإعلام

اعلام یہ ہے کہ شیخ طاب کو یہ بتا دے کہ یہ جزء یا یہ کتب میری روایت کر رہا ہے (۴۰) اس میں

(۳۳) ۱/۱۰۱۔

(۳۴) مقدمة ابن الصلاح (۱/۱۰۱) وفتح المغیث للعراقی (۲/۱۱۶) وفتح المغیث للسعادی (ج ۲ ص ۲۹۳)۔

(۳۵) فتح المغیث للسعادی (ج ۲ ص ۳۰۳)۔

(۳۶) مقدمة ابن الصلاح (۱/۱۰۱) وفتح المغیث للعراقی (۲/۱۱۶) وفتح المغیث للسعادی (ج ۲ ص ۲۹۳)۔

(۳۷) مقدمة ابن الصلاح (۱/۱۰۱) وفتح المغیث للعراقی (۲/۱۱۶) وفتح المغیث للسعادی (ج ۲ ص ۲۹۳)۔

(۳۸) ۱/۱۰۱۔

(۳۹) مقدمة ابن الصلاح (۱/۱۰۱) وفتح المغیث للعراقی (۲/۱۱۶) وفتح المغیث للسعادی (ج ۲ ص ۲۹۳)۔

(۴۰) مقدمة ابن الصلاح (۱/۱۰۱) وفتح المغیث للعراقی (۲/۱۱۶) وفتح المغیث للسعادی (ج ۲ ص ۲۹۳)۔

روایت کرنے کا حکم یا اس کی اجازت مذکور نہیں ہوتی۔

”اعلام“ کی بنیاد پر روایت حدیث درست ہے یا نہیں؟

ابن جریق اور عبید اللہ عمری کے علاوہ اور بھی بہت سے محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ مطلق ”اعلام“ سے روایت کرنا جائز ہے، بلکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ تو کہتے ہیں کہ یہ صورت نہ صرف جائز ہے بلکہ اگر شیخ منع بھی کرے تب بھی روایت کرنا جائز ہے۔

اس کے مقابلے میں اصح قول یہ ہے کہ مجرد ”اعلام“ سے روایت کرنا درست نہیں، کیونکہ یمن ممکن ہے کہ شیخ کو اس کے اندر کوئی غلط معلوم ہو، جس کی وجہ سے وہ روایت کرنے کی اجازت نہ دے۔ (۳۱)

(۷) الوصیۃ

تحمل حدیث کی ساتویں قسم وصیت ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایت کردہ کتاب کی وصیت کسی شخص کے لیے کر دیتا ہے۔ (۳۲)

اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس صورت میں بھی روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا درست نہیں ہے۔ (۳۳)

(۸) الوجادۃ

”وجادہ“ مولد مصدر ہے، یعنی قدماء عرب سے یہ منقول نہیں بلکہ اہل اصطلاح نے اس کو بطور مصدر استعمال کیا ہے۔ (۳۴)

اصطلاح میں ”وجادہ“ یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی شیخ کی کتاب مل جائے اور اس شیخ سے اس راوی کو

(۳۱) حوالہ جات، ۱۱۱۔

(۳۲) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۵) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۶) کو ظفر الامامی (ص ۵۲۴)۔

(۳۳) حوالہ جات، ۱۱۱۔

(۳۴) فتح المغیث للعراقی (ص ۲۴۷) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۶) کو ظفر الامامی (ص ۵۲۴)۔

انواع اجازت میں سے کسی بھی طرح کی اجازت حاصل نہ ہو۔ (۳۵)

وجاہہ کی بنیاد پر روایت کرنا متقدمین و متاخرین کا معمول رہا ہے، البتہ روایت بالوجاہہ کو ”منقطع“ کا درجہ دیا جاتا ہے اگرچہ اس میں ایک نوع اتصال بھی پائی جاتی ہے۔ (۳۶) واللہ اعلم۔

طرق اداء حدیث

سماع کے الفاظ

اگر حدیث کی تلقین ”سماع من الشیخ“ کے طریقہ سے ہو تو اس کی ادائیگی کے لیے: ”سمعت“ حدثنی، حدثنا، أخبرنی، أنبأنا، نبأنا، قال لی فلان، قال لنا فلان، ذکر لی فلان، ذکر لنا فلان“ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام کلمات کے اطلاق کے صحیح ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ (۳۷)

البتہ یہ اطلاق متقدمین کے ہاں ہے، جبکہ متاخرین نے بعد میں ان الفاظ کو مخصوص کر دیا ہے، چنانچہ ان کے ہاں ”سماع“ کے ذریعہ نقل کردہ روایات کو ”سمعت“ ”حدثنی“ اور ”حدثنا“ سے ادا کریں گے، جبکہ ”اخبارنی“ اور ”انخبارنا“ کے ذریعہ ان روایات کی ادائیگی ہوگی جو ”قواءت علی الشیخ“ کے طریقہ سے حاصل کی گئی ہوں اور ”انہانی“ اور ”انہانا“ کا اطلاق ”اجازت“ کے لئے ہوگا، جبکہ ”قال لی فلان“، ”قال لنا فلان“، ”ذکر لی فلان“ اور ”ذکر لنا فلان“ کے الفاظ ان روایات کے لیے مخصوص ہیں جو مذکورہ میں حاصل ہوئی ہوں۔ (۳۸)

پھر ان الفاظ میں ”سمعت“ کا لفظ اس اعتبار سے سب سے ارفع ہے کہ یہ لفظ ”اجازت“، ”مکاتبت“ کے ذریعہ حاصل کردہ روایات کیلئے، اسی طرح تالیس کے موقع پر استعمال نہیں

(۳۵) حوالہ جات پلا۔

(۳۶) حوالہ جات پلا۔

(۳۷) دیکھئے مقدمۃ ابن المصلاح (ص ۶۲) النوع الرابع والعشرون: سماع العلین وتحملة وضبطه۔ وفتح المغنی

للعرافی (ص ۱۸۴)۔

(۳۸) دیکھئے فتح المغنی للعرافی (ص ۱۸۴-۱۸۳)۔

ہوتا، جبکہ اس کے مقابلے میں ”حدیثنا“ کے لفظ کو ایسے مواقع پر بعض حضرات نے استعمال کیا ہے۔ (۴۹)
 پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ ”حدیثی“ کا اطلاق اس صورت میں ہوگا جبکہ سامع تنہا ہو اور
 ”حدیثنا“ کا مطلب یہ ہے کہ سامع حدیث میں دوسرے حضرات بھی شریک ہیں۔
 اسی طرح ”آخری“ کا استعمال اصطلاحاً اس صورت میں ہوگا جبکہ قراءت کرنے والا طالب تنہا
 ہو، اور ”آخری“ کا لفظ ایک سے زائد ہونے پر وال ہوگا۔ (۵۰)

تنبیہ

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ لغت میں ”تحدیث“، ”إخبار“ اور ”إنباء“ میں کوئی فرق
 نہیں، چنانچہ اللہ عز وجل کا ارشاد ہے ”يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بَأْسًا وَبَرَكَاتٍ وَأَوْحَىٰ لَهَا“ (۵۱) اسی طرح
 فرمایا ”وَلَا يَنْبُتُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ“ (۵۲)۔

اسی طرح حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: إِنْ مِنْ الشَّجَرِ شَجْرَةٌ
 لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنِهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدَّثُونِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْوَادِي، قَالَ
 عَبْدُ اللَّهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا التَّحْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُمْ قَالُوا: حَدَّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ۔
 کتاب العلم ہی کے ایک طریق میں ”یا رسول اللہ! أخبرنا بها“ کے الفاظ ہیں (۵۳) جبکہ
 کتاب التثیر کے ایک طریق میں ”حدیثی“ کی جگہ ”آخری“ کا لفظ آیا ہے (۵۴) اور اسماعیلی کے ایک
 طریق میں ”انبیونی“ کا لفظ وارد ہوا ہے۔ (۵۵)

لغت میں چونکہ یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں اس لیے علما کی ایک بہت بڑی جماعت جن

(۴۹) دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح (ج ۱ ص ۶۳) الدرر الرابع والعشرون۔

(۵۰) دیکھئے توحۃ النظر فی توضیح نخبة العکر (ج ۱ ص ۱۸)۔

(۵۱) النزل / ۵۰۳۔

(۵۲) طائر / ۱۲۔

(۵۳) دیکھئے مجمع بخاری (ج ۱ ص ۶۲) کتاب العلم، باب النبیاء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۵۴) دیکھئے مجمع بخاری (ج ۲ ص ۶۸۱) کتاب التفسیر، سورۃ ابراہیم، باب: کثرت طبع اصحابہ انت وقرعها فی السماء

تونی اکلھا کل حین، رقم (۳۶۹۸)۔

(۵۵) ذکرہ الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۸۳۳)۔

میں امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ القطان اور اکثر حجازیین اور کوفیین شامل ہیں، اس بات کی قائل ہیں کہ ان میں سے ہر لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (۵۶)

جبکہ اسحاق بن راہویہ، امام نسائی، ابن حبان اور ابن مندہ اس بات کے قائل ہیں کہ جب سماع من لفظ الشیخ ہو تو یہ الفاظ علی الاطلاق بولے جائیں گے، اور اگر قراءت علی الشیخ ہو تو ان الفاظ کو ”قراءت“ کے ساتھ متعید کیا جائے گا۔ (۵۷)

جبکہ امام ابن جریر، ابوزرائع، شافعی، ابن دہب اور اکثر اہل مشرق نے الفاظ کی یہی تخصیص کر دی کہ ”سماع من لفظ الشیخ“ کی صورت میں ”حدیث“ اور ”قراءت علی الشیخ“ کی صورت میں ”اخبار“ کا لفظ استعمال ہوگا۔ (۵۸)

بعد میں ان حضرات کے متبعین نے وہ تفصیل اختیار کی ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ”حدیثی“ اور ”اخباری“ تنہا شخص کے لئے ہے، اور ”حدیثا“ اور ”اخبارنا“ جمع کے لئے۔ (۵۹)

لیکن یہاں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے جو تنبیہ فرمائی ہے اس کو یاد رکھنا چاہئے کہ یہ تمام تفصیل مستحسن ہونے کی حد تک ہے، ان کا التزام کوئی واجب نہیں ہے، اچتہ متاخرین کو مذکورہ اصطلاحات کی رعایت کرنی چاہئے، کیونکہ اب یہ حقیقت عرفیہ کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں، اگر ان کی رعایت نہیں کی جائے گی تو غلط فہمی پڑے گی۔ (۶۰) واللہ اعلم۔

قراءت علی الشیخ کی صورت میں الفاظ اداء

وہ روایات جن کا قائل ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقے پر کیا گیا ہو ان کے ادوار کی کئی صورتیں ہیں:-

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ ”قراءت علی فلان“ یا ”قرئ علی فلان وانا اسمع، فاقربہ“ کہا

جائے۔

(۵۶) فتح الباری (ج ۵ ص ۱۳۵)۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(۶۰) حوالہ بالا۔

یہ صورت سب سے عمدہ اور اسلم ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں (۱)۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ”سماع من الشیخ“ میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ان کو یہاں تنقید کے ساتھ استعمال کیا جائے، مثلاً کہا جائے ”حدثنا فلان فواءة علیہ“ یا ”أخبرنا فواءة علیہ“۔ یہ پہلی قسم کے مقابلے میں کمتر ہے۔ (۲)

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اس قسم کے لیے بھی ”سماع من الشیخ“ والے الفاظ ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ بغیر کسی قید کے استعمال کیے جائیں، سو اس میں اختلاف ہے۔
عبد اللہ بن المبارک، یحییٰ بن یحییٰ تمیمی، احمد بن حنبل اور نسائی رحمہم اللہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ اس طرح علی الاطلاق استعمال کرنا جائز نہیں۔

اس کے مقابلے میں اکثر اہل جاز و کوفہ، نیز امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ اور یحییٰ بن سعید القطان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ائمہ حنفیہ کے نزدیک ان الفاظ کو علی الاطلاق استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ (۳)

ان مجتہدین میں سے بعض نے تو ”سمعت فلاناً“ کہنے کو بھی درست قرار دیا ہے۔ (۴)
اس ”قسم“ کے اندر تیسرا مذہب یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں فرق ہے، چنانچہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا قول ہے کہ ”قراوت علی الشیخ“ کے طریقے سے حاصل کردہ روایت کو ادا کرنے کیلئے ”أخبرنا“ کا استعمال تو درست ہے، ”حدثنا“ کا اطلاق درست نہیں ہے، یہی بات امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور اہل مشرق سے منقول ہے اکثر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں (۵)۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الفرق بینہما صار هو الشائع الغالب علی“

(۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۹۵) النوع الرابع والعشرون، نیز دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۷)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۲۵) ”وقال القاضي عیاض: وهو قول روی عن مالک، والقرطبي، وابن عیسا...“ فتح

المغیث للعراقی (ص ۱۸۷)۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۵، ۶۶) وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۸)۔

اہل الحدیث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف، وخیر ما یقال فیہ : إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمییز بین النوعین، ثم خصص النوع الأول بقول "حدثنا" لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة. والله أعلم (۶)۔

”اجازت“ کے طریقہ سے

حاصل کردہ روایات کا طریقہ اداء

بعض حضرات نے تو ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ کے استعمال کی علی الاطلاق اجازت دی ہے، یہ ابن جریج کا نام مالک، امام الحرمین اور اہل مدینہ سے منقول ہے۔ (۷)

لیکن جمہور کے نزدیک الفاظ سماع و قراءت کو مقید استعمال کرنا چاہئے، مثلاً یوں کہنا چاہئے ”حدثنا إجازة“ یا ”أخبرنا إجازة“ (۸)۔

یہاں چند الفاظ اور ہیں جن کو ”اجازت“ میں استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے ”شافہنی فلان“ اور ”أخبرنا مشافهة“ استعمال کیا ہے (۹)۔

امام وزاعی سے منقول ہے کہ انہوں نے ”اجازت“ کیلئے ”خبرنا“ کا لفظ استعمال کیا ہے اور ”قراءت علی الشیخ“ کیلئے ”أخبرنا“ (۱۰)۔

اسی طرح ”اجازت“ کیلئے متاخرین نے ”أنبأنا“ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، بلکہ علامہ ابو العباس ولید بن بکر عمری نے اپنی کتاب ”الوجازة فی تجویز الإجازة“ میں ”اجازت“ کے لئے اسی کو اختیار کیا ہے، جبکہ حنفیوں کے نزدیک ”أخبرنا“ اور ”أنبأنا“ ہم معنی ہیں۔ (۱۱) واللہ اعلم۔

(۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۶)۔

(۷) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۱) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۰)۔

(۸) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۰)۔

(۹) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۲) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۱)۔

(۱۰) حوالہ جات ۱۱۰۔

(۱۱) حوالہ جات ۱۱۰۔

”مناولہ“ کے طریقے سے۔

حاصل کردہ روایات کا طریق اداء

اس طریقہ میں بھی الفاظِ سماع کو بعض مضمرات نے مطلقاً بغیر کسی قید کے استعمال کیا ہے جبکہ اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ عقید کے ساتھ ذکر کیا جائے مثلاً یوں کہا جائے ”حدثنا مناولہ“ یا ”أخبرنا مناولہ“۔

اسی طرح صرف ”ناولہ“ کہنا بھی درست ہے اور اگر مناولہ مقرون بالا جائزہ ہو تو ”ناولہ“ واجازلی کہہ کر روایت کرنا بہتر ہے۔ (۱۲) واللہ اعلم۔

کتابت، اعلام، وصیت اور وجاہہ

کے طریقوں سے حاصل کردہ روایات کا طریق اداء

مکاتبة حاصل کردہ روایات کے اداء کے لئے یا تو کتابت کی تصریح کر کے کہا جائے ”کتابت الی فلان“ یا الفاظِ سماع و قراءت کو مفید کر کے استعمال کیا جائے اور کہا جائے ”حدثنا کتابت“ یا ”أخبرنا کتابت“ (۱۳)۔

اسی طرح ”بعلام“ کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کے لئے کہا جائے گا

”أعلنی شیخی بكذا“۔ (۱۴)

”وصیت“ کی صورت میں یا تو ”أوصی الی فلان بكذا“ کہے گا یا ”حلتی فلان وصية“ کہے گا۔ (۱۵)

”وجاہہ“ کی صورت میں راوی ”وجدت بخط فلان“ یا ”قرأت بخط فلان“ کہہ کر روایت

مع سند نقل کرے گا (۱۶)۔

وقال لنا الحميدي: كان عند ابن عينة "حدثنا" وأخبرنا" وأنبأنا" و"سمعت" واحداً

(۱۲) دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۸۱) کو وضع المغیث للعرافی (ص ۲۲۰)۔

(۱۳) دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۸۳) کو وضع المغیث للعرافی (ص ۲۲۲)۔

(۱۴) البحر معطلخ الحديث (ص ۷۳ او ۱۱۴)۔

(۱۵) ترویہ بالا۔

(۱۶) ترویہ بالا۔

نحید نے ہم سے بیان کیا کہ ابن عیینہ کے نزدیک ”حدثنا“، ”أخبرنا“، ”أنا“ اور ”سمعت“ سب ایک تھے۔

بیچے طرق اربع حدیث کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں کہ ”قال لنا“ اور ”قال لی“ اسی طرح ”ذکر لنا“ اور ”ذکر لی“ یہ تمام الفاظ سماع من الشیخ کے الفاظ ہیں اور اسی طرح اتصال پر دلالت کرتے ہیں جس طرح ”حدثنی“ ”حدثنا“ اور ”سمعت“ وغیرہ اتصال پر دلالت کرتے ہیں۔

البتہ یہ بات ضرور ہے کہ ”قال لنا“ کا زیادہ تر اطلاق من روایات کے لئے ہوتا ہے جن کو نہ اکرم کے دوران حاصل کیا گیا ہو۔ (۱۷)

ہاں اگر بغیر حرف جار کے صرف ”قال فلان“ یا ”ذکر فلان“ کہا جائے تو اس میں اتصال کا بھی احتمال ہے، اس لیے اس کا درجہ ”قال لنا فلان“ یا ”ذکر لنا فلان“ سے کمتر ہوگا۔ البتہ اگر اس کا قائل مدلس نہ ہو اور رووی کا مردی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو تو یہ اتصال پر محمول ہوگا۔ (۱۸)

ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں کہیں ”قال لی فلان“ کہتے ہیں وہ ”بإجازة“ حاصل کردہ روایات ہوتی ہیں، سماعاً یا قراءۃً حاصل کردہ نہیں ہوتیں، اسی طرح جہاں ”قال فلان“ (بغیر جار و مجرور کے) ذکر کرتے ہیں وہ مدلس ہے۔ (۱۹)

یہی بات حافظ ابو یعقوب رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں (۲۰)، جبکہ حافظ ابو جعفر بن حمدان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسی تمام روایات عرضاً و منقولۃً حاصل کردہ ہیں (۲۱)، اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسی تمام روایات متصل نہیں ہیں (۲۲)۔

(۱۷) ابویکھے مقلعۃ ابن الصلاح (ص ۶۳) النوع الرابع والعشرون: القسم الاول: السماع من لفظ الشيخ: وضع المصنف للعرافی (ص ۸۴) وضع المصنف للمسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۲ و ۱۶۳) وظفر الأمانی (ص ۵۰۹ و ۵۱۰)۔

(۱۸) ابویکھے حوالہ جات ۱۱۱۔ قال العرافی: ”لا سيما من عرف من حاله أنه لا يروى إلا مسموعه كصحاح بن محمد الأعمش، فروى كتب ابن جريج باللفظ“ قال ابن جريج ”لحملها الناس عنه واحتجوا بها، هذا هو المصنف المعروف“ فتح المصنف للعرافی (ص ۱۸۳)۔

(۱۹) فتح المصنف للعرافی (ص ۱۸۴) وضع المصنف للمسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۳) وظفر الأمانی (ص ۵۱۰)۔

(۲۰) حوالہ جات ۱۱۱۔

(۲۱) حوالہ جات ۱۱۱۔

(۲۲) ظفر الأمانی (ص ۵۱۰)۔

لیکن علامہ نے ان تمام حضرات کے قول کی تردید کی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے ”إذا نسي فأكمل أو شرب...“ اس کی سند بیان کرتے ہوئے فرمایا ”حدثنا عبدان...“ (۲۳) جبکہ یہی روایت نقل کرتے ہوئے اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں ”قال لي عبدان“ (۲۳)۔

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب التفسیر“ میں ابراہیم بن موسیٰ سے بصیرۃ تحدیث روایت نقل کی ہے (۲۵) جبکہ کتاب الايمان والنذور میں ”قال لي ابراهيم بن موسى“ کے الفاظ استعمال کیے ہیں (۳۶)۔

الحمدی

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر اگرچہ بدعہ الواحی میں بھی آیا ہے (۲۷) لیکن وہاں بے حد اختصار ہے، یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کا ذکر کریں گے۔

یہ ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبید اللہ بن اسامہ بن عبد اللہ بن حمید بن زبیر بن الحارث بن اسد بن عبد العزیٰ قرشی اسدی حمیدی مکی ہیں۔ (۲۸)

یہ بشر بن بکر تنیسی، ابواسامہ حماد بن اسامہ، سفیان بن عیینہ، عبد العزیز بن محمد دراوروی، فضیل بن عیاض، امام شافعی، مردان بن معاویہ خزازی، وکیع بن الجراح، ولید بن مسلم اور یحییٰ بن عید طائفی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو ذر عبد اللہ بن عبد الکریم رازی، امام ابو حاتم محمد بن اوریس الرازی، امام محمد بن یحییٰ ذہلی، یعقوب بن سفیان اور یعقوب بن شبیر رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۲۹)

(۲۳) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۵۹) کتاب الصوم، باب إذا نسي فأكمل أو شرب ناسياً، رقم (۱۸۳۳)۔

(۲۴) تاریخ الکفر (ج ۱ ص ۹۷) فرجۃ محمد بن سورین، رقم الترجمۃ (۲۵۱)۔

(۲۵) یکے صحیح البخاری (ج ۳ ص ۹۷) کتاب التفسیر، سورۃ الصبر، باب: یا ایہا النبی لم یحرم ما أحل اللہ...، رقم (۳۹۴)۔

(۲۶) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۷) کتاب الايمان والنذور، باب إذا حرم طعامه، رقم (۲۶۱)۔

(۲۷) یکے کشف الہادی (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۲۸) یکے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۱۲)۔

(۲۹) تاریخ الخلفاء (ج ۱ ص ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵)۔

- امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”الحُمَیدی عندنا إمام“۔ (۲۰)
- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثبت الناس في ابن عيينة: الحميدي، وهو رئيس أصحاب ابن عيينة، وهو ثقة إمام“ (۳۱)۔
- امام محلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۲)۔
- امین دہان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان صاحب سنة وفضل ودين“ (۳۳)۔
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حافظ“ (۳۴)۔
- امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“ (۳۵)۔
- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الحمیدی إمام في الحديث“ (۳۶)۔
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ فقيه، أجل أصحاب ابن عيينة“ (۳۷)۔
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۳۸)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا علم دوسرے اساتذہ کے علاوہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے خاص طور پر حاصل کیا، حتیٰ کہ ان کی خدمت میں انیس یا بیس سال تک رہے (۳۹)، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے فقہ کا علم حاصل کیا (۴۰)، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رحلت کے بعد حمیدی کو خود توقع تھی کہ ان کی جانشینی کی سعادت حاصل ہوگی، لیکن ان کے مقابلے میں ابن عبد الجرم کو امام شافعی کی

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱۷)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۱۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱۷)۔

(۳۲) معیقات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۱۵) نقل عن ثقات المعی (الوقوف ۲۹)۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۴۱)۔

(۳۴) معیقات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۱۵) نقل عن علل الدارقطنی (۳/ الوقوف ۱۷۷)۔

(۳۵) تہذیب الحدیث (ج ۵ ص ۲۱۹)۔

(۳۶) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۶۴) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الحدیث (ج ۵ ص ۲۰۴) رقم (۳۳۲)۔

(۳۸) طبقات ابن سعد (ج ۵ ص ۵۰۲)۔

(۳۹) بحیثیہ طبقات الشافعیۃ (ج ۱ ص ۲۶۴) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱۷)۔

(۴۰) بحیثیہ تہذیب الباری (ج ۱ ص ۱۱۰) اب بدیع بن ابی یوسف کان بدیع بن ابی یوسف۔

جائش کا شرف حاصل ہوا، چنانچہ یہ مکہ مکرمہ آگئے، اور وہیں نشرِ علم کی خدمت انجام دینے لگے۔ (۳۱)
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ خود ان کی تعریف فرماتے ہیں ”مارایت صاحب بلعم (ای انساناً)
أحفظ من الحمیدی، کان یحفظ لسفیان بن عیینہ عشرة آلاف حدیث“ (۳۲)۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الأئمة فی زماننا الشافعی والحمیدی
وأبو عیید“۔ (۳۳)

خود امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مادمت بالعجاز، وأحمد بن حنبل بالعراق،
واسحاق بخراسان : لا یملنا أحد“۔ (۳۴)

نیز فرماتے ہیں ”والله لأن أغزو هؤلاء الذين یروون حدیث رسول الله صلى الله عليه
وسلم أحب إلي من أن أغزو عدتہم من الأتراك“۔ (۳۵)

ان کی جلالت و شان کا اندازہ اس سے لگائیے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری
رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ”إنما الأعمال بالنیات“ سے اپنی کتاب کا افتتاح فرمایا، اس کو امام مالک کے
طریق سے روایت کرنے کے بجائے حمیدی کی سند کو ترجیح دی۔ (۳۶)

بلکہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومحمد بن إسماعیل إذا وجد الحدیث عنه
لا یخرجه إلى غیره؛ من الثقة به“۔ (۳۷)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مسند“ لکھی ہے جو ”مسند الحمیدی“ کے نام سے معروف ہے، علامہ
حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ مجلس علمی ذابجیل نے اسے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔

(۳۱) (سیر اعلام النبلاء) (ج ۱۰ ص ۶۱۹)۔

(۳۲) طبقات الشافعیة (ج ۱ ص ۲۶۳) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۸)۔

(۳۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۸) کو طبقات الشافعیة (ج ۱ ص ۲۶۳)۔

(۳۴) حوالہ جات ساقط۔

(۳۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۹)۔

(۳۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۰، ۶۲۱)۔

(۳۷) تہذیب الفقہ (ج ۵ ص ۲۱۶)۔

لزم حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۲۱۹ھ یا ۲۲۰ھ میں ہوئی۔ (۳۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعہ

ابن عیینہ

ابن کا ذکر اگرچہ پہلے آچکا ہے لیکن نہایت سرسری طور پر ان کا تذکرہ آیا تھا (۳۹)، یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کئے جا رہے ہیں۔

یہ مشہور محدث سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلانی کوئی ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے، محمد بن مزاحم انہی الضحاک بن مزاحم کے مولیٰ تھے۔ (۵۰)

یہ دس بھائی تھے، ان میں پانچ بھائی محدث ہیں: سفیان، ابراہیم، محمد، آدم اور عمران (۵۱)۔
سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے بے شمار محدثین سے کسب فیض کیا جن میں سے چند مشہور شیوخ کے نام یہ ہیں:

ابراہیم بن مسرور، اسماعیل بن امیہ، اسماعیل بن ابی خالد، ایوب سفیانی، ابو بشر بیان بن بشر انجسی، جامع بن ابی راشد، جعفر بن محمد الصادق، حسن بن عمارہ، حمید الطویل، داؤد بن نصیر الطائی، زائدہ بن ثداسہ، زکریا بن ابی زائدہ، زیاد بن سعد، زیاد بن عفاق، زید بن اسلم، سالم ابی النصر، سفیان الثوری، ابو حازم سلمہ بن دینار، سلیمان الاحول، سلیمان الاغش، سہیل بن ابی صالح، شعبہ بن النجاشی، ہبیب بن غرقہ، صالح بن کیسان، عاصم بن ابی الجود، ابو الزناد، عبد الکریم ابی امیہ، عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، علی بن زید بن جدعان، عمارہ بن القطار، عمرو بن دینار، ابو معاویہ عمرو بن عبد اللہ نخعی، مالک بن انس، ابن شہاب زہری، مسعر بن کدام، معمر بن راشد، منصور بن المعتمر، حشام بن عروہ، ولید بن کثیر، ابو اسحاق سنہی، ابو الزبیر متقی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

(۳۸) مسند اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۱۸)۔

(۳۹) تصنیف کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸) بحمدہ الوحی، الحدیث الاول۔

(۵۰) تہذیب الکمل (ج ۶ ص ۷۸۱)۔

(۵۱) حوالہ بالا۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیوخ امام اعظم، ابن جریج اور شعبہ کے علاوہ
 حماد بن یحییٰ، حسن بن حی، زبیر بن معاویہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن مہدی، یحیی القطان، امام
 شافعی، عبد الرزاق صنعانی، امام حمیدی، سعید بن منصور، یحیی بن یحیی، علی بن المدینی، احمد بن حنبل،
 ابو بکر بن ابی شیبہ، اسحاق بن راہویہ اور عمرو بن علی الفلاس رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ ہیں۔ (۵۲)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۷ھ میں پیدا ہوئے (۵۳) یحییٰ بن یحییٰ سے طلبہ حدیث میں لگے
 گئے، اللہ نے ان کے علم میں اور عمر میں برکت دی کہ ان سے علم حاصل کرنے والوں میں جہاں اجداد ہیں
 وہاں احفاد نے بھی ان سے کسب فیض کیا۔ ۱۳۲ھ سے تحدیث شروع ہوئی، سب سے آخر میں سماع کرنے
 والے ایک ابو نصر السمعانی زید زرقانی مکی شیخ ہیں، یہ ۲۸۴ھ تک زندہ رہے۔ (۵۴) ان کی امامت و جلالت
 شان پر اتفاق ہے، بہت سے لوگ حج کے ارادے سے نکلتے تھے لیکن ان کے پیش نظر یہ بات ہوتی تھی کہ
 سفیان بن عیینہ سے ملاقات ہوگی اور اس طرح سند عالی ہوگی۔ (۵۵)

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما فی اصحاب الزہری اتفق من ابن
 عیینہ“ (۵۶)۔

امام احمد بن عبد اللہ علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سفیان بن عیینہ کوفی ثقة ثبت فی
 الحدیث، وکان بعض اهل الحدیث یقول: هو أثبت الناس فی حدیث الزہری، وکان حسن
 الحدیث، وکان یُعَدُّ من حکماء اصحاب الحدیث، وکان حدیثہ نحواً من سبعة آلاف ولم
 تکن له کتب“ (۵۷)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما لک وسفیان بن عیینة القرینان۔ یعنی فی

(۵۲) خلاصہ و شیوخ کی فہرست کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۸۷-۱۸۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۵-۳۵۷)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۸)۔

(۵۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۵ و ۳۵۷)۔

(۵۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۷)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۸۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۵۸)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۹)۔

الأثر۔“ (۵۸)۔

نیز وہ فرماتے ”لولا مالک وسفيان لذهب علم الحجاز“ (۵۹)۔

امام سفيان ثوري رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ”ذاك أحد الأجلين، ماكان أغربہ۔“ (۶۰)

یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سفيان إمام في الحديث“۔ (۶۱)

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کثرت سے حج کیا کرتے تھے، ایک دفعہ حج کے موقع پر اپنے بھتیجے حسن بن عمران بن عیینہ سے مروی فرمایا ”قد والیت هذا الموضع سبعین مرة، أقول في كل سنة : اللهم لاتجعلہ آخر العهد من هذا المكان، وإنی قد استحييت من الله من كثرة ما أسأله ذلك“ چنانچہ اس کے بعد ان کی وفات ہو گئی۔ (۶۲)۔

تنبیہ

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن عبد اللہ بن عمار نے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں ”اشهدوا أن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين، فمن سمع منه في هذه السنة وبعدها فسماعه لاشيء“ (۶۳) اس کا ماحصل یہ ہے کہ سفيان بن عيينہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی وفات سے ایک سال پہلے جھٹکا ہو گئے تھے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے ۱۹۷ھ میں سماع کرنے والے محمد بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا ایک ”جزء“ مشہور ہے جو بہت عالی سند ہے، جہاں تک ائمہ سنیہ کے شیوخ کا تعلق ہے سوائے سب نے ۱۹۷ھ سے پہلے سماع کیا ہے، بعد میں نہیں، ۱۹۸ھ جو ان کا سال وفات

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(۶۰) حوالہ سابقہ۔

(۶۱) حوالہ سابقہ۔

(۶۲) بیئیم الطقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۵ ص ۳۹۸)۔

(۶۳) کوئیکہ تنہذ الکمال (ج ۱ ص ۱۹۹) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶۵) و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۷)۔

ہے اس میں تو کسی نے بھی سماع نہیں کیا۔ (۶۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو مستبعد سمجھتا ہوں، اور غالب یہ ہے کہ یہ ابن عمار کی غلطی ہے، کیونکہ خود ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ صفر ۱۹۸ھ میں وفات پا گئے تھے جس وقت ٹھکانہ واپس آتے ہیں، لہذا یہ بعید ہے کہ وہ خود موت کے منہ میں ہوں اور اس حال میں انہیں سفیان کے اعتقاد کی خبر پہنچی ہو، اور وہ اس کا اعجاز کریں!! ممکن ہے انہیں یہ بات ۱۹۷ھ کے دوران کسی وقت پہنچی ہو۔ لیکن واضح رہے کہ سبکی القطان تھوڑے جال کے سلسلہ میں حد سے زیادہ حقیقت اور تشدد ہیں، جبکہ دوسری طرف ابن عیینہ کی شخصیت ہے جو نہ صرف ثقہ ہیں بلکہ علی الاطلاق حجت ہیں اور تمام دوادین اسلام میں ان کی روایات موجود ہیں۔ (۶۵)

ابنہ علماء جال نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں تصریح کی ہے کہ وہ تہ لیس کیا کرتے تھے، چنانچہ انہوں نے زہری رحمۃ اللہ علیہ کی بہت سی حدیثوں میں تہ لیس سے کام لیا ہے، چونکہ امام زہری ان کے براہ راست شیخ ہیں، ان کی جو حدیثیں انہوں نے براہ راست نہیں سنیں، ان حدیثوں کی روایت میں وہ تہ لیس سے کام لیتے ہیں اور اپنے شیخ کو حذف کر دیتے ہیں۔ (۶۶)

لیکن اس تہ لیس کے باوجود سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات مطلقاً قابل احتجاج سمجھی جاتی ہیں، کیونکہ انہوں نے جب کبھی کسی شیخ کو حذف کیا وہ ثقہ ہی نکلا، انہوں نے کبھی غیر ثقہ شخص کی حدیث میں تہ لیس نہیں کی۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أجمعت الأمة على الاحتجاج به، وكان يدلس، لكن المعهود منه أنه لا يدلس إلا عن ثقة....." (۶۷)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ فقيه امام حجة، إلا أنه تغير حفظه بأخوة، وكان ربما دلس، لكن عن الثقات" (۶۸)۔

(۶۴) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۷۱)۔

(۶۵) یکے کے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۷۷) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۲۵۰-۲۶۱)۔

(۶۶) یکے کے سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۲۷۵)۔

(۶۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۷۷)۔

(۶۸) تقریباً ج ۲ ص ۲۳۵ رقم (۱۳۵)۔

حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....اللهم إلا أن يكون المدلس يعلم أنه مادلس
قط إلا عن ثقة، فإذا كان كذلك : قبلت روايته، وإن لم يبين السماع، وهذا ليس في
الدنيا إلا سفیان بن عیینة وحده، فإنه كان بدلس، ولا يمدلس إلا عن ثقة متقن، ولا يكاد يوجد
لسفیان بن عیینة خبر دلس فيه إلا وجد ذلك الخبر بعينه قد بين سماعه عن ثقة مثل نفسه
والحكم في قبول روايته لهذه العلوق لم يبين السماع فيها كالحكم في رواية ابن عباس
إذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يسمع منه“۔ (۶۹)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے واقعات زہد و ورع اور عارفانہ کلام کے لیے تاریخ و سیر کی
کتابوں کی مراجعت کریں۔ (۷۰)

آپ کی وفات ۱۹۸ھ میں ہوئی (ان)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ

وقال ابن مسعود: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق
المصدق. وقال شقيق عن عبدالله: سمعت النبي ﷺ كلمة وقال حذيفة: حدثنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم حديثين. وقال أبو العالية: عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم فيما يروي عن ربه. وقال أنس: عن النبي صلى الله عليه وسلم، يرويه عن ربه
عز وجل. وقال أبو هريرة: عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم عز وجل.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابن
عباس، حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے جو جملے نقل کیے ہیں ان میں سے بعض میں
”حدثنا“ بعض میں ”سمعت“ اور بعض میں ”عن“ کے الفاظ آئے ہیں، ان تمام تخلیقات سے یہ بتانا
مقصود ہے کہ تحدیث، اخبار اور سماع کے یہ تمام الفاظ ہم معنی ہیں، اسی طرح عقد و صل پر محمول ہے
بشرطیکہ راوی اور مروی عنہ کا لقاء ثابت ہو۔ (۷۲)

(۶۹) الإحسان بترويب صحيح ابن حبان (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۷۰) انجمن تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۹۱-۱۹۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۶-۳۷) و حنیۃ الأریاء (ج ۷ ص ۴۷۰-۴۷۱)۔

(۷۱) انجمن تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

(۷۲) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۳)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ان تمام حقیقات کو ذکر کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلایا ہے کہ تھریٹ سماع، عنعنہ وغیرہ عہد صحابہ و تابعین میں استعمال ہوتے تھے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ تعلیق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کتاب بدء الخلق، کتاب احادیث الانبیاء، کتاب القدر اور کتاب التوحید میں موصول تخریج کی ہے، جس میں خلقِ نین کا ذکر ہے: "قال عبد الله: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق، قال: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسوق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة" (۱)۔

تنبیہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم" میں گزر چکے ہیں۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ دوسری تعلیق اس حدیث سے متعلق ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "قال النبي صلى الله عليه وسلم كلمة، وقلت أخرى، قال النبي صلى الله عليه وسلم: من مات وهو يدعو من دون الله نداءً دخل النار. وقلت أنا: من مات وهو لا يدعو لله

(۱) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۳۵۲) کتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم (۳۲۰۸)، (ج ۲ ص ۳۶۵) کتاب احادیث الانبیاء، باب قول الله تعالى: "وذلكم لکم الملائكة" ج ۲ ص ۳۶۵، (ج ۲ ص ۳۶۵) کتاب القدر، باب فی القدر، رقم (۶۵۵۳)، (ج ۲ ص ۱۰) کتاب التوحید، باب: "ولقد سفت کلماتاً لعباد المرسلین، رقم (۷۳۵۰)۔

(۲) کو بیچے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

نَدًا دَخَلَ الْجَنَّةَ۔

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجنائز، کتاب التفسیر، اور کتاب الايمان والنذور میں موصولاً تخریج کی ہے (۳)۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعلیق کو تین مقامات میں موصولاً ذکر کیا ہے، ان میں سے کسی بھی مقام میں یہاں ذکر کردہ الفاظ ”سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم.....“ نہیں ہیں۔

لیکن چونکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی جو تخریج کی ہے اس میں ”محمد بن عبد اللہ بن نمیر عن أبیہ.....“ کے طریق میں ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کے الفاظ ہیں (۴) اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تعلیق اپنی جگہ بالکل درست ہے۔

تنبیہ: حضرت شقی بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الايمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق سے یہ حدیث مراد ہے: ”.....حدثنا حذيفة، قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين، وأبیت أحدهما وأنا انتظر الآخر، حدثنا : أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنة. وحدثنا عن

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۶۵) کتاب الجنائز، باب فی الجنائز، ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله، رقم (۱۲۳۸) و (ج ۲ ص ۶۳۶) کتاب التفسیر، سورة البقرة، باب : و من الناس من يتخذ من دون الله انداداً، رقم (۳۴۹۷) و (ج ۲ ص ۹۸۸) کتاب الايمان والنذور، باب إذا قال : لا إلهكم اليوم، فصلی، أوفراً، أوسج، أو كبر، أو حمداً، أو هليل، فهو على نيته، رقم (۶۹۸۳)۔

(۴) قال مسلم : ”حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير قال : قال أبي، وركيع، عن الأعمش، عن شقيق، عن عبد الله قال وركيع : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال ابن نمير : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول.....“ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۶) کتاب الايمان، باب الدليل على أن من مات لا يشرك بالله دخل الجنة ۔

(۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

رلعها، قال : ينال الرجل النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فيظل أثرها مثل أثر الوكست..... الخ۔

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الرقاق، کتاب الفتن اور کتاب الاعتصام میں موصون تخریج کی ہے (۶) نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو اپنی صحیح میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۷)
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تعلیقات کو یہاں ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تحدیث و اخبار اور سلع سب ہم معنی ہیں۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی، صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو عبد اللہ حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہما ہیں۔
ان کے والد یمان کا اصل نام جہل یا کھل ہے، ان سے اپنی قوم میں ایک خون ہو گیا تھا، چنانچہ یہ مدینہ فرار ہو گئے، وہاں انصار کے قبیلہ بنو عبد المطلب کے حلیف بن گئے، چونکہ انصار اصل یمن کے ہیں، اس لئے ان کو ”یمان“ کہا گیا (۸)۔

حضرت حذیفہ اپنے والد کے ساتھ غزوہ بدر میں شرکت کے لیے آ رہے تھے کہ راستہ میں ابو جہل سے ملے بھڑکے ہوئے، ابو جہل نے پوچھا کہ کہاں کا ارادہ ہے؟ ان دونوں حضرات نے بتایا کہ ہم اپنے ایک کام سے مدینہ جا رہے ہیں، ابو جہل نے کہا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اعانت کے لئے جا رہے ہو، یہ کہہ کر ان سے حلف لیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد نہیں کرو گے، چنانچہ دونوں حضرات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور سارا جہان کر شرت غزوہ بدر کی خواہش ظاہر کی، آپ نے فرمایا ”انصرنا، نفیٰ لهم بمعهدهم ونستعين الله عليهم“ (۹)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے ساتھ غزوہ احد میں شریک ہوئے، آپ کے والد

(۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۱۳۹۷) و (ج ۲ ص ۷۰۳) کتاب الفتن، باب : إذا بقى لى حنالة من الناس، رقم (۷۰۸۹) و (ج ۲ ص ۱۰۸۰) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلی الله عليه وسلم، رقم (۸۲۷۶)۔

(۷) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۳ ص ۸۲) کتاب الإيمان، باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب.....

(۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۴۹۷) و مسر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۲) و الإصابة (ج ۱ ص ۳۱۸)۔

(۹) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد، ومسند أحمد (ج ۵ ص ۳۹۵)۔

غلطی سے بعض صحابہ کرام کے ہاتھوں شہید ہو گئے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان کی دیت معاف فرمادی۔ (۱۰)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حذیفہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما کے درمیان مواخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا۔ (۱۱)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتہائی قریبی اصحاب میں سے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص طور پر فتوں کے بارے میں پوچھتے رہتے تھے، خود فرماتے تھے ”کان الناس یسألون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الخیر، وکت أسألہ عن الشر، صحافۃ ان یدرکنی“ (۱۲) اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منافقین کے نام بھی بتا دیے تھے، چنانچہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس قیامت تک پیدا ہونے والے عظیم فتوں کا علم بھی تھا، نیز اُس زمانے کے تمام منافقین کی تفصیل بھی انہیں معلوم تھی۔ (۱۳)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جہاد میں بہت وقت گزارا، چنانچہ ان ہی کے ہاتھوں یثرب، مایہ النہد، خندان اور ربیعہ فتح ہوئے، ان میں سے بعض علاقے پہلے فتح ہو چکے تھے، لیکن ان پر قبضہ ختم ہو چکا تھا، دوبارہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں فتح ہوئے۔ (۱۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو یدائن کا گورنر بنا کر بھیجا اور اہل یدائن کو لکھ بھیجا کہ ”انی قد بعثت إلیکم فلاحاً فاطیعوہ“ لوگوں نے اس خط سے اندازہ لگا لیا کہ نئے آنے والے گورنر معمولی آدمی نہیں ہیں، چنانچہ وہ لوگ استقبال کے لئے نکلے، اور یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اس شان سے چلے

(۱۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۶۳ تا ۳۶۵) کتاب بدء الخلق، باب صفۃ یحییٰ و جردہ رقم (۳۶۹۰)۔

(۱۱) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۲)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۰۹) کتاب المناقب، باب علامات النبوة فی الإسلام، رقم (۳۶۰۷ تا ۳۶۰۸) (ج ۲ ص ۱۰۳۹) کتاب الفتن، باب کیف الأمر إذا لم تکن جماعۃ رقم (۷۰۸۴)۔

و صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۲) کتاب الإملاۃ، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن۔

(۱۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۴) کو تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۱)۔

(۱۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۶ تا ۵۰۷) خلاصۃ الخزائن (ص ۷۴)۔

جا رہے تھے کہ اپنے دروازہ کو کوش پر دونوں پاؤں ایک جانب لٹکائے ہوئے تھے، ہاتھ میں ایک ہڈی اور روٹی کا ایک ٹکڑا تھا، لوگ پچکان نہیں سکے، پیچھے آنے والے لوگوں سے جب پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ تو وہی ہیں جو آگے جا چکے، چنانچہ وہ لوگ آگے بڑھے اور سلام کیا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان میں سے بڑے کو ہڈی اور روٹی کا ٹکڑا دے دیا اُس نے نظر پھا کر پھینک دیا یا کسی خادم کو دے دیا۔ (۱۵)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ جب یہ اُن پہنچے تو انہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا والا نامہ پڑھ کر سنایا، لوگوں نے عرض کیا کہ آپ حکم فرمائیں ہم بجا آوری کے لئے تیار ہیں، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں تم لوگوں سے اپنی ذات کیلئے صرف کھانا اور اپنی سواری کے لیے چارے کا مطالبہ کرتا ہوں اور بس (۱۶)۔

آپ وہاں ایک عرصہ تک رہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں نکلا بھیجا، اور خود راستے میں چھپ کے بیٹھ گئے تاکہ ان کو دیکھ سکیں کہ آیا ان کے احوال میں کوئی تبدیلی آئی یا نہیں، چنانچہ جب دیکھا کہ کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی اور اسی شان سے واپس آ رہے ہیں جس شان سے گئے تھے تو ان کے سامنے آگئے اور ان سے لپٹ گئے اور فرمانے لگے "انت احمی وانا احوک" (۱۷)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے احادیث روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو دائل، زبیر بن حبیش، زبیر بن وہب، ربیع بن حراش، مسلم بن زفر، ثعلبہ بن زہد، ابو العالیہ الریاحی، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، مسلم بن یزید، ابو اوریس خولانی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۸) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سوا احادیث سے زائد احادیث مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ احادیث کی تعداد بارہ، بخاری کی انفرادی احادیث کی تعداد آٹھ اور مسلم کی انفرادی احادیث کی تعداد ستر ہے۔ (۱۹)

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۶)۔

(۱۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۶)۔

(۱۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۶)۔

(۱۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۹۷-۵۹۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۶)۔

(۱۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۶) و خلاصۃ العزرجی (ص ۷۳)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ۳۶ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے کوئی چالیس دن بعد انتقال کر گئے۔ (۲۰) رضی اللہ عنہ وارضاه۔

وقال أبو العالیة

یہ ابو العالیہ کون ہیں؟

حافظ قطب الدین حمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں لکھا ہے کہ یہ ابو العالیہ البراء بن المہملہ ہیں۔ (۲۱)۔

یہ چونکہ تیریا لکڑی چھیلے اور بتاتے تھے اس لیے ان کو برہہ کہا جاتا تھا (۲۲) جبکہ ان کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے زیاد بن فیروز، بعض نے اُذینہ، بعض نے کلثوم اور بعض نے یزید بن اُذینہ بتایا ہے (۲۳)۔
یہ ثقہ ہیں (۲۴) ان کو حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم سے سماع حاصل ہے۔ (۲۵)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ابو العالیہ غالباً رفیع بن مہران ریاحی ہیں۔ (۲۶)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کے ساتھ فرمایا ہے کہ یہاں ابو العالیہ سے مراد رفیع بن مہران ریاحی ہی ہیں، اور ان حضرات کی تغلیط کی ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ ابو العالیہ سے ”براء“ مراد ہیں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ویس یہ پیش کی ہے کہ مذکورہ حدیث (یعنی حدیث پونس بن مثنیٰ، جس کی تخریج آگے آ رہی ہے) ابو العالیہ الریاحی عن ابن عباس ہی سے معروف ہے، ابو العالیہ البراء عن ابن عباس سے معروف نہیں ہے۔ (۲۷)

(۲۰) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۵۰۰)۔

(۲۱) معجم القاری (ج ۶ ص ۱۲)۔

(۲۲) معجم القاری (ج ۶ ص ۱۲)۔

(۲۳) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۵۰۳) رقم (۸۱۹)۔

(۲۴) معجم ج ۱ ص ۱۱۹۔

(۲۵) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۲)۔

(۲۶) شرح کرمی (ج ۲ ص ۱۰)۔

(۲۷) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۳۳)۔

لیکن علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی بات رد کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ جب ابو العالیہ البراء اور ابو العالیہ زُفیع دونوں ہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد ہیں تو ایک کو بلا دلیل ترجیح دینا کہ یہی مراد ہیں دوسرے مراد نہیں، یہ درست نہیں، جہاں تک اس حدیث میں ابو العالیہ ریاچی کے اس حدیث کے ساتھ معروف بالروایہ ہونے کا تعلق ہے سو اس کے لئے بھی کسی معتد نقل کی ضرورت ہے۔ (۲۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "انقضاء الاعتراض" میں لکھا ہے "ان المصنف وصلہ فی التوحید، ولو راجعہ العینی من هناك لما احتاج الی طلب الدلیل" (۲۹)۔

حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں دونوں ابو العالیہ ہیں لیکن یہاں مراد زُفیع ہی ہیں براء نہیں، کیونکہ تمام شارحین نے بلکہ خود علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری شریف میں جہاں جہاں یہ حدیث آئی ہے وہاں تصریح کی ہے کہ ابو العالیہ سے مراد زُفیع ہیں (۳۰) بلکہ ایک مقام پر یہ تنبیہ بھی کی ہے کہ ابو العالیہ کی کنیت حضرت ابن عباس کے ایک اور شاگرد کی بھی ہے جو براء کے نام سے مشہور ہیں۔ (۳۱)

پھر حافظ ابوالخلاج مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الأشراف میں اس حدیث کو ابو العالیہ زُفیع بن مہران عن ابن عباس ہی کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (۳۲)

بلکہ حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ نے "ابو العالیہ زُفیع عن ابن عباس" کے طریق سے مروی احادیث

(۲۸) محمد بن القاری (ج ۱ ص ۳)۔

(۲۹) ارشاد القاری للقطاوی (ج ۱ ص ۱۵)۔

(۳۰) دیکھئے محمد بن القاری (ج ۱ ص ۱۵) کتاب احادیث الانبیاء، باب قول اللہ عزوجل: وهل انك حديث موسى، وكلم اللہ موسى تكليمًا، (ج ۱ ص ۴) کتاب احادیث الانبیاء، باب قول اللہ تعالیٰ: وان یونس لمن المرسلین، و (ج ۱ ص ۸) (ج ۲ ص ۲۲۵) کتاب التفسیر، سورة الانعام، باب قوله: ویونس ولو طأ وکلا فضلنا علی العالمین۔ (ج ۲ ص ۲۵) (ج ۲ ص ۱۹۰) کتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وروایہ عن ربہ۔

(۳۱) دیکھئے محمد بن القاری (ج ۱ ص ۱۵) (ج ۲ ص ۲۲۴)۔

(۳۲) دیکھئے تحفۃ الأشراف (ج ۲ ص ۸۵) رقم الحديث (۵۴۲۱)۔

کو ذکر کرتے ہوئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول سنن ابی داؤد (۳۳) سے نقل کیا ہے (۳۴): "قال
شعبة: إنما سمع قتادة من أبي العالیه أربعة أحاديث: حديث يونس بن متى، وحديث ابن
عمر في الصلاة، وحديث: القضاة ثلاثة، وحديث ابن عباس: "حدثني رجال مريضون
منهم عمر، وأرضاهم عندي عمر"۔

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یونس بن متی دلی روایت کے راوی ابو العالیہ زرفع بنی
ہیں۔

جبکہ ابو العالیہ البراء کی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحابہؓ میں صرف ایک ہی حدیث
مردی ہے "قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم لصبح رابعة یلبون بالحج، فأمرهم أن یجعلوها
عمرة، إلا من كان معه هدی"۔ (۳۵)

حاصل یہ کہ مکتوث عنہ حدیث یونس بن متی جو ابو العالیہ عن ابن عباس کے طریق سے مروی
ہے اس میں ابو العالیہ سے زرفع بن مہران ریاحی مروی ہیں، برآء مروی نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

ابو العالیہ ریاحی

یہ ابو العالیہ زرفع بن مہران ریاحی بصری ہیں بنو ریاح بن یربوع کی ایک خاتون نے ان کو آزاد کیا
تھاس لیے ولأریاحی کہا جاتا ہے۔ (۳۶)

انہوں نے جاہلیت کا زمانہ پایا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد اسلام

لائے۔ (۳۷)

(۳۴) دیکھئے سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من انوم، رقم (۲۰۲)۔

(۳۵) تحفة الأشراف (ج ۳ ص ۳۸۵) رقم الحدیث (۵۳۴)۔

(۳۶) دیکھئے تحفة الأشراف (ج ۵ ص ۷۶، ۷۷، ۷۸) رقم الحدیث (۶۵۶۵)۔

(۳۷) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۲) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۰۷)۔

(۳۸) قول ہات بالا۔

انہوں نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت اُمّی، حضرت ابوذر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو موسیٰ، حضرت ابوالیوب، حضرت زید بن ثابت، حضرت حذیفہ، حضرت انس، حضرت ثوبان، حضرت رافع بن خدیج، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ثابت بنانی، بکر بن عبداللہ مزیٰنی، ابوخلد و خالد بن ویزر، خالد الحذاء، شعیب بن النجم، عاصم الاحول، قتادہ، محمد بن سیرین اور طحطہ جت سیرین رحمہم اللہ تثنیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۸)

یحییٰ بن معین، ابو زرعمہ اور ابو حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۹)

ابواھاسم لاکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة معمم علی ثقہ“ (۴۰)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رکان ثقة کثیر الحدیث“ (۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو ثقة“ (۴۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة کثیر الإرسال“ (۴۳)

ان نقول سے معلوم ہوا کہ ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کی ثقہت پر اجماع ہے، چنانچہ اصول سنہ کے مصنفین نے ان پر اکتفا کیا ہے اور ان کی احادیث کی تخریج کی ہے۔

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ”حدیث ابی العالیہ الریاحی رباح“ (۴۴)۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ان کی تمام احادیث کو رد کرنا نہیں بلکہ ان سے مروی مرسل روایت ”حدیث الفقہ فی الصلاة“ کو رد کرنا مقصود ہے، اس لیے کہ مرسل ان کے نزدیک حجت نہیں

(۳۹) شیخ الاسلام دہلوی نے کتب کثیرہ اعلام النبلاء ج ۳ ص ۲۰۰ کو تہذیب کمال (ج ۴ ص ۲۱۱) دیکھا۔

(۴۰) تہذیب کمال (ج ۴ ص ۲۱۳)۔

(۴۱) سوانح ص ۱۱۰۔

(۴۲) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۲ ص ۱۱۷)۔

(۴۳) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳)۔

(۴۴) مقابض النفع (ص ۲۱) برقم (۱۵۳)۔

(۴۵) مشکوٰۃ لابن عساکر (ج ۳ ص ۲۰)۔

ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قاما قول الشافعی رحمہ اللہ : حدیث ابی العالیۃ الریاحی رباح۔ فإنما أراد به حدیثہ الذی أرسلہ فی القہقہۃ فقط، ومنعہب الشافعی أن المراسیل لیست بحجۃ، أما إذا أسند أبو العالیۃ فجحۃ“ (۳۵)۔

اسی طرح حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولأبی العالیۃ الریاحی أحادیث صالحة غیر ما ذکرنا، وأكثر ما نفع علیہ من هذا الحدیث حدیث الضحک فی الصلاة، وكل من رواہ غیرہ فإنما مدارہم ورجوعہم إلی أبی العالیۃ، والحدیث لہ، وبہ یعرف، ومن أجل هذا الحدیث تکلموا فی أبی العالیۃ، وسانو أحادیثہ مستقیمۃ صالحة“۔ (۳۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”احتج بہ الجماعة، لكن لیس لہ فی البخاری سوى ثلاثة أحادیث من روايته عن ابن عباس خاصة“۔ (۳۷)

حاصل یہ کہ ان پر کلام صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، اور وہ بھی مرسل روایت کرنے کی وجہ سے۔ جبکہ فی نفسہ ابو العالیہ شقی علیہ طور پر ثقہ ہیں۔ پھر یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی وہ حکم فیہ حدیث بھی نقل نہیں کی، لہذا ابو العالیہ کے حجۃ ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کو بعض حضرات نے علوم قرآن میں صحابہ کرام کے بعد سب سے اعلم قرار دیا ہے، چنانچہ امام ابو بکر بن ابی داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبی العالیۃ، وبعده سعید بن جبیر، وبعده السدی، وبعده سفیان الثوری“ (۳۸)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا کیا مقام تھا؟ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگائیے، ابو العالیہ کہتے ہیں ”كنت آتی ابن عباس، فیرفعنی علی السریر، وقریش أسفل من السریر، فتعاضبی قریش، وقالوا : یرفع هذا العبد علی السریر!! ففطن بهم ابن عباس، فقال : ان هذا العلم یزید الشریف شرفاً ویجلس المملوك علی الأسرة“ (۳۹)۔

(۳۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۴)۔

(۳۶) الکامل لابن عدی (ج ۳ ص ۱۷۰)۔

(۳۷) اہدی المساری (ص ۳۰۲)۔

(۳۸) تہذیب التلمذ (ج ۲ ص ۲۱۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۰۸)۔

(۳۹) تہذیب التلمذ (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

لام ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۹۰ھ میں ہوا، بعض حضرات نے سن وفات میں دیگر اقوال بھی نقل کیے ہیں (۵۰) ورحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

عن ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات "بدء الوحي" میں نیز کتاب الإيمان، "مہاب کفران العشير و کفر دون کفر" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما یروی عن ربہ

ویسے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ بیان فرماتے ہیں وہ سب بقاعدہ "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ" اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے، لیکن بعض اوقات آپ نقل عن اللہ کی تصریح کر دیتے ہیں اور بعض اوقات نہیں کرتے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس حدیث کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے نقل کرنے کی تصریح فرماتے ہیں اس کو "حدیث الہی" اور "حدیث قدسی" کہا جاتا ہے۔ (۵۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق سے مراد یہ حدیث ہے "لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: اَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى....." (۵۳)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب أحادیث الأنبياء، کتاب التفسیر اور کتاب التوحید میں موصولاً تخریج کیا ہے (۵۴)۔

(۵۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۱۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)؛ (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۵۲) دیکھئے کشاف اصطلاحات الفنون (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۵۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۴) انظر صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۸۱) کتاب احادیث الانبياء، باب قول الله تعالى: وهل أتاك حديث موسى،

رقم (۳۳۹۵)؛ (ج ۱ ص ۲۸۵) کتاب احادیث الانبياء، باب قول الله تعالى: وإن يونس لمن المرسلين، رقم (۳۳۱۳)؛ (ج ۲

ص ۲۶۶) کتاب التفسیر، سورة الأنعام، باب: ويونس ولو طأ وكلأ فضلنا على العالمين، رقم (۳۶۳۰)؛ (ج ۲ ص ۱۱۳۵) کتاب

التوحيد، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، رقم (۷۵۳۹)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ امام مسلم اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی اپنی کتابوں میں موصوٰفہ اس کی تخریج کی ہے (۱)۔

وقال أنس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان ان یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یروہ عن ربہ عزوجل

اس روایت سے ”إذا تقرب العبد إلیّ شبراً تقربت إلیّ ذراعاً وإذا تقرب منی ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتانی مثنياً أتیته هرولة“ والی حدیث مراد ہے۔ (۳)

حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد مسلم کی وہ روایت ہے جو ”ہمام عن قتادة عن انس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یروہ عن ربہ عزوجل قال : إن اللہ عزوجل لا یظلم المؤمن حسنة.....“ کے طریق سے مروی ہے۔ (۴) لیکن مسلم شریف کے متداول نسخوں میں سے کسی نسخہ میں ”عن ربہ عزوجل“ کی تصریح موجود نہیں ہے۔ (۵)

مذکورہ تعلیق کی تخریج

اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے موصوٰفہ کتاب التوحید میں نقل کیا ہے۔ (۶)

(۱) انظر الصحيح للإمام مسلم (ج ۲ ص ۲۶۸) کتاب الفضائل، باب من فضائل یونس علیہ السلام. والسنن لأبی داؤد،

کتاب السنن، باب فی التخییر بین الأشیاء علیہم الصلاة والسلام، رقم (۳۶۶۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۳) تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۴) ۶۷۱۲۱۲۔

(۵) دیکھئے صحيح مسلم (ج ۲ ص ۳۷۳) کتاب صفۃ المنافقین، باب جزاء المؤمن بحسناته..... مطبوعہ تدریجی کتب خانہ (ج ۴ ص ۲۱۲) رقم (۴۸۰۸) کتب خانہ محمد عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ۔

(۶) الصحيح للمبخاری (ج ۲ ص ۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذکر انبی صلی اللہ علیہ وسلم وروایتہ عن ربہ، رقم (۷۵۳۹)۔

وقال أبو هريرة:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الایمان“، ”باب أمور الایمان“ کے تحت مذکور چکے ہیں (۷)۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یروہ عن ربکم عز وجل

اس سے مراد بھی وہی حدیث ہو سکتی ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے یعنی ”إذا تقرب العبد...“ والی روایت، کیونکہ یہ روایت قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطے کے بغیر نقل کی ہے۔ جبکہ سلیمان تیمی نے اسے ”عن انس عن ابی ہریرۃ“ کے طریق سے روایت کیا ہے۔

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ روایت ہے جو ”شعبۃ عن محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ“ کے طریق سے مروی ہے: ”لکل عمل کفارة والصوم لی وانا اجزی بعد...“ (۸)۔

مذکورہ دونوں حدیثوں کی تخریج

پہلی حدیث یعنی ”إذا تقرب العبد“ والی حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۹)

اسی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کی موصولاً تخریج کی ہے۔ (۱۰)
دوسری حدیث ”لکل عمل کفارة“ کی تخریج بھی موصولاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں مختلف مقامات میں کی ہے۔ (۱۱)

(۷) دیکھئے کشف الہادی (ج ۱ ص ۱۵۹)۔

(۸) دیکھئے تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۹) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۱۰) کتاب التوحید۔ باب قول اللہ تعالیٰ ویحلفکم اللہ تعمد، رقم (۴۰۵) (ج ۲ ص ۱۱۶) کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ: یریدون ان یدلوا کلام اللہ، رقم (۷۵۵) (ج ۲ ص ۱۴۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورواہ عن ربہ، رقم (۷۵۳)۔

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۰) کتاب الذکوة والدعاء، باب النحت علی ذکر اللہ تعالیٰ۔

(۱۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۵۳) کتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم (۸۹۳) (ج ۱ ص ۳۵۵) کتاب الصوم، باب: هل

نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کو موصوفاً نقل کیا ہے۔ (۱۲)

حدیث معنعن اور اس کا حکم

حدیث معنعن اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں ”عن“ کا لفظ استعمال کیا جائے، تحدیث و

سماع کی تصریح نہ ہو، اگرچہ پوری سند میں ”عن“ کا استعمال صرف ایک ہی جگہ کیوں نہ ہو۔ (۱۳)

اس کے حکم میں محدثین کا اختلاف ہے:

(۱) ابوطالب، شیخ حسن الرصاص اور منصور باللہ کی رائے یہ ہے کہ حدیث معنعن مطلقاً قاطل

احتجاج ہی نہیں جب تک کہ اتصال واضح نہ ہو، کیونکہ اس میں انقطاع کا احتمال ہے، لہذا امر سل و منقطع کی

طرح یہ بھی قاطل احتجاج نہیں (۱۴)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہذا المذهب مردود ہا جماع السلف“۔ (۱۵)

(۲) امام بخاری، علی بن المدینی اور اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ حدیث معنعن دو شرطوں کے

ساتھ متصل کے حکم میں ہے، ایک یہ کہ راوی اور مروی حد کے درمیان زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ

لقاء ثابت ہو، دوسرے یہ کہ راوی مدّ نس نہ ہو۔ اگر ان دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی شرط فوت ہو تو وہ

حدیث متصل نہیں کہلائے گی۔ (۱۶)

(۳) امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ اگر راوی مدّ نس نہ ہو، راوی اور مروی

حد دونوں آپس میں ہم عصر ہوں، یعنی لقاء ممکن ہو تو اس حدیث معنعن کو اتصال پر محمول کریں گے، لقاء

بقول: ابی حاتم إذا شتم، رقم (۱۹۰۳) و (ج ۲ ص ۸۷۸) کتاب اللباس، باب ما ذکر فی المسک، رقم (۵۹۷) و (ج ۳ ص ۱۶۶) کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ: یریدون ان یدلوا کلام اللہ، رقم (۷۳۹۲) و (ج ۲ ص ۱۳۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبی

صلی اللہ علیہ وسلم ورواہ عن وہب، رقم (۷۳۸)۔

(۱۲) کہتے صحیح مسلم (ج ۳ ص ۲۱۳) کتاب النبیام، باب فضل النبیام۔

(۱۳) کہتے مظہر الامانی (ص ۲۱۸) وفتح المعیت للحرانی (ص ۷۳)۔

(۱۴) کہتے توضیح الافکار (ج ۱ ص ۳۰۳) و مظہر الامانی (ص ۲۱۸)۔

(۱۵) شرح التورای علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۱) مقدمہ صحیح مسلم، باب صحة الاحتجاج بالعلیث المعنعن۔

(۱۶) فتح المعیت للحرانی (ص ۷۳ و ۷۴) و مظہر الامانی (۲۱۹)۔

کا ثابت ہونا ضروری نہیں۔ (۱۷)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس مذہب کو مقدمہ صحیح مسلم میں شہود کے ساتھ پیش کیا ہے اور ثبوت طحاوی کے قول کو اپنے بعض معاصرین سے نقل کر کے ان پر زبردست رد کیا ہے۔ (۱۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو مرجوح اور ضعیف قرار دیا ہے (۱۹) لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام مسلم کا مذہب اپنی جگہ نہایت قوی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ استقرہا اس بات پر دال ہے کہ جو روایت مدلس نہیں ہیں اور ان کا اپنے شیوخ سے لقاء بھی ثابت ہے تو وہ عارضہ "عن" کا استعمال سماع ہی کے لئے کرتے ہیں لہذا ان کی معصن روایات اتصال پر محمول ہوں گی کیونکہ جب ایک مرتبہ لقاء ثابت ہو جاتا ہے تو اس بات پر غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے کہ تمام روایتیں سماعاً حاصل کی ہوں گی، چونکہ اس باب میں غلبہ ظن معجز ہے اس لئے صرف اسی پر اتکا کر لیا گیا، جبکہ غلبہ ظن کی یہ کیفیت اس صورت میں نہیں جس میں لقاء کا امکان تو ہو لیکن اس کا ثبوت نہ ہو۔ (۲۰)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنے مذہب کے اثبات کے لئے فرماتے ہیں کہ "ثبوت لقاء ولو مرة" کی یہ شرط کسی محدث نے نہیں لگائی لہذا دل تو یہ اجماع کے خلاف ہے۔ پھر ایسی کتنی ہی روایتیں ہیں جن میں راوی اور مروی حد کے درمیان معاشرت تو ثابت ہے لیکن لقاء ثابت نہیں، اس کے باوجود کسی محدث نے ایسی حدیثوں کو غیر صحیح یا منقطع قرار نہیں دیا۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ وہ احتمال الظن جہ "معاشرت معہ" (بدون ثبوت لقاء) میں پایا جاتا ہے وہ "ثبوت لقاء ولو مرة" کی صورت میں بھی پایا جائے گا تا وقتیکہ راوی ہر ہر حدیث کے اندر سماع کی تصریح نہ کرے۔ (۲۱)

(۱۷) طحاوی ج۱ ص ۱۰۰

(۱۸) دیکھئے مقدمہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۲) باب صحة الاحتجاج بالحدیث المعتبر۔

(۱۹) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱)۔

(۲۰) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱) وظفر الأمانی (ص ۲۱۹)۔

(۲۱) دیکھئے مقدمہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۲)۔

پھر یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ ”لبوب لقاء ولو موة“ کی یہ شرط صرف ابن المدنی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو امام مسلم کا ہے، یعنی حدیث کی اصل صحت میں یہ شرط نہیں ہے کہ لقاء کم از کم ایک مرتبہ بہت ہو، البتہ اپنی ”صحیح“ میں انہوں نے اس شرط کا التزام لیا ہے کہ کسی ایسے راوی کے عند کو ذکر نہیں کرتے جس کو اپنے شیخ سے لقاء کم از کم ایک مرتبہ نہ ہوا ہو۔ (۲۲)

دونوں مذہبوں کے درمیان موازنہ اور محاکمہ کیلئے اصول حدیث کی بڑی کتابوں کی مراجعت کی جائے (۲۳)۔

(۴) علامہ ابوالحسن قاسمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف مطلق لقاء ہی نہیں بلکہ لقاء وادراک کا تین اور واضح ہونا ضروری ہے۔ (۲۴)

(۵) علامہ ابوالنظر سمعانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متعلّق قرار دینے کیلئے صرف لقاء بینہ ہی نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ راوی کو شیخ کے ساتھ طویل صحبت حاصل رہی ہو۔ (۲۵)

(۶) مشہور قاری ابویعمردانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف طویل صحبت بھی کافی نہیں بلکہ اس راوی کا اپنے شیخ سے معروف بالروایۃ ہونا ضروری ہے۔ (۲۶)

علامہ الحی کہنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کل چھ مذاہب ہیں، ان میں سے سوائے دو مذاہب کے باقی مردود ہیں، ایک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب جو احوط ہے اور دوسرا امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ

(۲۲) قال ابن کثیر فی ”اختصار علوم الحدیث“ (ص ۵۲) النوع الحادی عشر : المعضل . وروّاه الحافظ ابن حجر فی ”التکتم علی کتاب ابن الصلاح“ (ج ۲ ص ۵۹۵) فقال : لا . وأحفظ فی هذا الدعوی ، بل هذا شرط فی أصل الصحة عند البخاری ، فقد اکثر من تعلیل الأحادیث فی تزییدہ بمجرد ذلك .“

(۲۳) دیکھئے فقہر الأمانی (ص ۲۸۹-۲۹۲) والتکتم علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۵۹۵-۵۹۹) وشرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۴) ومقدمۃ فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۰۹-۱۱۲) ولو صحیح الأفكار (ج ۱ ص ۲۹۹-۳۰۳) والمولفۃ (ص ۳۲) و(ص ۱۳۳-۱۳۰)۔

(۲۴) فقہر الأمانی (ص ۲۹۲) وتقریب الراوی (ج ۱ ص ۴۱۶) النوع الحادی عشر . . . وفتح المعبث للعرفانی (ص ۷۴)۔

(۲۵) توار جانتہ والا۔

(۲۶) توار جانتہ والا۔

علیہ کا مذہب جو اوسع ہے۔ (۲۷)

حدیث مؤثق کا حکم

کبھی حدیث کی سند میں راوی ”ان“ کا استعمال کرتا ہے، ایسی حدیث کو ”مؤثق“ کہا جاتا ہے (۲۸)

اس کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا اس کو متصل قرار دیں گے یا نہیں؟

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ”عن“ کے حکم میں ہے اور متصل ہے، امین عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور محدثین کی رائے بھی یہی نقل کی ہے کہ یہ بھی ”عن“ کی طرح اتصال ہی پر وال ہے بشرطیکہ اس کی شرطیں جو پیچھے ذکر ہو چکیں، پائی جائیں۔ جبکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ”ان“ اور ”عن“ دونوں برابر نہیں ہیں۔ (۲۹)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی ایسی حدیث روایت کرتا ہو جس میں کوئی قصہ یا واقعہ بیان کیا گیا ہو تو یہ دیکھیں گے کہ آیا خود راوی اس کا شاہد ہے یا نہیں مثلاً صحابی نے کوئی واقعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوئے دیکھا یا صحابہ کرام کے درمیان کوئی واقعہ پیش آیا اور اس کا مشاہدہ صحابی نے کیا اور پھر اسے روایت کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر انہوں نے خود مشاہدہ نہیں کیا تو بھی یہ متصل صحابی ہے جو متصل کے حکم میں ہے اور اگر راوی اس کا خود شاہد نہیں بلکہ زمانہ نبوت کا واقعہ کوئی تابعی تا رہا ہے تو یہ منقطع ہے۔

اسی طرح اگر کوئی تابعی اپنے واقعہ صحابی سے نقل کرتا ہے جس کے وقوع کو خود اس نے مشاہدہ کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر خود مشاہدہ نہیں کیا لیکن صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ بھی متصل ہی ہے، اور اگر نہ خود مشاہدہ کیا اور نہ ہی صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ منقطع ہے۔

اس کی مثال قیس بن سعد کی روایت ہے ”عن عطاء بن ابی رباح عن ابن الحنفیۃ، أن عماراً من بالنسی صلی اللہ علیہ وسلم وهو یصلی، فسلم علیہ، فرد علیہ السلام۔ یہ روایت

(۲۷) دیکھئے ظہرائی (ص ۲۲۲)۔

(۲۸) دیکھئے حاشیہ تدوین الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۲۹) دیکھئے تقریب النووی مع شرح تدوین الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷) و مقدمہ ابن الصلاح (ص ۲۹)۔

مقطع سمجھی جائے گی کیونکہ ابن الحنفیہ جو تابعی ہیں، انہوں نے اس واقعہ کو خود دیکھا بھی نہیں اور نہ صحابی کی طرف اس کی نسبت کی، بلکہ واقعہ کو براہ راست خود بیان کر دیا۔

اس کے برخلاف یہی واقعہ اس طرح بھی مروی ہے "ابو الزبیر عن محمد بن الحنفیہ عن عمار، قال: انبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فسلمت علیہ، فرد علی السلام" یہاں واقعہ کو محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے لہذا یہ سند اور موصول ہے۔ (۳۰)

قال فلان، ذکر فلان وغیرہ کا حکم

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی راوی "قال فلان" یا "ذکر فلان" یا "فعل فلان" یا "حدث فلان" یا "کان بقول کذا و کذا" کہے تو یہ بھی ظاہراً اتصال ہی پر محمول ہے بشرطیکہ تدلیس سے مامون ہو اور لقاء یا معاشرت ثابت ہو (۳۱)۔

البتہ اگر "قال لی فلان" یا "قال لنا فلان" یا "ذکر لی فلان" یا "ذکر لنا فلان" کہہ کر روایت کرے تو یہ بہر صورت اتصال ہی پر محمول ہے جیسا کہ ہم اسی باب میں "قال لنا الحمیدی،" کے تحت اس کو تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

۶۱ : حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ . عَنْ أَبِي عَرَفَةَ : قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ مِنْهَا . وَهِيَ مِثْلُ الْمُسْلِمِ . نَحْنُ لَوْ نَدَاهِي) . وَفَوْقَ النَّاسِ فِي شَجَرِ الْيَأْسَى . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّ الشَّجَرَةَ . فَاسْتَحْيَيْتُ . ثُمَّ قَالُوا : حَدَّثَنَا . هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (هِيَ الشَّجَرَةُ) .

[۶۲ - ۷۲ - ۱۳۱ - ۲۰۹۵ - ۸۸۲۱ - ۵۱۲۹ - ۵۱۳۳ - ۵۷۷۱ - ۵۷۹۲] .

(۳۰) دیکھئے مجمع الصحیح للحرانی (ص ۶۷) والاضحاح (ص ۸۵ و ۸۶)۔

(۳۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۴۵)۔

(۳۲) الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ص ۱۳) كتاب العلم، باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليخبر ما عندهم من العلم، رقم (۶۲) و (ص ۱۸۷) كتاب العلم، باب الفهم في العلم، رقم (۷۲) و (ص ۲۳) كتاب العلم، باب الحياة في العلم، رقم (۱۳۱) و (ص ۲۹۳ و ۲۹۴) كتاب البيوع، باب بيع الجمار وأكفنه، رقم (۲۴۰۹) و (ص ۱۸۱) كتاب

ترجمہ رجال

(۱) قتیبہ بن سعید

یہ شیخ الاسلام راویۃ الاسلام قتیبہ بن سعید ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات اچھے ”کتاب
الإیمان“ ”باب النشاء السلام من الإسلام“ میں گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

(۲) اسماعیل بن جعفر

یہ ابواسحاق اسماعیل بن جعفر بن کثیر انصاری ذرقی مدنی ہیں، ان کے حالات بھی ”کتاب
الإیمان“ ”باب علامة المناطق“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۴)

(۳) عبد اللہ بن دینار

ان کے حالات اگرچہ مختصر اچھے آپکے ہیں (۳۵) لیکن یہاں ہم قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر
کریں گے۔

یہ مشہور محدث، ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن دینار قرظی مدنی ہیں، حضرت عبد اللہ بن عمر
رضی اللہ عنہما کے مولیٰ تھے۔ (۳۶)

یہ حضرت انس، حضرت عبد اللہ بن عمر، نافع مولیٰ ابن عمر، سلیمان بن یسار، ذکوان اور محمد بن

الفسیر، سورقارہم، باب: کشف طیبہ أصلها لثمت و فروعها فی السماء، فزنی اکلها کل حین، رقم (۳۶۹۸) و (ج ۲ ص ۸۱۹) کتاب الاطعمه، باب اکل الحنظل، رقم (۵۳۳۳) و (ج ۳ ص ۸۱۹) کتاب الاطعمه، باب برکۃ النخل، رقم (۵۳۳۸) و (ج ۲ ص ۹۰۴) کتاب الادب، باب ما لا یستحب من الحقل للطفه فی الدین، رقم (۶۱۲۲) و (ج ۲ ص ۹۰۷) کتاب الادب، باب احوام
الکبیر، ویدا الاکبر بالکلام و السؤال، رقم (۶۱۲۳)۔ و مسلم فی صحیحہ (ج ۲ ص ۶۵۳) کتاب صفۃ المنافقین،
باب: مثل المؤمن مثل النخل۔ و الترمذی فی جامعہ، فی کتاب الامثال باب ما جاء فی مثل المؤمن القاری للقرآن
و غیر القاری، رقم (۲۸۹۷)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۱)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸) کتاب الإیمان، باب امور الإیمان۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۷۱) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۳)۔

اسامہ بن زید رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، عیینہ، امام مالک، لیث بن سعد، شعبۃ بن الحجاج، اسماعیل بن جعفر مدنی، اور عبد العزیز بن الماحون رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات ہیں۔ (۳۷)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مستقیم الحديث“ (۳۸)۔

امام عجمی بن عیینہ، ابو ذر، ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الحديث“ (۴۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۱)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۲)۔

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم يكن بذاك ثم صار“ (۴۳)۔

امام ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من صالحی التابعین صدوقاً ديناً“ (۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة الأثبات“ (۴۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”الإمام المحدث

الحجة...“ (۴۶)۔

لیکن ان تمام توضیحات کے برخلاف امام عقل نے ان کو مجروح قرار دینے کی کوشش کی ہے،

(۳۷) شیوخ و تلامذہ کی فہرست کیلئے دیکھئے تہذیب النہض (ج ۳ ص ۷۶، ۷۷، ۷۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۴)۔

(۳۸) تہذیب النہض (ج ۳ ص ۷۷)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) کتاب الثقات (ج ۵ ص ۱۰)۔

(۴۲) تہذیب النہض (ج ۵ ص ۲۰۲)۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

(۴۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۴۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۳)۔

چنانچہ فرماتے ہیں ”واما رواية المشايخ عنه ففيها اضطراب“۔ (۲۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عقلی کی بھرپور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”وقد اساء أبو جعفر العقيلي بإبراده في كتاب الضعفاء له، فقال: في رواية المشايخ عن عبد الله بن دينار اضطراب، ثم إنه أورد له حديثين مضطربين الإسناد، ولا ذنب لعبد الله، وإنما الاضطراب من الرواة عنه، وقد وثقه جماعة“ (۳۸)۔

نیز وہ فرماتے ہیں: ”..... فلا بلغت إلى فعل العقيلي، فإن عبد الله حجة بالإجماع، وثقه أحمد، ويحيى، وأبو حاتم.....“۔ (۳۹)
لہذا نام عقلی کی جرح مردود ہے۔

عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔ (۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ
واسعہ۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب الإیمان“
وقول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۱)۔

إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

پلاشیدہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے بلکہ وہ مسلمان کی طرح ہے۔

”مثل المسلم“ میں ”مثل“ کو بکسر المیم و سکون التاء المثلثة اور بفتحهماء دونوں طرح پڑھنا

درست ہے۔ (۵۲)

(۲۷) کتاب الضعفاء الكبير للعقيلي (ج ۲ ص ۲۳۷)۔

(۳۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۳، ۲۵۵)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۵۰) تہذیب نگار (ج ۱ ص ۳۱۳) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۵)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الہادی (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۱۴)۔

کجور کے درخت اور مسلمان کے درمیان وجوہ تشبیہ کیا ہیں؟

مسلمان اور کجور کے درخت میں وجوہ شبہ کیا ہیں؟ اس میں مختلف اقوال منقول ہیں:

(۱) بعض حضرات نے یہ وجہ شبہ بیان کی ہے کہ کجور کے درخت کا خاصہ یہ ہے کہ اگر پانی میں اس کا سر ڈوب جائے تو مر جاتا ہے، جیسے آدمی ڈوب کر مر جاتا ہے، یا یہ کہ اگر کجور کا سر کاٹ دیا جائے تو درخت خشک ہو جاتا ہے، جیسے آدمی کا سر کاٹ دیا جائے تو وہ ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ میں مذکر و مؤنث دونوں ہوتے ہیں اور وہاں تلقیح و تالیف کے بعد بھل آتا ہے، ایسے ہی انسانوں میں بھی مذکر و مؤنث دونوں ہوتے ہیں اور اجتماع زوجین کے بعد تولد و تاسل ہوتا ہے۔

(۳) بعض حضرات نے کہا ہے کہ مذکر نخلہ کے خوشوں میں ایسی بو ہوتی ہے جیسے انسان کی منی میں ہوتی ہے۔

(۴) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ کے اندر عشق کی صفت پائی جاتی ہے، جیسے انسان عاشق

ہوتا ہے۔ (۵۳)

مذکورہ وجوہ شبہ سب ضعیف ہیں کیونکہ یہاں نخلہ اور مسلمان کے درمیان وجوہ تشبیہ مطلوب

ہیں جبکہ مذکورہ وجوہ مسلمان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ باتیں کافروں میں بھی پائی جاتی ہیں۔ (۵۴)

(۵) ایک وجہ شبہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ایک حدیث میں ہے ”اکرموا عمتکم النخلۃ، فإنہا

خلقت من فضلة طينة آدم.....“ (۵۵)۔

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے ”أحسنوا إلى عمتکم النخلۃ؛ فإن اللہ خلقی آدم،

وفضل من طينته، فخلق منها النخلۃ“ (۵۶)۔

(۵۳) نقل هذه الوجوه الكورمانی فی شرحہ (ج ۲ ص ۱۱) وصفتها. وانظر أيضاً العمدة (ج ۲ ص ۱۲) والفتح (ج ۸ ص ۱۴)۔

(۵۴) دیکھئے حوالہ جات بالا۔

(۵۵) دیکھئے الموضوعات لابن الجوزی (ج ۱ ص ۸۳)؛ کتاب العتبات، باب خلق النخل من طين آدم۔

(۵۶) حوالہ بالا۔ وانظر كشف الغطاء (ج ۱ ص ۱۷۱) و (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

ان دونوں حدیثوں میں نفلہ کو انسان کے لیے عمدہ قرار دیا ہے، یہی وجہ شبہ ہے۔
لیکن اول تو یہ وجہ شبہ بھی مسلمان کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ مسلمان اور کافروں کو عام ہے۔
دوسرے یہ دونوں حدیثیں ثابت بھی نہیں۔ (۵۷)

چند محقول وجوہ شبہ

حصہ باب کے طرق کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوہ شبہ تین چیزیں ہیں۔

(۱) عارض بن ابی اسامہ کے طریق میں ہے ”إن مثل المؤمن كمثل شجرة لا تسقط لها
أغصنة، أندرون ماہی؟ قالوا: لا، قال: هي النخلة، لا يسقط لها أغصنة، ولا تسقط لمؤمن
دعوة“۔ (۵۸)

اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ اس چیز میں ہے کہ جس طرح کھجور کی ہر چیز سے فائدہ اور نفع اٹھایا
جاتا ہے، اس کا تشبیہ اور ستون بنانے کے کام آتا ہے، اگر کزور ہو جائے تو جانے کے کام آتا ہے، اس
کے بچے پھتوں میں استعمال کیے جاتے ہیں، پنکھوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اس کے ریشوں سے
ریساں بنی جاتی ہیں، اس کا پھل انسان کھاتے ہیں اور اس کی گھٹلیاں جانور کھاتے ہیں، اسی طرح اس کے
اندر سے ہمارا نکلتا ہے وہ بھی آدمی کھاتا ہے، غرضیکہ اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی۔

(۵۷) فی الحدیث الأولى: مسرور بن سعد النخعی، قال قال ابن عدی: ”وهذا حديث عن الأوزاعي، منكر، وعروة بن
رويم عن علي بن أبي حمزة، ومسور بن سعد غير معروف، لم أسمع بذكره إلا في هذا الحديث“ الکامل (ج ۲ ص ۳۲۲)۔
وقال ابن الجوزی: ”قال ابن حبان: يروي عن الأوزاعي المناكير التي لا يجوز الاحتجاج بمن يرويها، ومنها هذا
الحديث“ کتاب الموضوعات (ج ۱ ص ۱۸۴) وانظر أيضاً: الميزان (ج ۴ ص ۹۷)۔

واما الحديث الثاني فخره جعفر بن أحمد بن علي، قال ابن عدی: ”سندنا هو عن أبي صالح كاتب الليث... و
... بأحدیث موضوعه، وكنا نهمه بوضعها، بل نيقن في ذلك، وكان مع ذلك رافضياً“۔ وقال بعد ذكر حديثين
رواهما بإسناده، أحدهما هذا الحديث: ”وهذان الحديثان بإسناديهما موضوعان، ولا أشك أن جعفرًا وضعهما“ انظر
الکامل (ج ۲ ص ۱۵۹)۔

وقال الذهبي في الميزان (ج ۱ ص ۴۰۰): ”... وذكره ابن يونس، فقال: كان الرافضی بضع الحديث“۔

(۵۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۵)۔

اسی طرح مؤمن کی کوئی دعا مسترد نہیں ہوتی یا تو وہی چیز دے دی جاتی ہے جس کا اس نے سوال کیا ہے یا بلا مثال دی جاتی ہے، یا اس کو آخرت میں دعا کی کیلئے ذخیرہ بنا دیا جاتا ہے، بہر حال دعائیں ضائع نہیں جاتی۔ (۱)

(۲) صحیح بخاری، کتاب الاطعمہ میں اسی حدیث میں ”ان من الشجر لماً ہو مکہ کبرکۃ المسلم“ کے الفاظ ہیں (۲) اس سے مفہوم ہوا کہ یہ تشبیہ بابرکت ہونے میں ہے، ایمان والا زبردست برکت رکھتا ہے، اس کا ایمان بقاء عالم کا سبب ہے، اگر کوئی ایمان والا نہ رہے گا تو پھر قیامت قائم ہو جائے گی۔ (۳)

اسی طرح ایمان والے کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، یعنی اس کا کوئی عمل جو ایمان کے منفعی کے مطابق ہو ضائع نہیں جاتا، چلنا، پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، کھانا پینا، اگر تمام اعمال ایمانی تھانے کے مطابق ہوں تو سب اس کے حق میں مفید ہیں۔

(۴) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے ”من یخبرنی عن شجرة مثلها مثل المؤمن، أصلها ثابت و فروعها فی السماء؟.....“ (۴) یعنی اس کی مثال مسلمان کی مثال ہے کہ جز تو زمین میں ہے اور شاخیں آسمان میں ہیں، یعنی یہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور سر اس کا آسمان میں لگا ہوا ہے، اسی طرح ہمہ مسلمان اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی ہے۔

(۱) عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”ما من عبد مسلم يدعو بدعاء إلا آتاه اللہ ما سأل، أو اذخر له فی الآخرة خیراً منه، أو کف عنه من سوء ما لم يدع یاثم أو قطیعة رحم“ ذکرہ رزین، کما فی جامع الأصول (ج ۹ ص ۵۳) وخرج الترمذی فی کتاب الدعوات، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، رقم (۳۳۸۱): ”ما من أحد يدعو بدعاء إلا آتاه اللہ ما سأل أو کف عنه من سوء ما لم يدع یاثم أو قطیعة رحم“۔

(۲) انظر الصحيح للبخاری (ج ۲ ص ۸۱۹) کتاب الاطعمہ، باب کُل الجماعہ رقم (۵۳۴۳)۔

(۳) عن انس: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ”لا تقوم الساعة حتی لا یضل فی الارض: اللہ اللہ“ ولی روایۃ عنہ، قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”لا تقوم الساعة علی أحد یقول: اللہ اللہ“ أخرجهما مسلم فی صحیحہ (ج ۱ ص ۸۳) فی کتاب الإیمان، باب ذهاب الإیمان آخر الزمان، وانظر لیفتا الجامع للإمام الترمذی، کتاب الفتن، باب منه بعد باب ما جاء فی أشراف الساعة، رقم (۲۴۰۷)۔ ومسنود الإمام أحمد بن حنبل (ج ۳ ص ۱۶۲)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۹۷ او ۳۹۸)۔

ہے۔

یہ مطلب ہے کہ مسلمان عمل تو یہاں زمین پر کر رہا ہے لیکن اس کے اعمال اوپر اٹھائے جا رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہو رہے ہیں۔

حاصل یہ کہ اس تشبیہ کی بہت ساری وجوہ ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان بڑا بابرکت ہے، اس کی دعا کوئی ساقط نہیں ہوتی اور وہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور اپنے علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی ہے کہ اس کے علوم آسمان ہیں اس کی معرفت کا تعلق خدائے پاک کی ذات گرامی کے اثبات سے ہے، ایسے ہی سمجھئے کہ کھجور کا درخت بڑا بابرکت اور فائدہ بخش ہے اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، صورت کے اعتبار سے اس کی جڑ تو زمین میں لگی ہوئی ہے اور تناؤ آسمان سے ملا ہوا ہے۔

فخذونی ماہی؟

مجھے پتہ وہ کون سا درخت ہے؟

اس سے معلوم ہوا کہ پہلی کھجور کا جائزہ ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں عن

الغلو طات۔" (۵)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد ایسی باتیں ہیں جن کا کوئی فائدہ نہ ہو، محض کسی کو تنگ کرنا اور

حقیر و ذلیل کرنا مقصود ہو۔

جبکہ معنی یا پہلی کھجور انے کی وہاں منجائش ہے جہاں کوئی دینی و دنیوی منفعت ہو، ذہن کو تیز کرنا

مقصود ہو، کسی کی تذلیل و تحقیر مقصود نہ ہو۔ (۶)

قال: فوقع الناس فی شجر البوادی

فرمایا کہ لوگ جنگلی درختوں کے خیال میں پڑ گئے۔

یعنی کسی نے کسی درخت کا نام لیا اور کسی نے کسی درخت کا کسی کا ذہن کسی درخت کی طرف گیا

(۵) حسن ابی داؤد، کتاب العلم، باب النوفی فی الفہما، رقم (۳۶۶۶)۔ و مستند احمد (۵ ص ۳۳۵)۔

(۶) مجھے فتح الباری (۲ ص ۱۳۶)۔

اور کسی کا کسی اور درخت کی طرف گیا۔

قال عبدالله : ووقع فی نفسی : أنها النخلة، فاستحیت

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں آیا کہ یہ مجبور کا درخت ہے، لیکن میں شرمایا گیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے شرمانے کی وجہ یہ تھی کہ اس مجلس میں کوئی دس افراد تھے (۷) جن میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے (۸)، وہ حضرات چونکہ خاموش تھے اس لئے یہ بھی یاد باخاموش رہے۔

کتاب العلم کے آخر میں روایت آ رہی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے والد سے ذکر کیا کہ جواب تو میرے ذہن میں آ گیا تھا لیکن آپ حضرات کی وجہ سے میں خاموش رہا اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "لأن تكون قلنہا أحب إلین من أن يكون لی کذا وکذا" (۹) بن حبان کی روایت میں اس پر اضافہ ہے "أحسبه قال : حمر النعم" (۱۰) یعنی اگر تم بتا دیتے تو مجھے بہت زیادہ خوشی ہوتی، اتنی خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں سرخ اونٹ بھی بچے ہیں۔

یہ فطری چیز ہے کہ اولاد کی ترقی سے ماں باپ کا دل خوش ہوتا ہے، پھر چونکہ یہاں اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جواب دے دیتے تو ان کو حضور اکرم ﷺ کی طرف سے خوب برکت کی دعائیں ملتیں، اس وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم بتا دیتے تو مجھے اتنی زیادہ خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں مجھے یہ پسند نہیں کہ کوئی عزیز ترین دولت ملے۔

علامہ تقی الدین علی بن عبد کاف کی نیکی سے جب یہ کہا گیا کہ آپ کے بیٹے بہاء الدین احمد بن علی کا درں آپ سے اچھا ہوتا ہے تو انہوں نے فرط خوشی میں ایک شعر کہا:

(۷) أما اخرج البخاری فی صحیحہ (۲۷۱ ص ۸۱۹) کتاب الاطعمہ، باب اکل الجعفر، رقم (۵۳۴۳) "فإذا أنا عاشر عشرة أنا أحسنهم۔"

(۸) اخرج البخاری فی صحیحہ (۲ ص ۶۸۱) کتاب التفسیر، سورة ابراهيم، باب : كشجرة طيبة اصلها لايت و فروعها فی السماء، رقم (۲۶۹۸)، "رواہ ابوبکر و عمر لا ینکلما۔"

(۹) مجمع بخاری (۲ ص ۴۴) کتاب العلم، باب الحیا فی العلم (رقم ۱۳۱)۔

(۱۰) مجمع الباری (۲ ص ۱۳۶)۔

دروس احمد خیر من دروس علی
وذاک عند علی غایۃ الأمل (۱۱)

جب حافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین عراقی رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا تو ان سے بھی اسی طرح کی بات کہی گئی کہ آپ کے بیٹے ولی الدین ابو زرعہ احمد بن عبدالرحیم کا درس آپ سے نفیس ہے تو انہوں نے تقی الدین سبکی کے شعر میں تھوڑا سا تصرف کر کے کہا:-

دروس احمد خیر من دروس اہ وذاک عند ابیہ منہی اوبہ (۱۲)

ثم قالوا: حدثنا ماہی ہا رسول اللہ، قال: ہی النحلة
بمحر حاضرین نے پوچھا یا رسول اللہ! آپ ہمیں بتائیے کہ وہ کون سا درخت ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ
بمحر کا درخت ہے۔

ترجمۃ الباب اور حدیث باب میں مطابقت

اس باب کے شروع میں ہم بتا چکے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ”تحدیث“، ”اخبار“
اور ”اخبار“ کے استعمال کا جواز بتانا ہے کہ یہ تمام الفاظ جوازِ تمسک اور معمول بہا ہونے میں برابر ہیں یہ الگ
بات ہے کہ بعض کو بعض طریقوں پر ترجیح ہوتی ہے کما سبق ذلک تفصیلاً۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب کا اثبات کس طرح ہو گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے ترجمۃ الباب اس کے طرق کو جمع کرنے سے ثابت ہوتا
ہے کیونکہ یہاں ”حدثونی ماہی“ ہے کتاب التفسیر میں ”اخبار ولی“ کا لفظ آیا ہے۔ (۱۳) اور
اسماعیلی کے ایک طریق میں ”اخباری“ کا لفظ وارد ہوا ہے۔ (۱۴)

اسی طرح یہاں ”حدثنا ماہی“ کے الفاظ ہیں، جبکہ اسی کتاب العلم کے ایک طریق میں

(۱۱) بخاری فی الترمذی والکافی فی احیاء المیتۃ النامۃ (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

(۱۲) بخاری فی الترمذی والکافی فی احیاء المیتۃ النامۃ (ج ۱ ص ۳۳۸)۔

(۱۳) بخاری فی الترمذی والکافی فی احیاء المیتۃ النامۃ (ج ۱ ص ۶۸) کتاب التفسیر، سورۃ ابراہیم، باب: کثرت حیاہ اصلہا ثابت و فرعہا فی السماء، رقم (۳۶۱۸)۔

(۱۴) بخاری فی الترمذی والکافی فی احیاء المیتۃ النامۃ (ج ۱ ص ۱۳۴)۔

”اخبیرنا بها“ کے الفاظ آئے ہیں (۱۵) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۵ - باب : طرح الامام المسألة علی اصحابہ لیختبر ما عندہم من العلم

امام کا اپنے اصحاب و تلامذہ کے سامنے سوال کا پیش کرنا تاکہ ان کے پاس جو علم ہے اس کا امتحان کرے۔

ما قبل سے مناسبت

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کی ما قبل کے باب سے مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ابواب میں حدیث ایک ہی ہے (۱۶)۔

یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ پہلے باب میں یہ بتایا گیا تھا کہ علم وہ مستند ہے جو سند کے ساتھ بیان کیا جائے اور اس سلسلہ میں سند کے جو الفاظ محدثین کے ہاں رائج ہیں ان کو ثابت کیا تھا اب اس باب میں یہ بتا رہے ہیں کہ طلبہ کا امتحان بھی کبھی کبھی لیتے رہنا چاہئے، کیونکہ امتحان لینے سے حقیقت اور بیداری پیدا ہوتی ہے اور وہ حسیب ضم میں مستعد ہو جاتے ہیں، جس طرح استاد کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مستند علم پیش کرے جو سند سے ثابت ہو، اسی طرح طالب علم کے لئے ضروری ہے کہ وہ مستعد اور سرگرم عمل رہے، غفلت اور راہ پرواہی مضر اور خطرناک ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ اگر اساتذہ اور مدرسین تلامذہ کی معلومات کا اندازہ لگانے کے لئے کچھ سوالات کر لیں تو یہ جائز ہے۔

یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس طرح سوالات کرنا جائزی نہیں بلکہ بہتر ہے تاکہ تلامذہ بیدار رہیں غفلت میں وقت ضائع نہ کریں۔

سابق باب میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”ان النبی صلی

(۱۵) صحیح بخاری (ج ۴ ص ۱۳۴) کتاب العلم، باب اللعناء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۱۶) عمدۃ القاری (ج ۴ ص ۱۵)۔

اللہ عنہ وسلم بھی عن العلوطات“ (۱۷) کا محمل امتحان کے سوالات نہیں، بلکہ مقالہ میں ڈالنے کے لیے مشکل اور میڑھے میڑھے سوالات کرنا ہے جس کا مقصود یہی ہے کہ مخاطب مشکل میں پھنس جائے یا عاجز آجائے۔

(۱۸)

۶۲ : حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ : حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ : عَنْ أَبِي عُمَرَ : عَنْ
أَبِي عَمْرٍو قَالَ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا . وَإِنَّمَا مِثْلُ أَسَلَمٍ . حَدَّثَنِي مَا هِيَ) .
قَالَ : فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْيَوَادِيِّ . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَوَقَعَ فِي تَحْتِهَا النَّخْلَةُ . ثُمَّ قَالُوا :
حَدَّثَنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (هِيَ النَّخْلَةُ) . [۶۱ : ۶۲]

تراجم رجال

(۱) خالد بن مخلد

یہ ابوالہیثم خالد بن مخلد۔ بفتح المیم و اللام بینہما خاء معجمة ساکنۃ (۱۹)۔ القسطنطینی
فتح القاف والطاء المہملۃ۔ (۲۰) البیہقی الکوفی ہیں (۲۱)۔
انہوں نے سلیمان بن بلال، علی بن مسیر، امام ہانک، ثابت بن قیس اور تافع بن ابی نعیم رحمہم اللہ
وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، عباس دؤری، اسحاق بن راہویہ، محمد بن عثمان
کرامہ، ابو کریب محمد بن العلاء، معاویہ بن صالح اور ابو یعلیٰ محمد بن شداد الحنفی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ
ہیں۔ (۲۲)

(۱۷) مسند امی داؤد، کتاب العلم، باب التوفی، رقم (۳۶۵۶) و مسند احمد (ج ۵ ص ۳۳۵)۔

(۱۸) المسند تخریج هذا الحديث في الباب السابق الفارجع إليه إن شئت.

(۱۹) المعنی (ص ۷۰)۔

(۲۰) المعنی (ص ۶۵)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۳)۔

(۲۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۳، ۱۶۵) و مسود اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲۱، ۱۲۲)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کیس بہ لباس“ (۲۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لعماد بن مخلد احادیث منکرہ، ویکتب حدیثہ“ (۲۴)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ولكنه یشیع“ (۲۵)۔

امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة لیه قليل شیع وکان کثیر الحدیث“ (۲۶)۔

امام صالح بن محمد جزیرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فی الحدیث إلا أنه کان متبعاً بالغلو“ (۲۷)۔

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو من المکثرین وهو عندي إن شاء الله لا بأس به“ (۲۸)۔

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان شتأماً معلناً بسوء مذهبه“ (۲۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب القات میں ذکر کیا ہے (۳۰)۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ثقة صدوق“ قرار دیا ہے (۳۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان منکر الحدیث، فی الشیع مفرطاً، وکتبوا عنه ضرورة“ (۳۲)۔

(۲۳) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابی زکریا یحییٰ بن معین فی ترویج الترواۃ و تعدیلہم (ص ۱۰۵) تم (۳۰۱)۔

(۲۴) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۵۸)۔

(۲۵) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۶۵)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔

(۲۷) نوادر!

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۶۲) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔ ولفظ الکامل (ج ۳ ص ۳۶)۔

(۲۹) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔

(۳۰) القات (ج ۸ ص ۲۴۳)۔

(۳۱) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۳۲) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۶ ص ۳۰۶)۔

ان اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ اکثر علماء جرح و تعدیل نے ان کو روایت حدیث میں صادق قرار دیا ہے، البتہ ان کے اوپر دو قسم کے الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ منکر اور غریب روایتیں بکثرت نقل کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ نہ صرف شیعی تھے بلکہ تشیع میں غالی بھی تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أما التشيع فقد قدمنا أنه إذا كان ثبت الأخذ والأداء لا يعضو، لاسيما ولم يكن داعية إلى رأيه.“ (۳۳) یعنی جہاں تک تشیع کا تعلق ہے سو جب روایتی نقل حدیث اور پھر اولہ حدیث میں قابل اعتماد ہو تو یہ بدعت مضر نہیں، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ یہ داعی الی بدعتہ نہیں تھے، مبتدع کی روایت اس صورت میں مردود ہوتی ہے جب وہ داعی الی بدعتہ ہو۔

جہاں تک دوسرے الزام کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں بھی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأما المناكير فقد تبعها أبو أحمد بن عدي من حديثه، وأورد ما في ”الكامل“ وليس فيها شيء مما أخرج له البخاري، بل لم أر له عنده من أفراد سوى حديث واحد، وهو حديث أبي هريرة: ”من عادی لي ولها..... الحديث“ (۳۴) یعنی جہاں تک منکر احادیث کی روایت کا تعلق ہے سو حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تتبع کر کے ان کو اپنی کتاب ”الکامل“ میں جمع کر دیا ہے، ان میں کوئی حدیث صحیح بخاری کی نہیں ہے، بلکہ صحیح بخاری میں ان کی جتنی روایات ہیں ان میں سے صرف ایک حدیث میں انہوں نے تفرداً اختیار کیا ہے، باقی کسی روایت میں وہ مفرد نہیں ہیں۔ لہذا صحیح بخاری کی حد تک کم از کم ان کا تفرد مضر نہیں۔ واللہ اعلم۔

ان کا انتقال ۲۱۳ھ میں ہوا۔ (۳۵) ساتھ اللہ تعالیٰ وغفر لہ۔

(۲) سلیمان

یہ سلیمان بن بلال قرشی حمی مولیٰ عبد اللہ بن عقیق محمد بن عبد الرحمن بن ابی بکر الصدیق ہیں،

(۳۳) ہندی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۳۴) ہندی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۶) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۱۸)۔

بعض حضرات نے قاسم بن محمد بن ابی بکر کا مولیٰ قرار دیا ہے۔ ان کی کثرت ابویوب یا ابو محمد ہے۔ (۳۶)
انہوں نے عبد اللہ بن دینار، زید بن اسلم، ربیعہ الرائی، سہیل بن ابی صالح، یونس بن یزید اور محمد بن عبد اللہ بن ابی شقیق رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثوں کی روایت کی ہے۔

ان سے اخذ حدیث کرنے والوں میں ابو عامر عقدی، یحییٰ بن صالح و عاتقی، سعید بن ابی مریم، عبد اللہ بن انسبارک، محمد بن خالد بن عثمہ، اور اسماعیل بن ابی انیس رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۷)
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به، ثقة“۔ (۳۸)

عباس دوری نے امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”ثقة صالح“ (۳۹)۔
امام یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا ”سليمان بن بلال أحب إليك أو القوارودي؟“ تو انہوں نے فرمایا ”سليمان، وكلاهما ثقة“۔ (۴۰)

انہم نسائی اور یعقوب بن شبیر رحمہما اللہ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے (۴۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“۔ (۴۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴۳)

امام غلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ليس بمكشور.....“ (۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام“۔ (۴۵)۔

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں عثمان بن ابی شبیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به وليس

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۲۲۵)۔

(۳۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷-۳۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۲۲۶)۔

(۳۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۲۲۶) تہذیب و تہذیب (ج ۳ ص ۱۷۵)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷)۔

(۴۰) التذریع الغامض (ص ۲۵) رقم (۳۸۹)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷)۔

(۴۲) الطبقات البکری (ج ۵ ص ۲۴۰)۔

(۴۳) الطبقات لابن حبان (ج ۶ ص ۳۸۸)۔

(۴۴) تہذیب و تہذیب (ج ۳ ص ۱۷۹)۔

(۴۵) التذریع (ج ۱ ص ۲۵) رقم (۲۰۷۳)۔

ممن يعتمد علی حدیثہ۔“ (۳۶)

لیکن ظاہر ہے کہ تمام علماء بالاتفاق ان کو ثقہ قرار دے رہے ہیں، ان کے مقابلہ میں صرف عثمان بن ابی شیبہ ان کو کمزور قرار دے رہے ہیں جس کی کوئی وجہ بھی انہوں نے بیان نہیں کی، لہذا یہ صریح تعدیلات کے مقابلہ میں جرح مبہم ہے جو مقبول نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں ”وہو قلیلین غیر مقبول، فقد اعتمدہ الجماعة“ (۴۷) یعنی یہ تضعیف قائل قبول نہیں چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات کو حجت قرار دیتے ہوئے قبول کیا ہے۔

سلمان بن بلال رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۷۲ھ یا ۷۷ھ میں ہوا۔ (۴۸)

(۳) عبد اللہ بن دینار

عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے حالات پچھلے باب میں گذر چکے ہیں۔

(۴) ابن عمر

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب الإیمان“ و قول

النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”بنی الاسلام علی خمس“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴۹)

إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

اس باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر وہی حدیث نقل کی ہے جو پچھلے باب میں ذکر کر چکے ہیں۔

چونکہ ترجمۃ الباب کے ذریعے سے ایک زائد فائدہ کی طرف اشارہ کر دیا جو اس حدیث سے مستنبط

ہے، نیز سب حدیث میں بھی فرق ہو گیا اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر تکرار کا اعتراض نہیں ہو گا۔ (۵۰)

یہاں اس سوال کے جواب میں کہ رجال اسناد میں تغیر کا کیا فائدہ ہے؟ علامہ ربیع رحمۃ اللہ

علیہ نے فرمایا کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ حدیث اپنے شیخ تفسیر سے سنی تو تھریٹ کے

(۳۶) تہذیب الاحزاب (ج ۳ ص ۱۷۶)۔

(۳۷) تہذیب الصاری (ص ۳۰)۔

(۳۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۶)۔ و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۲)۔

(۳۹) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۸، ۱۳۹)۔

معنی کو بیان کرنے کے سباق میں سنی اور جب اپنے شیخ خالد بن مخلد سے سنی تو انہوں نے ”طرح المسألة“ کے ذیل میں بیان کی، اس لئے ان کی تقلید کرتے ہوئے امام صاحب نے حدیث کو انہی ابواب کے تحت ذکر کیا ہے جن ابواب کے تحت انہوں نے حدیث سنی تھی۔ (۵۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے اس کی تردید کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے واقفیت رکھنے والے اہل علم میں سے کسی نے یہ بات کبھی نقل نہیں کی کہ وہ تراجم ابواب میں دوسروں کی تقلید کرتے ہیں، اگر ایسا ہو تو پھر صحیح بخاری کی کوئی حرمت ہی نہ رہے گی، بلکہ اس کے برعکس یہ منقول ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تراجم ابواب کے انتقاد میں جو تعریف کرتے ہیں اور وضع نظری سے کام لیتے ہیں یہ صحیح بخاری کا ایک ممتاز وصف ہے۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ان مشائخ کی ”ابواب“ پر کوئی تصنیف بھی معروف نہیں کہ ہم یوں کہہ سکیں کہ ان شیوخ نے چونکہ فلاں باب کے تحت حدیث ذکر کی ہے اس لئے ان کے تلمیذ امام بخاری نے ان کی تقلید کی ہے۔ (۵۲)

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیث باب میں حضور اکرم ﷺ کا حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سوال کرنا مذکور ہے، اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہے۔

۶۔ باب : مَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى : وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا : املہ : ۱۶۶ .
الْقِرَاءَةُ وَالْعَرَضُ عَلَى الْمُحَدِّثِ . وَرَأَى الْحَسَنَ وَالْقُورَيْ وَمَالِكَ الْقِرَاءَةَ جَائِزَةً ، وَاحْتَجَّ
بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيثٍ ضَامٍ بِنِ لَعْنَةٍ . قَالَ لَيْلَى ﷺ : اللَّهُ أَمَرَ أَنْ تُصَلِّيَ
الصَّلَاةَ ؟ قَالَ : (نعم) . قَالَ : فَهَذِهِ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ . أَخْبَر ضَامٌ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَأَعَارَوْهُ .
وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّلَاتِ يَقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ . فَيَقُولُونَ : أَشَهِدْنَا فَلَانَ ، وَبَقَرًا ذَلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ ،
وَقَرَأَ عَلَى الْقُرَيْ فَيَقُولُ الْقَارِئُ : أَقْرَأَنِي فَلَانُ .

اس جگہ بعض نسخوں میں ”باب ما جاء في العلم وقول الله تعالى: وقول رب زدني علما“

(۵۱) شرح ابن کثیر (ج ۲ ص ۱۳)

(۵۲) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۳۸)۔

ہے، جبکہ اکثر نسخوں میں یہ نہیں ہے۔

پھر بعض نسخوں میں اس کے بعد ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ ہے اور بعض میں نہیں ہے، بعض نسخوں میں لفظ ”باب“ ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے۔ (۵۳)

باب سابق سے مناسبت

اس باب میں اور باب سابق میں مناسبت یہ ہے کہ سابق باب میں قراءۃ الشیخ مذکور ہے جبکہ اس باب میں قرائت علی الشیخ کا ذکر ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہو جاتی ہے۔ (۵۴)

باب قول المحدث حدثنا..... اور مذکورہ باب کے درمیان فرق

پچھے گذشتہ سے پیوستہ باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب قولی المحدث حدثنا“ اور اخیر ”نا“ فرمایا تھا اس سے مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ استاذ پڑھے اور شاگرد سنے تو یہ جائز ہے۔ جبکہ یہاں یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر شاگرد پڑھے اور استاذ سنے تو یہ جائز ہے۔

کیا قراءت اور عرض میں فرق ہے؟

قراءت و عرض میں فرق ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں فرق ہے ”قراءت“ عام ہے اور ”عرض“ خاص، کیونکہ ”عرض“ اس وقت کہیں گے جب شاگرد خود شیخ کے سامنے پڑھے، اصل شیخ کے ہاتھ میں موجود ہو یا کسی اور ثقہ کے ہاتھ میں ہو۔ اور اگر شیخ کے سامنے اس کی مرویات پڑھی جا رہی ہوں، اور پڑھنے والے کے علاوہ دوسرے طالبہ بھی سننے میں شریک ہوں تو ان سننے والوں کے حق میں اس کو ”عرض“ نہیں کہیں گے بلکہ ”قراءت“ کہیں گے۔ گویا ”قراءت“ عام ہے پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں بھی یہ قراءت ہے اور سننے والے طالبہ کے حق میں بھی، جبکہ ”عرض“ کا صرف پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں الحاق ہوگا۔ (۵۵)

(۵۳) کمال القسطلانی: باب ما جاء فی العلم وقول الله تعالى: وقل رب زدنی علماً... وهذا ساقط فی رواية ابن عساکر، والأصلي، وأبو ذر، والوقت، والباب الثاني له ساقط عند الأصلي راوی ذر وابن عساکر ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ وفي نسخة: القراءة والعرض علی المحدث، بحذف الباب ”إرشاد الساری“ (ج ۸ ص ۱۵۸)۔

(۵۴) عمدة القاری (ج ۳ ص ۴۱)۔

(۵۵) فتح الباری (ج ۹ ص ۱۳)۔

لیکن علامہ کرمانی (۱)، علامہ قسطلانی (۲) اور جمہور علماء اصول حدیث نے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا بلکہ دونوں کو مساوی قرار دیا ہے (۳)۔

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو ”باب القراءۃ والعرض.....“ فرمایا ہے یہ عطف تفسیری ہے (۴) ترجمہ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب بعض حضرات کی تردید کے لئے قائم کیا ہے جو ”قراءت علی الشیخ“ کو جائز قرار نہیں دیتے۔

چنانچہ ابو عاصم النبیل، عبد الرحمن بن سلام نجفی، محمد بن سلام نجفی اور دکنج بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ قراءت علی الشیخ محترم نہیں (۵)۔

راہرہ مزید رحمۃ اللہ علیہ نے ابو عاصم النبیل سے نقل کیا ہے ”سمعت سفیان و ابی حنیفۃ و مالکاً و ابن جریج، کل هؤلاء سمعہم یقولون : لا بأس بہا، یعنی القراءۃ، وانا لا أراہ، و ما حدثت بحديث عن أحد من الفقهاء قراءۃ“ (۶)۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے امام دکنج سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”ما اخذنا حديثاً قط عروضا“۔ (۷) اسی طرح راہرہ مزید رحمۃ اللہ علیہ نے عبد الرحمن بن سلام نجفی کے بارے میں نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ”دخلت علی مالک بن انس و علی بابہ من یحجہ قال : وین یدیدہ ابن ابی

(۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۲) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۵۸، ۱۵۹)۔

(۳) لیل ابن الصلاح (ص ۳۷، تحقیق نور الدین عتر) ”من أقسام الأخذ والتحمل : القراءۃ علی الشیخ، و اکثر المحدثین یسمونہ عروضا من حیث إن القارئ یعرض علی الشیخ ما یقرؤہ، کما یعرض القرآن علی المقرئ“۔ نیز دیکھئے اختصار علوم الحديث لابن کثیر (ص ۱۰) و فتح المغیث للبراقی (ص ۱۸۵) و فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۷) و توضیح الافکار (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۴) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۳) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۵) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۹)۔

(۶) لمحدث الفاضل بین الروای والواحي (ص ۳۲)۔

(۷) التکذیب (ص ۷۷) و فتح المغیث للبراقی (ص ۱۸۶)۔

اویس، وہو یقول: حدثک نافع، حدثک ابن شہاب، حدثک فلان و فلان، فیکول مالک: نعم، نعم، فلما فرغ قلت: یا ابا عبد اللہ، عرضنی مما حدثتہ بثلاثة احادیث تقرؤها علی، قال: اعرافی؟! اعرافی؟! اخرجوه عنی۔" (۸)

اسی قسم کی بات محمد بن سلام نجفی سے بھی منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں "ادركت مالکاً فإذا الناس یقرؤون علیہ فلم أسمع منه لذلك۔" (۹)

اسی طرح کاتون عراقی کے بعض دیگر حضرات سے بھی منقول ہے۔ (۱۰)

اس کے مقابلہ میں حضرات تابعین میں سے عطاء، نافع، عروہ، شعفی، زہری، کحول، حسن بصری، منصور، ایوب، حضرات ائمہ میں سے ابن جریج، سفیان ثوری، ابن ابی ذئب، شعبہ، احمد اربیع، ابن مہدی، شریک، لیث، ابو عبیدہ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بہت سے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جس طرح سماع معتبر اور جائز ہے اسی طرح قراءت علی الشیخ اور عرض بھی جائز ہے۔ (۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "قراءت علی الشیخ" کے درست نہ ہونے کا جو قول تھا ختم ہو چکا اب اس کے جائز اور درست ہونے میں کوئی اختلاف نہیں (۱۲)، چنانچہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ایرانیم بن سعد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں "لا تدعون تنقطعکم" (۱۳) کیا اہل العراق، العرض مثل السماع" (۱۴)۔

تعمیہ

ہم پیچھے "مناولہ" کے بیان کے تحت ذکر کر آئے ہیں کہ جس طرح "قراءت علی الشیخ" کو "عرض" کہتے ہیں اسی طرح اس صورت کو بھی عرض کہتے ہیں کہ طالب شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا

(۸) المحدث الفاضل (۴۲۱)۔

(۹) فتح المعیت للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۹)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) فتح المعیت للعراقی (ص ۱۸۶)۔

(۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۱۳) الشیخ فی الکلام: التصنیف، النظر مختار الصحاح (ص ۶۶۶)۔

(۱۴) الکتابۃ (ص ۱۶۶)۔

کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کو پیش کر دے، شیخ اس میں غور و فکر کرے اور پھر اسے لوٹانے ہوئے یوں کہے ”وقفت علی ما فیہ، وهو حدیثی عن فلان، اور روایتی عن شیوخی لبہ، فاروہ عنی“۔ (۱۵)

لیکن دونوں میں فرق کرنے کے لیے ”قراءت علی الشیخ“ کو مطلق ”عرض“ یا ”عرض القراءۃ“ کہتے ہیں اور مذکورہ صورت کو ”عرض المناولۃ“ (۱۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”عرض القراءۃ“ کے مسئلہ کو بیان کیا ہے نہ کہ ”عرض المناولۃ“ کو (۱۷) امام حاتم رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں وہم ہو گیا انہوں نے ”معرفة علوم الحدیث“ میں ”عرض المناولۃ“ پر ”عرض“ کا اطلاق کر دیا اور یہ فرمایا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی ”عرض“ کا اثبات حدیث باب کے ذریعہ کیا ہے (۱۸)، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عرض القراءۃ کو ذکر کیا ہے، نہ کہ عرض المناولۃ کو، اور منادلہ کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”گے باب قائم فرمایا ہے۔ (۱۹)

ورأى الحسن والحسين ومالك القرظي ومالك القرظي

اور حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک رحمہم اللہ تعالیٰ قراءت علی الشیخ کو درست قرار دیتے ہیں۔

ان حضرات کی رائے کو پہلے تعلقاً پھر ”گے موصولاً ذکر کیا ہے۔ یہی راستہ مشہور کی ہے بلکہ اب یہ اختلاف ہی ختم ہو چکا ہے۔ کما ستبین ذلک قبل سطور

(۱۵) بخاری مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۶۶) و فتح المعیث للقرافی (ص ۲۱۶) و غفر الأمانی (ص ۵۳۰) و فتح المعیث للسعادی (ج ۲ ص ۲۸۹)۔

(۱۶) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۶۶)۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

(۱۸) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ”المنوع الثانی والحسنون“ میں فرماتے ہیں ”وبیان العرض : أن يكون الراوي حافظاً متقياً، فوهم المستفيد إليه جزء من حديثه أو أكثر من ذلك، فيدركه، فيثبت الراوي حديثه، فإذا أخبره وعرف أنه من حديثه قال للمستفيد: قد وقفت على ما قاله، وعرفت الأحاديث كلها، وهذه روایاتی عن شیوخی فتحدث بها عنی، فقال جماعة من أئمة الحديث: أنه سماع، منهم من أهل المدينة... ومن أهل مكة... ومن أهل الكوفة... ومن أهل البصرة... ومن أهل مصر... وكذلك جماعة من أهل الشام وغرسان وقال بعد ذكر حديث الباب: قال أبو عبد الله: احتج شيخ الصنعة أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله في كتاب العلم من الجامع الصحيح، في باب العرض على المحدث“ معرفة علوم الحديث (ص ۲۵۹-۲۵۸)۔

(۱۹) ”باب ما يذكر في المناولة و كتاب أهل المصم بالعلم إلى البلدان“ (ج ۱ ص ۱۵)۔

واحجج بعضهم في القراءة على العالم بحدث ضمام بن علبة: قال للنبي صلى الله عليه وسلم: آله أمرك أن تصلي الصلوات؟ قال: نعم. قال: فهذه قراءة على النبي صلى الله عليه وسلم.

”قراءت علی العالم“ پر بعض حضرات نے ضمام بن علبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم نمازیں پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ فرمایا کہ یہ ”قراءت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ہے۔

علامہ بیہقی نے عمدۃ القاری (۲۰) میں، حافض ابن حجر نے حدی الساری (۲۱) میں حمیدی شیخ بخاری کو اور علامہ کرمانی نے ”ثوری، حسن بھری و نحوہا“ (۲۲) کو ”بعضہم“ کا مصداق قرار دیا ہے، جبکہ اس ”بعضہم“ کا مصداق ابوسعید الخدری ہیں جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المعرفۃ میں ابن خزیمہ کے طریق سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں ”سمعت البخاری يقول: قال أبو سعيد الخدری: عندي خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في القراءة على العالم، فقلت له: (۲۳) فقال: قصة ضمام بن علبة: قال: آله أمرك بهذا؟ قال: نعم.....“ (۲۴)

میں بات امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ میں بھی نقل کی ہے (۲۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الزکوۃ میں بھی حدیث ذکر کی تو وہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض علماء اس حدیث سے ”عرض علی العالم“ کی صحت پر استدلال کرتے تھے۔ (۲۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الکفایہ میں براہ راست امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ استدلال نقل

(۲۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۷)۔

(۲۱) ہدی الساری (ص ۲۵۱)۔

(۲۲) شرح الزکوة (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۲۳) ای سألوه عن ذلك الخبر الذي يدل على إباحة القراءة على العالم.

(۲۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۷۰)۔

(۲۵) فتح تہذیب الراوی (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۲۶) ”سمعت محمد بن إسماعيل يقول: قال بعض أهل العلم: فقه هذا الحديث أن القراءة على العالم والعرض عليه جائز، مغل التمساع، وأصح بأن الأعرابي عرض على النبي صلى الله عليه وسلم، فأقر به النبي صلى الله عليه وسلم.“ جامع الترمذی، کتاب الزکوۃ، باب ما جاء إذا أذنت الزکوۃ ففقد قنیت ما علیک، رقم (۶۱۰)۔

(۴۷) کیا ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عام احوال میں تو اکثر استدلال کی طرف اشارہ کرتے تھے اور بعض اوقات استدلال کے صحیح ہونے کی وجہ سے خود ہی قصہ ضمام سے احتجاج واستدلال کرتے تھے، جیسا کہ یہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سیاق میں حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ والی روایت نقل کی ہے۔

آخر ضمام قومه بذلك فاجازوه

ضمام رضی اللہ عنہ نے اپنی قوم کو اس کی خبر دی، انہوں نے اس کو قبول کر لیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت قصہ ضمام کو نقل کیا ہے، لیکن اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کو جا کر خبر دی اور انہوں نے اس خبر کو تسلیم کر لیا، البتہ مسند احمد میں اس کی تصریح وارد ہے، جس میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا قصہ تفصیل کے ساتھ ذکر کیا، اس کے آخر میں حضرت ضمام رضی اللہ عنہ نے جب یہ فرمایا ”انی قد جنتکم من عنده بما أمرکم به ونهاکم عنه“ تو اس کا یہ اثر ہوا کہ سب کے سب مسلمان ہو گئے ”واللہ ما أمسی من ذلك اليوم وفي حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلماً“ (۲۸) اسی قبول اسلام کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”فاجازوه“ سے تعبیر کیا ہے، جس کا مطلب ”قبولہ“ ہے، اصطلاحی ”اجازت“ مراد نہیں ہے۔ (۴۹)

واحج مالك بالصك يقرأ على القوم، فيقولون : أشهدنا فلان وبقرا ذلك قراءة عليهم. وبقرا على المقرئ، فيقول القارئ : أقراني فلان اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دستاویز سے استدلال کیا ہے جو لوگوں کو پڑھ کر سنائی جاتی ہے، سو وہ کہتے ہیں کہ ہم کو فلاں شخص نے اس دستاویز پر گواہ بنایا۔

اور پڑھانے والے اسے قرآن پڑھ کر سنایا جاتا ہے، پڑھنے والا کہتا ہے کہ مجھ کو فلاں نے پڑھ لیا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے قرأت علی الشیخ کی صحت پر دو متفق علیہ مسئلوں سے استدلال کیا ہے۔ ایک مسئلہ تو ”مک“ کا ہے جو ”چک“ کا عربی ہے جس کو فارسی میں ”قبالہ“ یا ”اقرار نامہ“ کہا جاتا ہے۔

(۴۷) الکفایۃ (ص ۲۶۱) باب القول فی الفراءۃ علی المحدث وما یعلق بہا۔

(۲۸) مسند احمد (ج ۱ ص ۲۶۳، ۲۶۵) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۷۳) کتاب الطہارۃ باب فرض الوضوء والصلاۃ رقم (۶۵۲)۔

(۴۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیکھو "اقرارنامہ" مقرر اور شہود کی موجودگی میں پڑھا جاتا ہے، مقرر سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کو تسلیم کرتے ہو؟ وہ کہتا ہے "نعم" یعنی ہاں مجھے تسلیم ہے۔ اس کے بعد شہود حاکم کی مجلس میں جا کر یہ کہتے ہیں کہ فلاں نے ہمارے سامنے جو کچھ اس میں لکھا ہے اس کا اقرار کیا ہے، حالانکہ اس نے "نعم" کے علاوہ کچھ بھی نہیں کہا تھا۔

اسی طرح جب شاگرد استاد کے سامنے حدیث پڑھے اور استاد توانا یا عملاً اثبات کر دے اور ہاں کر دے تو وہاں بھی شاگرد کا یہ کہنا "حدثنی فلان" "أخبرنی فلان" صحیح ہے۔

اس مسئلہ سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "قراءۃ علی الشیخ" کی حجت اور محنت پر استدلال کیا ہے، ان کا یہ استدلال راہب مری رحمۃ اللہ علیہ نے "المحدث الفاضل" میں اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "الکفایہ" میں ذکر کیا ہے۔ (۳۰)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے نقل کیا ہے کہ ابو عبیدہ القاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا کہ انہوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلہ کے متعلق استفسار کیا تو امام صاحب نے فرمایا کہ شہود کی موجودگی میں مقرر کے سامنے اقرارنامہ پڑھا جاتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہے صحیح ہے، وہ کہہ دیتا ہے "نعم" تو مجھے وہاں شہود کہتے ہیں اس نے ہمارے سامنے اقرار کیا ہے، جو کچھ اس میں لکھا ہے صحیح ہے۔ اسی طرح اگر شاگرد استاد کے سامنے پڑھے اور استاد اثبات کر دے تو شاگرد حدیثی و اخیر فی کہہ سکتا ہے۔

ابو عبیدہ قاسم بن سلام فرماتے ہیں کہ میں ابو یوسف کا قول ہے اور میں میرا بھی قول ہے۔ (۳۱)
دوسرا مسئلہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے "عرض علی العالم" کی حجت پر یہ پیش کیا ہے کہ دیکھو قرآن کریم کا طالب علم مقرر کے سامنے پڑھتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تجھے قرآن کس نے پڑھایا؟ وہ کہتا ہے کہ فلاں نے، حالانکہ فلاں نے تو صرف سکوت کیا ہے اور سنا ہے، اور طالب علم نے اس کے سامنے پڑھا ہے۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے جب یہ

(۳۰) دیکھئے المحدث الفاضل (ص ۳۲۵، ۳۲۶) فقرہ (۲۷۱)۔ والکفایہ (ص ۲۶۸)۔

(۳۱) والکفایہ (ص ۲۷۹) ذکر الروایۃ عن کان یختار الفراءۃ علی المحدث علی السماع من لفظہ۔

پوچھا گیا کہ عرض علی العالم کے طور پر جو حدیثیں پڑھی جاتی ہیں کیا انوارِ حدیث کے وقت ”حدیثی“ کہنا درست ہے؟ تو فرمایا کہ ہاں، اسی طرح قرآن کریم کے حصول کی صورت بھی ہے، کہ دیکھو ایک طالب علم مقلیٰ کو سنا ہے اور پھر کہتا ہے کہ مجھے فلاں مقلیٰ نے پڑھایا ہے۔ (۳۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کیف لا یجزیک هذا فی الحدیث و یجزیک فی القرآن، والقرآن أعظم؟“ (۳۳)

امام حاکم نے معارف علوم الحدیث میں نقل کیا ہے مطروف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صحبت مالکاً سبع عشرة سنة، فما رأیتہ قرأ الموطأ علی أحد“ (۳۴)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ جب قاری کا مقلیٰ کے سامنے پڑھنا اور پھر یہ کہنا ”اقرأنی فلاں“ کافی ہے تو حدیث میں یہ کافی کیوں نہیں ہو سکتا؟“

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَسْلَمَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَامِغِيُّ ، عَنْ عَوْفٍ ، عَنْ الْحَسَنِ قَالَ : لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ . وَحَدَّثَنَا عُمَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ سُفْيَانَ ، قَالَ : إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ : حَدَّثَنِي . قَالَ : وَتَبِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ : الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَفَرَأَاهُ سَوَاءً .

مصنف نے ابوالحسن بصری، سفیان ثوری اور امام مالک رحمہم اللہ کا قول تعلقاً نقل کیا تھا، اب ہر ایک کے اثر کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

ترجمہ رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام، یکدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : انا أعلمکم باللہ وأن المعرفة فعل القلب کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۵)۔

(۳۲) دیکھئے الکتابۃ (ص ۲۷۱)۔ وضع الہادی (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

(۳۳) معرفة علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) والکتابۃ (ص ۲۷۱) وضع الہادی (ج ۱ ص ۱۵۰)

(۳۴) معرفة علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) وضع الہادی (ج ۱ ص ۱۳۹) وضع المصنف للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الہادی (ج ۲ ص ۹۳)۔

(۲) محمد بن الحسن الواسطی

یہ محمد بن الحسن بن عمران حنفی واسطی ہیں، اصل شام کے ہیں، واسط میں قاضی رہے۔ (۳۶)
انہوں نے اسماعیل بن ابی خالد، عوام بن حوشب، عوف اعرابی اور فضیل بن غزوان رحمہم اللہ
وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے امام احمد، محمد بن سلام بیکنی، محمد بن سلام نجفی، زید بن افریقہ، محمد بن اسماعیل کسائی، اور
محمد بن اسماعیل احمر رحمہم اللہ وغیرہ نے علم حدیث حاصل کیا ہے۔ (۳۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کس بہ بأس“ (۳۸)۔

امام عسکری بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۳۹)۔

امام محمد بن حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا محمد بن الحسن الواسطی ثقہ“ (۴۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس بہ“ (۴۱)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقہ“ (۴۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ”ثقہ“ (۴۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس بہ“ (۴۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ”ذیل الضعفاء“ میں کیا ہے اور کہا ہے کہ ”یوفع

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۷۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۰۳)۔

(۳۷) فتح بغداد فی تہذیب کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۷۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۰۳)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۷۳)۔

(۳۹) حوالہ دلا۔

(۴۰) حوالہ دلا۔

(۴۱) حوالہ دلا۔

(۴۲) حوالہ دلا۔

(۴۳) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۳۱۵)۔

(۴۴) کاشف (ج ۲ ص ۱۶۴) رقم (۴۷۹۷)۔

(۴۵) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۱۹)۔

الموقوف ویسند المراسیل کہ یہ موقوف کو مرفوع اور مراسیل کو سند روایت کر دیتے ہیں، اور پھر اس کی ایک مثال بھی ذکر کی "ذکاة الجنین ذکاة اُمہ" اس حدیث کو انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ موقوف علی ابن عمری صحیح ہے، مرفوع روایت کرنا درست نہیں (۳۶)۔

لیکن اول تو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس غلطی کی صرف ایک ہی مثال پیش کی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اوپر آپ علماء جرح و تعدیل کی توضیحات دیکھ چکے ہیں کہ کسی نے بھی ان کو مجرد قرار نہیں دیا۔ دوسرے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے صرف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کو بواسطہ عوف اعرابی نقل کیا ہے، ان سے کسی مرفوع حدیث کے اثبات یا کسی حکم شرعی کے استنباط کے سلسلہ میں احتیاج نہیں کیا۔ (۳۷)

پھر خود ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں بھی ذکر کیا ہے (۳۸) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهذا أصوب" (۳۹)

ان کا انتقال ۱۸۷ھ یا ۱۸۹ھ میں ہوا۔ (۵۰) رحمۃ اللہ رحمۃ واسعاً

(۳) عوف

یہ ابو سہل عوف بن ابی حمیلۃ العبیدی الجہری البصری ہیں جو عوف اعرابی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان "باب اتباع الجنائز من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۵۱)

(۴) الحسن

(۳۶) (۱) یکتی میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) تم (۲) ۳۸۳ھ کو تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۶۹)۔

(۳۷) (۱) یکتی ہدی الساری (ص ۳۸)۔

(۳۸) (۱) تہذیب ابن حبان (ج ۷ ص ۴۱)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) تم (۲) ۳۸۳ھ۔

(۵۰) (۱) یکتی حاشیہ سبط ابن العجمی علی الکشاف، وتعلیقات علی الکشاف للشیخ محمد حوامد (ج ۲ ص ۱۶۴)

تم (۲) ۳۷۷ھ۔

(۵۱) (۱) یکتی کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

یہ مشہور تابعی امام حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، "باب المعاصی من أمر الجاہلیۃ" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۲)

لاباس بالقراءۃ علی العالم

عالم کو پڑھ کر سنانے میں کوئی حرج نہیں

اس اثر کو خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "أحمد بن حنبل عن محمد بن الحسن الواسطی عن عوف الأحرابی" کے طریق سے تفصیل کے ساتھ ذکر ہے جس میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ اے ابوسعید! میرا اگر دور ہے، بار بار آتا جاؤ میرے لیے مشکل ہے، اگر آپ حرج نہ سمجھتے ہوں تو میں آپ کے سامنے احادیث پڑھ دیا کروں۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "ما أبالي قرائت عليك أو قرائت علي"۔

اس شخص نے پھر پوچھا کہ میں ابراہیم حدیث کے لئے "حدثني الحسن" کہوں؟ تو انہوں نے فرمایا "نعم، قل حدثني الحسن"۔ (۵۳)

وحدثنا عبيد الله بن موسى عن صفیان

یہاں سے حضرت صفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

عبيد الله بن موسى اور حضرت صفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ کے حالات پیچھے گزر چکے ہیں۔ (۵۴)

قال: إذا قرئ على المحدث فلا بأس أن تقول: حدثني

صفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے پڑھا جائے تو ادا کے لئے

"حدثني" کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۰)

(۵۳) الکفای (ص ۳۶۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۵۰) وانظر أيضاً المحدث الفاضل للراغب مزی (ص ۳۲۶ و ۳۲۷) رقم القدرۃ (۴۷۳)۔

(۵۴) عبيد الله بن موسى کے حالات دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۱۳۶) کتاب الایمان، باب الایمان و قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بی السلام علی خمس۔ اور صفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات لے دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۵) کتاب الایمان، باب علم من علم۔

قال : و سمعت ابا عاصم يقول عن مالك وسفيان : القراء لا على العالم و قراء له سواء
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو عاصم سے سنا وہ امام مالک اور سفیان ثوری
رحمہما اللہ تعالیٰ سے نقل فرماتے ہیں کہ قراءت علی العالم اور قراءت عالم دونوں برابر ہیں۔

ابو عاصم

یہ نام ابو عاصم ضحاک بن مخلد بن ضحاک بن مسلم شیبانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵۵) ۱۲۲ھ میں
پیدا ہوئے (۵۶)۔

انہوں نے امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک، شعبہ، ابو زاعی، ابن جریر، جعفر صادق، محمد بن
عکبان اور حیو بن غریب رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات سے روایات حدیث کی ہے۔
ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، جریر بن حازم (یہ ان کے شیخ بھی ہیں) امام اصمعی،
اسحاق بن راہویہ، ابو یوسف، بخاری، محمود بن غیلان اور ابو مسلم نجاشی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے محدثین
ہیں (۵۷)۔

امام یحییٰ بن محسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۵۸)۔

امام نجاشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ، کثیر الحدیث، و کان له فقہ“ (۵۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق، و هو أحب إلى من روح بن عبادة“۔ (۶۰)

عمر بن قنفذ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا أبو عاصم النبيل، والله ما رأيت مثله“ (۶۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان فقه فقيها“۔ (۶۲)

(۵۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰)۔

(۵۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰) و تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۸)۔

(۵۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۲-۲۸۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰-۴۸۱)۔

(۵۸) تاریخ الدوامی عن ابن سعد (ص ۱۳۶) رقم (۳۳۳)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۱)۔

(۶۰) احوال جانتہ بالہ۔

(۶۱) احوال جانتہ بالہ۔

(۶۲) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۵)۔

ابو یحییٰ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”متفق علیہ زہد، وعلما و دیانۃ و اتقاناً“۔ (۶۳)

عبد الرحمن بن یوسف بن خراش رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”لم یوفی یدہ کتاب قط“۔ (۶۴)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقا ماعون“۔ (۶۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب اشاعت میں ذکر کیا ہے۔ (۶۶)

البتہ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کر کے ایک حدیث نقل کی ہے جس

میں ان کی مخالفت کی گئی ہے۔ (۶۷)

لیکن اول ”کتاب الضعفاء“ کے بعض نسخوں میں تو ان کا تذکرہ ہے اور بعض میں سرے سے

ان کا تذکرہ ہی نہیں ہے۔ (۶۸)

دوسرے معمولی خطوں سے کون محفوظ رہ سکتا ہے؟ اس لیے ایسی خطاؤں کے باوجود محدثین

ثقات کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔

عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب ابو عاصم ضحاک بن مخلد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ کہا

گیا کہ عیسیٰ بن سعید القطن آپ کے بارے میں کلام کرتے ہیں تو فرمایا ”لست بحی ولا میت اذا لم

اذکر“ (۶۹)۔

غابر ہے ابن معین، عیسیٰ بن سعید، ابو حاتم، ابن سعد، ابن قانع اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ

حضرات کی توثیق کے بعد کسی کے جرح و بہر کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اجمعوا علیٰ توثیق ابی عاصم“ (۷۰)۔

(۶۳) پہلیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) و مسر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۴)۔

(۶۴) حوالہ جارت بالا۔

(۶۵) پہلیب الصلیب (ج ۴ ص ۳۵۲)۔

(۶۶) اشاعت (ج ۶ ص ۴۸۳)۔

(۶۷) کتاب الضعفاء الکبیر (ج ۲ ص ۲۲۲، ۲۲۳)۔

(۶۸) نوٹس معین الاعتدال و تعلیقات علی الخیزان (ج ۲ ص ۳۲۵)۔ و تعلیقات کتاب الضعفاء (ج ۴ ص ۲۲۲ و ۲۲۳)۔

(۶۹) کتاب الضعفاء (ج ۲ ص ۲۲۳) و میران الاعتدال (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

(۷۰) معین الاعتدال (ج ۴ ص ۳۲۵)۔

معتبر ہے ایسے ہی قراءت علی العالم بھی معتبر ہے، یعنی معتبر ہونے میں دونوں مساوی ہیں۔

لیکن اسی سے ایک دوسرے مسئلہ کی طرف روشنی پڑتی ہے وہ یہ کہ تحدیث و اخبار یعنی قراءۃ الشیخ اور القراءۃ علی الشیخ میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

اس مسئلہ میں علماء کے تین اقوال ہیں جن کو تفصیل سے ہم ”باب قول المحدث : حدثننا.....“ میں ”قراءت علی الشیخ کا مرجعہ“ کے عنوان کے تحت ذکر کر چکے ہیں، مارجع الیہ ان شئت۔

۶۳ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ . عَنْ سَعِيدٍ : عَنْ الْقَعْبَرِيِّ . عَنْ شَرِيكٍ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي جَبْرٍ : أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ : (۵) يَتِمُّ نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ ، فَيَخْلُ رَجُلٌ عَلَى خِصْلٍ ، فَأَنَاقَهُ فِي الْمَسْجِدِ لَمْ يَخْلُ عَقْلَهُ : ثُمَّ قَالَ لَهُمْ : أَتَيْكُمْ مُحَدِّثٌ ؟ وَالَّذِي ﷺ مَثُكُمُ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ ، فَقُلْنَا : هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمَذْكُورُ . فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ : ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ؟ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ : (قَدْ أَجَبْتُكَ) . فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : إِنِّي سَأَلْتُكَ فَمُسَدَّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ ، فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ . فَقَالَ : (سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ) . فَقَالَ : أَسَأَلْتُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ : اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ ؟ قَالَ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَتَسَأَلُكَ بِاللَّهِ ، اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَصَلِّيَ الصَّلَاةَ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ ؟ قَالَ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ أَتَسَأَلُكَ بِاللَّهِ ،

اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ ؟ قَالَ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَتَسَأَلُكَ بِاللَّهِ . اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَانَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (اللَّهُمَّ نَعَمْ) . فَقَالَ الرَّجُلُ : آمَنْتُ بِمَا جِئْتُ بِهِ . وَأَنَا رَسُولٌ مِنْ وَرَاقِي مِنْ قَوْمِي ، وَأَنَا ضَيْامٌ مِنْ نَعْلَبَةٍ . أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ بَكْرٍ :

رَوَاهُ تَوْمَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدٍ . عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ ، عَنْ أَنَسٍ . عَنْ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا .

(۵) قولہ : ”انس بن مالک“ الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰ و ۳۱) كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، رقم (۱۱۱) و (۱۱۲) والنسائي في مسنده في كتاب الصيام، باب وجوب الصيام، رقم (۲۰۹۳) وأبو داود طرفاً منه في مسنده، في كتاب الصلاة، باب مجاء في المشرك يدخل المسجد، رقم (۲۸۹۱) والترمذي في جامعه في أبواب الزكاة، باب مجاء إذا أجب الزكاة فقد لحقت ما عليك، رقم (۶۱۹) والدارمي في مسنده (ج ۱ ص ۱۷۱ و ۱۷۲) لائحة كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۰) وابن ماجه في مسنده، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب مجاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها، رقم (۱۳۰۲)۔

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن یوسف

یہ مشہور محدث عبد اللہ بن یوسف تلمیذی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ "بدء الوحي" میں دوسری حدیث کے ذیل میں مذکور چکا ہے۔ (۶)

(۲) الیث

یہ مشہور محدث امام الیث بن سعد فہمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات بھی "بدء الوحي" میں تیسری حدیث کی تفریح کے ذیل میں ذکر ہو چکے ہیں۔ (۷)

(۳) سعید

یہ سعید بن ابی سعید مقبری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تفصیلی تذکرہ "کتاب الإیمان"، "باب الدین ہسر" کے تحت گذر چکا ہے۔ (۸)

(۴) شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر

یہ ابو عبد اللہ شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۹)

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ سعید بن المسیب، عامر بن سعد بن ابی وقاص، عطاء بن یدار، عکرمہ، مولیٰ ابن عباس، کریم، مولیٰ ابن عباس اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید مقبری (وہو اکبر منہ) سلیمان بن بلال، سفیان ثوری، امام مالک، مسلم بن خالد زنجی اور اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۰)

(۶) دیکھئے کشف الہادی (ج ۳ ص ۲۸۹)۔

(۷) دیکھئے کشف الہادی (ج ۳ ص ۳۲۴)۔

(۸) دیکھئے کشف الہادی (ج ۳ ص ۳۳۶)۔

(۹) مہذب الکمال (ج ۳ ص ۷۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹)۔

(۱۰) شیخ رحمہ اللہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے مہذب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹)۔

امام حکیمی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ باس“ (۱۱)۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۳)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“ (۱۴)۔

امام عیسیٰ بن حمزہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة“ (۱۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوی“ (۱۶)۔

امام حکیمی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے ”لیس بالقوی“ (۱۷)۔

ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ باس ولیس بالقوی“ (۱۸)۔

امام حکیمی بن سعید الطحطاوی رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت نہیں کرتے تھے (۱۹)۔

ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”کان یروی المقدر“ (۲۰)۔

ان تمام اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ بعض حضرات

نے ان کی تضعیف کی ہے، حتیٰ کہ ابن حزم نے ان کو متہم بالوضع قرار دیا ہے (۲۱)، نیز یہ کہ ان پر قدری

ہونے کا اثرام بھی ہے۔

(۱۱) تاریخ ابن معین بروایۃ الدارمی (ج ۳ ص ۱۳۲) رقم (۳۶۰)۔

(۱۲) تہذیب المعجم (ج ۳ ص ۳۳۸)۔

(۱۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۳۶۰) ولال: ”وبما انقطا“۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۷) وتہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۳۸)۔

(۱۵) تعلیقات علی تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۷) نقلاً عن ”الثقات“ للعلینی۔

(۱۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۱۵۹)۔

(۱۷) حوالہ بالا و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹) رقم (۳۶۹)۔

(۱۸) تہذیب المعجم (ج ۳ ص ۳۳۸)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۱۵۹) وانظر أيضاً میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹)۔

لیکن ان کے بارے میں معتدلی رائے یہ ہے کہ شریک اگرچہ بہت مضبوط روایت میں سے نہیں ہیں لیکن ان راویوں میں سے ضرور ہیں جن کی روایات کو متابعت اور استشہاد کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقد وثقه أبو داود وروى عنه مثل مالك، ولا ريب انه ليس في الثبت كيعقوب بن سعيد الأنصاري“۔ (۲۲)

اسی طرح تمام اقوال کو سامنے رکھ کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق یحییٰ“۔ (۲۳)

بلکہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں قولی فیعل یہ ذکر کیا ہے کہ ”وشریک بن عبد اللہ رجل مشہور من أهل المدينة، حدث عنه مالك وغيره مالك من الثقات، وحديثه إذا روى عنه ثقة، فإنه لا بأس بروايته إلا أن يروى عنه ضعيف“۔ (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی احادیث کو اصول سنہ کے مؤلفین نے قابل احتیاج گردانا ہے (أخروج له الترمذی فی شمائلہ لا فی الجامع، يعرف ذلك برمزہ عند المزی وابن حجر وغیرہما) البتہ ان کی حدیث اسراء میں جسے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کچھ مقامات ایسے ہیں جو شاذ ہیں اور ان کی متابعت نہیں ملتی۔ (۲۵)

جہاں تک قدری ہونے کا تعلق ہے سو ہم کئی دفعہ بتا چکے ہیں کہ مبتدع کی روایت اس وقت مردود ہوتی ہے جب وہ داعیہ ہو۔

شریک بن عبد اللہ بن ابی ثمر کی وفات ۱۴۰ھ کی حدود میں ہوئی۔ (۲۶) واللہ اعلم۔

فائدہ

ان کے دارالابو یزید۔ بفتح التون وکسر المیم۔ کو ابن سعد اور ابن الکثیر رحمہما اللہ تعالیٰ نے

(۲۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۵۹)۔

(۲۳) تقریب التہذیب (ص ۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

(۲۴) الکامل لابن عدی (ج ۶ ص ۶۴)۔

(۲۵) دیکھئے ہدی الساری (ص ۳۶۰) نیز دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۶۰)۔

(۲۶) تقریب التہذیب (ص ۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

صحابہ میں شمار کیا ہے، جبکہ ابن عبد البر، ابن فقیون اور ابن الاثیر رحمہم اللہ نے ان کا تذکرہ چھوڑ دیا۔ (۲۷)
جبکہ ان کے والد عبد اللہ بن ابی عمر کا تذکرہ کہیں نہیں ملتا۔ واللہ اعلم۔

(۵) انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإيمان“، ”باب من الإيمان ان یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۸)۔

بینما نحن جلوس مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد دخل رجل

علی جمل

ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار داخل ہوا۔

یہ شخص حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ روایت کے آخر میں تصریح وارد ہے۔

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ

کی آمد کس سن میں ہوئی تھی؟

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کس سن میں حاضر

ہوئے؟ اس میں اختلاف ہے:

واقدی، ابن سعد اور محمد بن حبیب رحمہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ ۵ھ میں ان کی حاضری ہوئی

تھی۔ (۲۹) ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے واقدی کے واسطے سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک

روایت بھی نقل کی ہے، جس میں ۵ھ کی تصریح وارد ہے ”بعثت بنو سعد بن بکر فی رجب سنة

خمس ضمام بن ثعلبہ.....“۔ (۳۰)

(۲۷) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰) والإصابة (ج ۳ ص ۱۹۸)۔

(۲۸) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۳)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) کو الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۱ ص ۲۹۹) کو لہ سعد بن بکر۔

(۳۰) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۱ ص ۲۹۹) والبدایہ والنہایہ (ج ۵ ص ۶۱) قدوم ضمام بن ثعلبہ والقد علی قومہ۔

تین یہ روایت مقبول نہیں کیونکہ یہ ”الواقدي عن ابی بکر بن عبداللہ بن ابی سبرۃ عن شریک بن عبداللہ بن ابی نصر عن کریم عن ابن عباس“ کے طریق سے مروی ہے (۳۱) اور اس میں واقدی ہیں جن پر علامہ راجل نے لہاجوزاکام کیا ہے، بعض حضرات نے توہین کی ہے لیکن اکثر ائمہ نے ان کو غیر موثق بہ قرار دیا ہے۔ (۳۲)

اور اگر مان لیا جائے کہ معاذی وسیر میں وہ کسی درجے میں معتبر ہیں، جیسا کہ وہ لفظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے (۳۳) تب بھی یہ روایت معتبر نہیں کیونکہ اس میں ان کے استاد ابو بکر بن عبداللہ بن ابی ہریرہ ہیں جو فخر دین راوی ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کو مترک قرار دیتے ہیں، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کسب بشیء“ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یضع الحدیث“۔ (۳۴)

پھر ان کے استاد شریک بن عبداللہ بن ابی نصر ہیں، ان کے بارے میں ہم ان کے حالات کے ذیل میں انجمن حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ذکر کرتے ہیں کہ ”وحدیثہ اذا روی عنہ ثقۃ فأنه لا بأس بروایتہ الا ان بروی عنہ ضعیف“ (۳۵) اور یہاں ابو بکر بن عبداللہ بن ابی ہریرہ جیسے سنائیہ مقام بالوضع راوی ان کے شاردین، البذاہیر روایت قابل احتجاج نہیں۔ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول ۶ھ کا نقل کیا ہے (۳۶)۔

علامہ ابن عبد البر اور ابن الاثیر رحمہما اللہ تعالیٰ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ ان کی

(۳۰) خراج ص ۵۵۔

(۳۱) نوکچہ تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۸۰-۱۹۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۳-۶۹) ومیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۶-۶۷)۔

(۳۲) حافظ ذہبی فرماتے ہیں ”وقد نفروا الواقدي ضعيف، يحتاج إليه في الغزوات والتاريخ“۔ ”سیر اعلام النبلاء“ (ج ۹ ص ۳۹۹) نیز وہ فرماتے ہیں ”کان ابی حفصۃ المستهزی فی الاحبار رائسیر ولفظی والحادث وایام الناس والفقه وغير ذلك“ میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۶)۔

(۳۳) یکمیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۰۳-۵۰۶) رقم (۵۰۳)۔

(۳۴) الکسب لابن عدی (ج ۳ ص ۱)۔

(۳۵) یکمیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸)۔

حاضری ۷ھ میں ہوئی تھی (۳۷)۔

ابن اسحاق اور ابو عبیدہ رحمہما اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ان کی آمد ۷۹ھ عام الوفود میں ہوئی تھی (۳۸) جس کی وجہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اسی باب میں اٹلی روایت میں ہے (۳۹) جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے (۴۰) ”نبینا فی القرآن ان نسال النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کہ ہمیں قرآن کریم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس سے مراد سورہ مائدہ کی آیت ”..... لَا تَسْأَلُوْا عَنْ اَشْيَاءٍ اِنْ تَبَدَّلَ لَكُمْ مَقْشُوْرٌكُمْ“ (۴۱) ہے (۴۲) یہ بات معلوم ہے کہ سورہ مائدہ کا نزول ۷۵ھ سے کافی متاخر ہے۔ (۴۳)

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت ضام رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ بھی ہے ”انما رسولک“ (۴۴) آپ کے قاصد ہمارے پاس آئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصدین صلح حدیبیہ کے بعد روانہ فرمائے تھے۔ (۴۵)

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ قصہ ضام میں یہ بھی مذکور ہے کہ انہیں ان کی قوم نے بھیجا تھا (۴۶)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عام طور پر وفود کی حاضری تھی کہ کے بعد ہوئی ہے (۴۷)۔

(۳۷) دیکھئے الاستیعاب بھامش الإصابہ (ج ۲ ص ۲۱۵) وکسید الغابہ (ج ۳ ص ۵۷)۔

(۳۸) السیرۃ النبویہ لابن ہشام بھامش الروض الأنف (ج ۲ ص ۳۳۹) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵) پر روایت بخاری کے بعض نسخوں میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں، کما ینہ علی ذلك الحافظ فی فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۴۰) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰) کتاب الإیمان، باب السؤال عن ارکان الإسلام۔
(۴۱) المائدہ ۱۰۱۔

(۴۲) إكمال إكمال المعلم للأذی (ج ۱ ص ۸۱)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۴۴) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۴۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۴۶) کتافی روایۃ ابن اسحاق، انظر السیرۃ النبویہ لابن ہشام (ج ۲ ص ۳۳۹)۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

۴۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہ ہے کہ ان کے واپس جانے کے بعد ان کی ساری قوم مسلمان ہو گئی (۳۸) یہ بات بھی معلوم و متعین ہے کہ ان کی قوم بنو سعد بن بکر بن حوازن ہے، اور یہ قوم غزوہ حنین کے بعد مسلمان ہوئی ہے (۴۹) اور غزوہ حنین شوال ۸ھ میں واقع ہو تھا (۵۰)۔

ان سب باتوں کے ملائے سے اس نتیجہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی آمد سنۃ الوفود حنی ۹ھ میں ہوئی تھی۔ واللہ اعلم۔

فَانَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ

سو اسے مسجد میں بٹھایا پھر اسے باندھ

علامہ خطابی اور ابن بطال رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ماکول اللہم پانوروں کے ارواث و ابوال پاک ہیں (۱۵) کیونکہ یہاں اونٹ کو مسجد کے اندر باندھا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اس بات کی ضمانت نہیں دی جاسکتی کہ اونٹ اتنی دیر تک مسجد کو روٹ و بول سے غوث نہیں کرے گا۔ لیکن اس سے استدلال حد سے زیادہ ضعیف ہے کیونکہ ظاہر ہے اس استدلال کا دوسرا اس بات پر ہے کہ اونٹ کا روٹ و بول سے مسجد کو لوٹ کرنے کا امکان ہے، صرف اتنے احتمال پر اس کی طہارت کا حکم لگانا درست نہیں۔

اس کے علاوہ ابو نعیم نے ”مستخرج“ میں اس روایت کو جو نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں ”اقبل علی بعیر لہ، حتی اتمی المسجد فاناخہ ثم عقلہ، فدخل المسجد“ (۵۲) اس سیاق سے واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے مسجد میں داخل نہیں کیا تھا۔

(۵۰) انظر سنن الدارمی (۱/۱۷۱)، کتاب الطہارة، باب فوجہ فی الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲) ومسند احمد (۱/۲۶۳)۔

(۴۹) فتح الباری (۱/۱۵۲) بحوالہ قاری (۱/۲۴۳)۔

(۵۰) الدجیات: ۱۱۰۔

(۵۱) راجعے معالم السنن للخطابی (مع مختصر سنن أبی داود للمصنوعی و تہذیب ابن القیم) ۱/۲۶۵ (کتاب الصلاة، باب فی المنہک بدخل المسجد) وفتح الباری (۱/۱۵۱) وعمدة القاری (۱/۲۴۳) وشرح الکرمانی (۱/۲۴۳)۔

(۵۲) فتح الباری (۱/۱۵۱) وعمدة القاری (۱/۲۴۳)۔

اس سے بھی زیادہ صریح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس کو امام دارمی، امام احمد، حاکم اور ابن اسحاق وغیرہ نے نقل کیا ہے "فانزع بعيره على باب المسجد، ثم عقله، ثم دخل المسجد....." (۵۳)۔

ابن تہام طرق سے معلوم ہوا کہ حدیث باب میں "فانزعہ فی المسجد" سے مراد "فی داخل المسجد" نہیں ہے بلکہ "فانزعہ فی باب المسجد" یا "فی ساحة المسجد" ہے (۵۳)۔ لہذا اس سے ظہار روایت و ابوال پر استدلال درست نہیں۔

ثم قال لهم: ايكم محمد؟

پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پوچھا تم میں محمد (ﷺ) کون ہیں؟ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے کر پوچھا جو بظاہر اب کے خلاف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر مسلمان ہو چکے تھے تو کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ نو وارد تھے، قرآن کریم کی تعلیمات سے پوری طرح واقف نہیں تھے اور نہ ہی آداب رسالت سے واقف تھے اس لیے انہوں نے آپ کا نام لے کر پوچھا۔ (۵۵)

والنبي صلى الله عليه وسلم متكى بين ظهرانيهم

جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان ٹیک لگائے بیٹھے تھے۔

آپ عام طور پر ٹیک لگا کر امتیاز کے ساتھ نہیں بیٹھے تھے (۵۶) یہاں ممکن ہے کوئی ایسی ضرورت پیش آئی ہو کہ آپ نے ٹیک لگالی۔

اس کے علاوہ "انکاء" بہترہ وغیرہ پر اطمینان سے بیٹھنے کو بھی کہتے ہیں، خواہ ٹیک نہ لگائی گئی ہو جبکہ عام طور پر "انکاء" سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ آدمی کسی ایک جانب مائل ہو کر اور سہارا لے کر بیٹھے (۵۷)۔

(۵۳) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۵۲) کتاب الطہارۃ، باب لفرض الوضوء والصلاة، رقم (۱۵۲) ومسند أحمد (ج ۱ ص ۲۶۴) المستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۵۳) کتاب المغازی، حکایۃ لغرم ضمام بن ثعلبہ عبدالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وإسلامه، والسرۃ النبویۃ لابن ہشام (ج ۳ ص ۳۹)۔

(۵۴) دیکھئے ترمذی الباری (ج ۱ ص ۱۵۱) و صحیح البخاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۵۵) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۲۱)۔

(۵۶) چنانچہ سنن ابی داؤد (کتاب السنۃ، باب فی القدر، رقم ۴۱۹۸) کی روایت ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجلس بین ظہری أصحابه، فجاءه الغریب، فلایدری ایہم هو، حتی یسال..."۔

(۵۷) دیکھئے معالم السنن للخطابی (ج ۱ ص ۲۲۵) کتاب الصلاة، باب فی المشرک یدخل المسجد۔

بین ظہور انہم

”ظہور انہم“ میں نون پر فتح پڑھیں گے، کسرہ درست نہیں۔ یہ دراصل ”بین ظہورہم“ ہے، ای میں الف و نون کا اضافہ کر کے ”بین ظہور انہم“ بنالیا گیا، جو ”بینہم“ کے معنی میں ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے ”اقام فلان بین ظہور انہم قومه و بین ظہور انہم“ ای : ”بینہم“ گویا قلم ”ظہور“ ختم ہے، علامہ زخمری کہتے ہیں ”وکان معنی النسخة فيه أن ظهروا منهم قدامه، وآخر وراءه، فهو مكشوف من جانيه“۔

پھر جس طرح بعض الفاظ میں نسبت کرتے ہوئے مابین دو کید الف نون کا اضافہ کر دیا جاتا ہے، جیسے ”نفس“ کی نسبت میں ”نفسانی“ ”صیدل“ اور ”صیدن“ (وہما اصول الاشياء وجوہا) کی نسبت میں ”صیدلانی“ اور ”صیدلانی“ کہہ جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی ”ظہور“ کے بعد الف نون کا اضافہ کر دیا گیا۔

علامہ زخمری کہتے ہیں ”هذا أصله، ثم كثر (ای استعمالہ) حتی استعمل في الإقامة بين القوم مطلقاً وإن لم يكن مكشوفاً“ (۵۸)۔

فائدہ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ بالکل صل مل کر رہتے تھے، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سچے اہل حق کے درمیان بیڑوں کے لئے تنگناش ہے کہ ایک لگا کر بیٹھیں۔ (۵۹)

فلنأخذ الرجل الأبيض المتكى

ہم نے بتا دیا کہ یہ گورے پٹے ٹیک لگائے ہوئے بزرگ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔

یہاں ”ابيض“ سے مراد چو نے جیسا خفید نہیں ہے، بلکہ ایسی سفیدی مراد ہے جس میں سرخی کی آمیزش ہو (۶۰) کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے ”ولا بالأبيض الأملق ولا بالآدم“ (۶۱) یعنی آپ خالص سفید رنگ کے تھے اور نہ گندمی رنگ کے، چنانچہ عمارت بن عیمر کی روایت میں ہے ”هو الأملق (۶۲)“ ”أملق“ مفہوم سے اخذ ہے، مفہوم اس سفیدی کو کہتے ہیں جس میں سرخی کی آمیزش ہو، چنانچہ حمزہ بن الی رث نے ”أملق“ کی تفسیر بیان کی ہے ”هو الأبيض المشرب حمرة“۔ (۶۳)

(۵۸) مجمع الفوائد للزمخشري (۱/۴۱۵) و انباهة لابن الخثیر (۳/۱۶۶) و نواح العرب (۳/۳۷۳)۔

(۵۹) فتح الباری (۱/۱۵۰)۔

(۶۰) مجمع فیح الباری (۱/۱۵۱) و عمدة القاری (۲/۲۱۱)۔

(۶۱) مجمع شہادت نرغند (مع شرحه المواب اللہ للبیجوری ص ۸) باب من جاء في خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

(۶۲) فتح الباری (۱/۱۵۱) و عمدة القاری (۲/۲۱۱) و سنن النسائی الکبریٰ (۲/۲۳) کتاب الصیام۔ باب وجوب الصوم۔ رقم (۲۲۰۰)۔

(۶۳) فتح الباری (۱/۱۵۱) و سنن النسائی الکبریٰ (۲/۲۳)۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت میں وارد ہے ”ایضاً منسوب“ (۱) جس کی تفسیر امام اصبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”الذي في بياضه حمرة“ سے کی ہے۔ (۲)

فقال له الرجل: ابن عبدالمطلب

اس شخص نے کہا اے عبدالمطلب کے بیٹے!

یہاں ”ابن“ سے پہلے حرف عدا محذوف ہے۔ مخفی بھی کی روایت میں ”یا ابن

عبدالمطلب“ ہے۔ (۳)

اس شخص نے آپ کو عبدالمطلب کی طرف اس لئے منسوب کیا کہ ابھی آپ پیدا بھی نہیں ہوئے کہ آپ کے والد کا انتقال ہو گیا اور آپ کی پرورش دادا نے کی، آپ کے دادا عرب میں مشہور تھے ماسی شہرت کی بنا پر آپ نے غزوہ حنین کے موقع پر فرمایا تھا:

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبدالمطلب (۴)

یعنی ا میں اور دینی کمال کی حیثیت سے دیکھا جائے تو میں نبی ہوں اور اگر دنیوی مغاخر و کھنچا چاہو تو عبدالمطلب جیسے مشہور سردار کا بیٹا ہوں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ آدمی کو دادا کی طرف نسبت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: قد أجبتك

آپ نے اس سے فرمایا کہ میں سن رہا ہوں۔

”قد أجبتك“ کے ظاہر ا معنی بنتے ہیں ”میں تجھے جواب دے چکا“ اس پر اختلاف ہوتا ہے کہ ابھی

آپ نے جواب کہاں دیا کہ ”قد أجبتك“ فرمایا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”أجبتك“ ”سمعتك“ کے معنی میں ہے (۵) یعنی میں سن رہا ہوں۔

(۱) کما تامل تو مدی (۱۸ ص) باب ماجاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲) شریک ترمذی (۲۱)۔

(۳) فتح الباری (۲ ص ۱۵۸)۔

(۴) کنز اللغوی فی لغوی العرب (ج ۲ ص ۲۸۸) و معالم السنن للخطابی (ج ۱ ص ۴۶۶)۔

(۵) شرح الکرمانی (۲ ص ۱۷)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ”انشاء اجابت“ ہے (۶) یعنی گویا آپ نے اس کے خطاب کے جواب میں ”نعم“ فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابتداً جب اس نے ”ایکم محمد“ کہا تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”کیا ہے“ اور ساتھ ہی ساتھ صحابہ نے بتلادیا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ ہیں تو اس نے دوبارہ کہا ”یا ابن عبد المطلب“ اس پر آپ نے فرمایا کہ ”میں تجھ کو پہلے ہی جواب دے چکا ہوں۔“

تو گویا اس صورت میں یہ کلمہ تجویہ نہیں ہے بلکہ اس سے اجابہ حقیقی مراد ہے۔ (۷)
بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا انداز کلام پسند نہیں آیا، اس لیے آپ نے ”لقد اجبتک“ فرمایا، مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھی (۸)۔
لیکن یہ بظاہر صحیح نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سے یہ چیز بعید ہے، واللہ اعلم۔

فقال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم : إني سائلك لمشدد عليك
اس شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں
اور (انداز گفتگو میں) آپ پر سختی کرنے والا ہوں۔
اس سختی سے مراد قسم دے کر پوچھنا ہے۔

فلا تجد علي في نفسك

آپ اپنے دل میں مجھ پر ناراض مت ہوئے گا۔

اس کا مصدر ”موجد“ ہے کہا جاتا ہے ”وجد عليه موجدة“ : غصیب۔

”وجد“ باب ”هز“ سے استعمال ہوتا ہے، معاور کے اختلاف سے اس کے معنی مختلف ہو

(۶) فتح باہ۔

(۷) تقریر بخاری شریف (ج ۱ ص ۷۰)۔

(۸) دیکھئے معالم السنن (ج ۱ ص ۲۶۵) کو شرح الکرمات (ج ۲ ص ۷۱)۔

جاتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے:

وَجَدَ ضَالَّةً بِهِ وَجَدًا لَا يَكْشُرُ حِزْبًا وَلَا يَلْمِزُ

وَجَدَ مَطْلُوبَهُ وَجُودًا مَطْلُوبُهُ كَمَا صَلَّيَ لَكَ لَيْلًا

وَجَدَ فِي الْحَزَنِّ وَجْدًا غَمَّكَسِينَ هَوَا

وَجَدَ فِي الْمَالِ وَجْدًا (بِضْمِ الْوَاوِ وَفَتْحِهَا وَكُسْرُهَا) وَجْدَةً نَالٍ دَارَ هَوَا

وَجَدَ عَلَى فَلَانٍ مَوْجِدَةً تَنَارُضُ هَوَا (۹)

فَقَالَ: صَلِّ عَمَّا بَدَا لَكَ

آپ نے فرمایا جو میں نے آنے پر چھوڑا

فَقَالَ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، أَلَلَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ:

اللَّهُمَّ نَعَمْ

اس نے کہا کہ میں آپ سے آپ کے پروردگار اور آپ سے پہلے لوگوں کے پروردگار کی قسم

دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔

اس شخص نے قسم جو دی اس کے ذہن میں یہ تھا کہ جب میں یہ کہوں گا کہ میں تیرے رب کی اور

ساری مخلوق کی جو تجھ سے پہلے گزر چکی ہے، ان سب کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں تو وہ شخص اگر غلط

بیانی کرنے والا ہو گا تو ذاتِ گرامی کی ہیبت سے ڈر جائے گا، زبان لڑکھڑا جائے گی اور یقیناً کوئی نہ کوئی اس

کے کلام میں لرزش پیدا ہوگی، اور اگر سچا ہو تو بے دھڑک کہہ دے گا۔ چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

سچے تھے اس لئے آپ نے فرمایا ”اللہم نعم“۔

آگے موسیٰ بن اسماعیل کی روایت، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کی ہے، میں

ہے ”اَنَا رَسُولُكَ فَاحْيُونَا أَنْتَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَرْسَلَكَ. قَالَ: صَدَقَ. فَقَالَ: فَمَنْ خَلَقَ

السَّمَاءَ؟ قَالَ: اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ. قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ؟ قَالَ: اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ. قَالَ:

فمن جعل فيها المنافع؟ قال : الله عز وجل، قال : فيالذي خلق السماء وخلق الأرض و
نصب الجبال وجعل فيها المنافع آله أرسلك؟ قال : نعم“۔ (۱۰)

قال : أنشدك بالله، آله أمرك أن تصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال :

اللهم نعم

اس نے کہا: میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا آپ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ دن رات
میں پانچ نمازیں پڑھیں؟ آپ نے فرمایا ہاں!

قال : أنشدك بالله، آله أمرك أن تصوم هذا الشهر من السنة؟ قال : اللهم نعم

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم سال
میں اس مہینے کے روزے رکھیں؟ آپ نے فرمایا، جی ہاں!

قال : أنشدك بالله، آله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فنقسمها على

فقرائنا؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم نعم.

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ آپ
اس صدقہ کو ہمارے مالداروں سے لیں اور اسے ہمارے فقراء میں تقسیم کریں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا جی ہاں۔

ابن الحین رحمۃ اللہ علیہ نے ”ان تأخذ هذه الصدقة“ سے یہ استدلال کیا ہے کہ آدمی اپنی زکوٰۃ
خود تقسیم نہیں کر سکتا۔

حسین حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”وفيه نظر“ (۱۱) یہ استدلال ظاہر ہے کہ کمزور
ہے، مفہوم مخالف حجت نہیں۔

پھر یہاں ایک چھوٹا سا سوال یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف قرآن کریم میں آٹھ بیان کیے گئے
ہیں: یہاں صرف ”فقراء“ کا ذکر ہے۔

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۳۰) کتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”فقراء“ کا ذکر بطور عنصر غالب کیا گیا ہے، یا اس وجہ سے کہ اغنیاء کے مقابلہ میں فقرہ کا ذکر ہوتا ہے۔ (۱۲)

یہاں اس بات پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ نقل زکوٰۃ من بلدہ لی بلدہ درست نہیں، کیونکہ یہاں ہے کہ اغنیاء سے لیا جائے اور ان کے فقراء میں تقسیم کیا جائے (۱۳) چنانچہ شافعیہ، مالکیہ اور جمہور کے نزدیک اصح قول کے مطابق نقل من بلدہ لی بلدہ آخر جائز نہیں ہے، اگر کوئی منتقل کر دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں، مالکیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق ادا ہو جائے گی اور شافعیہ کے نزدیک ادا نہیں ہوگی، البتہ اس شہر میں مستحقین ہی نہ ہوں تو دوسرے بلد میں منتقل کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام لیث بن سعد رحمہم اللہ کے نزدیک نقل جائز ہے۔ (۱۴) والتفصیل ان شاء اللہ سیاتی فی کتاب الزکاۃ۔

فقال الرجل : آمنت بما جنت به

اس شخص نے کہا کہ آپ جو کچھ لے کر آئے ہیں اس پر میں ایمان لاتا ہوں۔

حضرت ضام رضی اللہ عنہ کی

حاضر کی حالتِ اسلام میں ہوئی یا حالتِ کفر میں؟

حضرت ضام رضی اللہ عنہ جب حضور اکرم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اس وقت وہ مسلمان ہو چکے تھے یا اب مسلمان ہونے کا اعلان کر رہے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام بخاری اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے، آپ کے سامنے وہ اعلان کر رہے ہیں اور خبر دے رہے ہیں، گو یہ ”آمنت“ اخبار کے لیے ہے نہ کہ انتساب ایمان کے

(۱۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۱۳) اعلام الحدیث للخطابی (ج ۴ ص ۷۴) کتاب الزکاۃ، باب وجوب الزکاۃ، وقال النوری فی شرحہ لصحیح مسلم (ج ۳ ص ۳۷) کتاب الإيمان، باب الذماء إلی الشہادین وشرائع الإسلام: ”وہذا الاستدلال لیس بظاهر؛ لأن الضمیر فی ”فقرانہم“ محتمل لفقراء المسلمین وفقراء أهل تلك البلدة والناحية، وهذا الاحتمال أظهر“۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۳ ص ۳۵۷) کتاب الزکاۃ، باب أخذ الصدقة من الأغنیاء، وتوعد فی الفقراء، حيث كانوا یزیدون مختصر اختلاف العلماء (ج ۳ ص ۸۲ و ۸۳) رقم (۳۸۵) کوالمجموع شرح المہذب (ج ۲ ص ۲۲۰ و ۲۲۱)۔

لئے۔ اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر باب قائم فرمایا ہے ”باب القراءۃ والعروض علی المحدث“ گویا کہ وہ پہلے مسلمان ہو چکے تھے اور اب ان شرائع اسلام کے استنبات کے لئے حاضر ہوئے ہیں جن کو وہ پہلے ہی حضور اکرم ﷺ کے قاصد سے حاصل کر چکے تھے۔ (۱۵)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے طلب علو اسناد کے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے کہ انہوں نے پہلے شرائع اسلام کا علم آپ کے قاصد سے حاصل کیا اور ان پر وہ ایمان لائے اور پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس علو اسناد کی خاطر پہنچے۔ (۱۶)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (۱۷)

اس کے مقابلہ میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں جب حاضر ہوئے اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، آپ کی تعلیمات سے موثق طور پر آگاہی کے بعد اب انشاء ایمان کر رہے ہیں۔ (۱۸)

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کو ترجیح دی ہے (۱۹) کیونکہ اس روایت کے بعض طرق میں ”ذعم رسولک“ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں (۲۰) اور اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ ”ذعم“ قول غیر موثق بہ کو کہتے ہیں (۲۱) لہذا گویا انہوں نے قاصد اور مبلغ سے احکام اسلام سن کر یقین نہیں کیا، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تصدیق کرانے کے بعد انہیں یقین آیا، چنانچہ اب وہ ایمان لانے کا اعلان کر رہے ہیں۔

اس پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ ”ذعم“ صرف ”قول غیر موثق بہ“ کے لئے ہی

(۱۵) بخاری، فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) کو حوالہ دہی (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۱۶) بخاری، معارف علوم الحديث (ص ۶۵)۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)، حوالہ دہی (ج ۲ ص ۲۲) کو شرح الأئمی عنی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۵)۔

(۱۸) حوالہ جات پانچ۔

(۱۹) حوالہ جات پانچ۔

(۲۰) کمالی، درایۃ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۱) کتاب الإیمان، باب النورالہی، لو کان الإسلام۔

(۲۱) بخاری، معارف علوم الحديث (ج ۱ ص ۸۵) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

نہیں "قول محقق" کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ابو عمر زاہد نے "شرح فصیح ثعلب" میں تصریح کی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام سیہویہ جابجا "زعم العللیل" لکھتے ہیں جبکہ وہ اس کو مقام احتجاج و استدلال میں لکھتے ہیں (۲۲)۔

علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "زعم" کے حقیقی معنی "قول غیر موثوق بہ" کے ہیں جبکہ "قول محقق" کے معنی میں یہ مجاز ہے جس کے لیے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ (۲۳)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ الباب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ "آمنت" کہہ کر انشاء ایمان کر رہے ہیں، پہلے سے مسلمان ہو کر نہیں آئے، چنانچہ انہوں نے اس حدیث پر "باب فی المشرک یدخل المسجد" کا عنوان قائم کیا ہے۔ (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس رائے کی نسبت ترجمہ الباب کی بنیاد پر مشکل ہے، کیونکہ اس عنوان سے یہ اندھ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مسلمان نہیں ہوئے تھے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ امام ابو داؤد کا ترجمہ اس بات پر مبنی ہو کہ صحابہ نے ایک شخص کو مسجد میں جاتے ہوئے دیکھا اور یہ استفسار نہیں کیا کہ تم مسلمان ہو یا کافر، معلوم ہوا کہ مسجد میں مسلم کی طرح مشرک بھی داخل ہو سکتا ہے (۲۵)۔

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ احتمال صحیح نہیں، اس لئے کہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں اس حدیث کے بعد دو یہودی زانوں والے قصے کی روایت بھی ذکر کی ہے (۲۶)، جیسے امام ابو داؤد نے حدیث منام سے اپنے دعویٰ غیر مسلم کے مسجد میں داخل ہونے پر استدلال کیا ہے بعینہ اسی انداز سے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ کرمائی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "آمنت....."

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۲۳) ترمذی (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۲۴) سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۶۹)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۲۶) سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۷۰) کتاب الصلاة، باب فی المشرک یدخل المسجد۔

کے اخبار کے لیے ہونے کی تاکید اس بات سے ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے توحید کی دلیل نہیں پوچھی بلکہ یہ پوچھا کہ آپ کی رسالت سب کے لئے عام ہے یا نہیں اور یہ کہ شرائع اسلام کیا کیا ہیں؟ اگر وہ پہلے سے مؤمن نہ ہوتے تو آپ سے کوئی معجزہ اور دلیل طلب کرتے (۲۷)۔

اسی "آمنت..." سے امام قرطبی اور ابن الصلاح رحمہما اللہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مقلد کا ایمان معتبر ہے، کیونکہ انہوں نے کسی معجزے کا مطالبہ نہیں کیا (۲۸) واللہ اعلم۔

وَأَنَا رَسُولٌ مِنْ وَرَاقِي مِنْ قَوْمِي وَأَنَا ضَمَامُ بْنُ تَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ

میں اپنی قوم کا جو یہاں نہیں آئی، فرستادہ ہوں، میں بنی سعد بن بکر کا ضمام بن ثعلبہ ہوں۔

حدیث باب میں حج کا ذکر نہیں ہے

اس روایت میں حج کا ذکر نہیں ہے۔

علامہ ابن العین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حج فرض ہی نہیں ہوا تھا اس لیے اس کا ذکر

نہیں کیا۔ (۲۹)

لیکن ان کی یہ بات درست نہیں، غالباً اس سلسلہ میں ان کا استدلال تقدی اور محمد بن حبیب وغیرہ کے قول سے ہے جو کہتے ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی آمد ۵ھ میں ہوئی تھی اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ (۳۰) ہم اس قول کے بطلان کو پیچھے تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

علامہ بدر الدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حج کا ذکر اس لئے نہیں ہوا کیونکہ حج ایک

مشہور و معروف چیز تھی، شریعت ابراہیمیہ کے مطابق لوگ اس پر عمل کرتے رہے تھے۔ (۳۱)

یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر وہ چیز جو شریعت ابراہیمیہ میں موجود ہو

(۲۷) مخرج الکرمات (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۲۸) مخرج الامی (ج ۱ ص ۸۳) و عمدة القاری (ج ۳ ص ۲۳)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۳۰) حوالہ چاہئے۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

شریعت مصطفیٰ میں بھی پوری طرح مسلم ہو۔

صحیح جواب یہ ہے کہ یہاں رواۃ کی طرف سے اختصار ہوا ہے، بخاری شریف کی آئندہ آنے والی روایت میں، صحیح مسلم کی روایت میں (۳۲) نیز مسند احمد (۳۳) مستدرک حاکم (۳۴) سنن دارمی (۳۵) اور ابن اسحاق (۳۶) کی روایت میں حج کا ذکر موجود ہے۔ واللہ اعلم۔

تہذیب

زیر نظر حدیث صحیح بخاری میں ”اللیث بن سعد عن سعید بن ابی سعید المقبری، عن شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر عن أنس بن مالک“ مروی ہے۔

یہی سند بعینہ اسماعیلی اور ابن مندہ نے بھی ذکر کی ہے (۳۷)۔

لیکن امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت مذکورہ بالا سند سے ذکر کرنے کے ساتھ ایک اور سند بھی ذکر کی ہے جس میں ”لیث بن سعد“ اور ”سعید مقبری“ کے درمیان ”محمد بن عجلان“ کا اضافہ ہے ویا سند اس طرح ہے ”اللیث عن محمد بن عجلان، عن سعید.....“ (۳۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یا تو نسائی کی یہ روایت دھم ہے اور ”المزید فی متصل الاسالیب“ کی قبیل سے ہے۔ یا یوں کہا جائے گا کہ لیث نے پہلے محمد بن عجلان سے حدیث سنی، بعد میں براہ راست سعید مقبری سے اس کا سماع حاصل ہو گیا۔ (۳۹)

(۳۲) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۳۳) مسند احمد (ج ۱ ص ۲۶۴)۔

(۳۴) المستدرک (ج ۳ ص ۵۰) کتاب المغازی۔

(۳۵) سنن دارمی (ج ۱ ص ۱۷۲، ۱۷۳) کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء والصلاۃ، رقم (۶۵۲)۔

(۳۶) السیرۃ النبویۃ لابن ہشام بھاشی الروض الأنف (ج ۱ ص ۳۳۹)۔

(۳۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۳۸) سنن النسائی الطبری (ج ۱ ص ۲۹۷) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام، رقم (۲۰۹۵) و سنن الترمذی (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۳۹) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام رقم (۲۰۳۰)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

اس مقام پر ایک دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اکثر حضرات نے اس حدیث کو ”مسند انس بن مالک“ میں ذکر کیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے اس کو ”مسند ابی ہریرہ“ سے نقل کیا ہے، چنانچہ بغوی اور نسائی (۴۰) کے ایک طریق میں ”الحارث بن عمیر عن ابیہ عن عبداللہ بن عمر عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ اور ابن مندہ کے ایک طریق میں ”الضحاک بن عثمان عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ مذکور ہے۔ (۴۱)

حافظ جمال الدین منزلی رحمۃ اللہ علیہ نے ”مسند انس“ میں سے ہونے کو محفوظ قرار دے کر بخاری اور جمہور کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ (۴۲)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں ایک تو یہ احتمال موجود ہے کہ سعید مقبری نے حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں حضرات سے حدیث سنی ہو۔ دوسرے اختلاف کو تسلیم کرنے کی صورت میں ”لیث“ کا طریق رائج ہو گا اس کی وجہ اول تو یہ ہے کہ ”لیث الثبت الناس فی سعید المقبری“ ہیں دوسرے ”سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ تو ایک مشہور و معروف طریق ہے اس کی مخالفت ضابطہ و حقن اور معتبر راوی ہی کی طرف سے ممکن ہے، یہاں لیث نے اس جادہ معروندہ کی مخالفت کی ہے، لہذا ان کی روایت رائج ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ ”الضحاک عن سعید عن ابی ہریرہ“ کے طریق کو ”وہم“ قرار دیتے ہیں، اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمر اور ضحاک بن عثمان عن سعید المقبری عن ابی ہریرہ“ کے طرق کو وہم قرار دیتے ہوئے لیث کے طریق کو رائج قرار دیا ہے۔ (۴۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اختلافات سے بچنے کے لئے اس طریق کو ہی چھوڑ دیا اور ”سلیمان بن المغیرہ عن ثابت عن انس“ کے طریق سے روایت ذکر کی ہے (۴۴)

(۴۰) سنن البیہقی (ج ۲ ص ۱۳) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام، رقم (۶۳۰۳)۔

(۴۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۴۲) حقیقۃ الاثر (ج ۹ ص ۳۸۰ و ۳۸۱) رقم (۱۲۹۱۳)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰)۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس طریق میں بھی ایک بات یہ ہے کہ اس روایت کو حماد بن سلمہ نے بھی ثابت سے نقل کیا ہے لیکن سلیمان کی طرح موصولہ نقل کرنے کے بجائے مرسلاً نقل کیا ہے، چونکہ حماد بن سلمہ "أثبت الناس في ثابت" ہیں اس لئے ان کی روایت کو امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے۔ (۳۵)

لیکن یہاں یہ واضح رہے کہ سلیمان بن المغیرہ بھی ثابت کے انھیں اصحاب میں سے ہیں اگرچہ حماد بن سلمہ ان کے مقابلہ میں بھی اجمعت ہیں۔ (۳۶) نیز مغالی کی تصریح کے مطابق سلیمان کا روایت کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (۳۷) جو ان کے نزدیک راجح ہونے کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

رواہ موسى، وعلي بن عبد الحميد عن سليمان، عن ثابت، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا.

اس حدیث کو موسیٰ اور علی بن عبد الحمید نے، سلیمان بن المغیرہ نے، سلیمان بن المغیرہ نے، ثابت بن ثابت بن انس عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمعنی روایت کیا ہے۔

مذکورہ متابعات کی تخریج

موسیٰ سے مراد موسیٰ بن اسماعیل جو مذکور ہیں جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہیں، ان کے حالات "بدوالوحي" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۸)

(۳۵) ۶۷۱-۷۱۱ھ

(۳۶) امام عینی بن مکیں رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من خالف حماد بن سلمة في ثابت فلاقول لول حماد، ليل: فسلیمان بن المغیرة عن ثابت؟ قال: سليمان ثبت، و حماد أعلم الناس بثابت" تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۶۲) ترجمۃ حماد بن سلمہ.

وقال علي بن المغيرة: "لم يكن في اصحاب ثبت ثبت من حماد بن سلمة. ثم بعده سليمان بن المغيرة....."

تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲) ترجمۃ سلیمان بن المغیرہ.

(۳۷) صحیح ابی ہریرہ (ج ۳ ص ۱۵۳).

(۳۸) مکتب الباری (ج ۳ ص ۳۳۳).

ان کی یہ روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۳۹) ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۵۰) اور ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”کتاب الإیمان“ میں (۵۱) تخریج کی ہے۔

علی بن عبد الحمید کی روایت مؤلف ہی کے واسطے سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۵۲) امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں (۵۳) اور ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (۵۴) تخریج کی ہے۔

علی بن عبد الحمید

یہ علی بن عبد الحمید بن مصعب ازوی مفتی شیبانی کو فی ہیں، کنیت ابو الحسن ہے، بعض نے ابو الحسین کنیت بتائی ہے (۵۵)۔

یہ حفص بن صحیح، حماد بن سلمہ، زہیر بن معاویہ، سلیمان بن المغیرہ، شریک بن عبد اللہ اور عبد العزیز بن المالحون رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اسی مقام میں تعلق یہ روایت کی ہے، ان کے علاوہ ان سے احمد بن ابی فیض، بشر بن موسیٰ، عباس زوری اور محمد بن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں (۵۶)۔

ابو حاتم، ابو ذر عد اور علی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے (۵۷)۔

(۳۹) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰) کتاب الإیمان، باب السوال عن ارکان الإسلام۔

(۵۰) التعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۶۹) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۵۱) حوالہ جات ۱۱۱۔

(۵۲) دیکھئے سنن ترمذی، کتاب الزکاة، باب ما جاء إذا أجب الزکاة فقد قطعت ماله، رقم (۶۱۹)۔

(۵۳) سنن دارمی (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب الطہارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۰)۔

(۵۴) التعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۰)۔

(۵۵) کنز العمال (ج ۲ ص ۳۶)۔

(۵۶) شیوخ وادانہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶ و ۳۷)۔

(۵۷) تہذیب الفقہ (ج ۷ ص ۳۶۰)۔

ابن وادہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "کان من الفضلین"۔ (۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان فاضلاً عیبراً"۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۴)۔

حافظ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "ثقة" (۵)۔

۴۴۲ھ میں ان کا انتقال ہو (۶) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

مذکورہ متابعات کو تعلیقاً تخریج کرنے کی وجہ

اس حدیث کو متابعت و تعلیق لانے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے ذکر کا فائدہ استشہاد ہے اور محلی روایت کی

تقویت مقصود ہے۔ (۷) جیسا کہ متابعات سے اصل منقولہ یہی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل یہاں سہیل بن المغیرہ کو امام بخاری رحمۃ اللہ

علیہ نے قابلِ احتیاج نہیں سمجھا، اس لئے بصورتِ تعلیق لے کر آئے ہیں۔ (۸)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پر زور تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے

"ابواب السنۃ" میں ان کی حدیث کی تخریج کی ہے (۹) پھر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کے

بارے میں فرماتے ہیں "ثبت ثقة ثقة" ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت" امام شعبہ رحمۃ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۹ ص ۸۸)۔

(۳) الثقات ابن حبان (ج ۹ ص ۶۵)۔

(۴) الاثبات (ج ۳ ص ۴۳) رقم (۳۴۴)۔

(۵) اقرب النجیب (ص ۴۰۳) رقم (۴۶۳)۔

(۶) الاثبات (ج ۲ ص ۴۳) رقم (۳۹۴)۔

(۷) شرح لکھنوی (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۹) صحیح بخاری (ج ۴ ص ۷۷) کتاب الصلاة، ابواب سنۃ المصلی، باب یروى المصلی من موبین یدہ، رقم (۵۰۹)۔

اللہ علیہ ان کو ”مید اہل البصرة“ قرار دیتے ہیں، امام ابو داؤد و طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من خيار الناس“ ابواب اصول ستہ نے ان کی احادیث لی ہیں، لہذا یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو قابل احتجاج نہیں گردانا!! (۱۰)

لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے کہ سلیمان بن المغیرہ کو قابل احتجاج نہیں گردانا، یہ ان کے مشکلم فیہ یا مجروح ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک دوسری وجہ سے ہے، وہ یہ کہ یہی روایت ثابت سے حماد بن سلمہ نے بھی روایت کی ہے، لیکن وہ اس کو سلیمان کی طرح موصولاً روایت نہیں کرتے بلکہ مرسل روایت کرتے ہیں، چونکہ سلیمان کے مقابلہ میں حماد کو ثابت کی روایات میں اُجبت سمجھا جاتا ہے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو اصلاً اور احتجاجاً ذکر نہیں کیا، بلکہ تعلق کی صورت میں ذکر کیا ہے، امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بنید پر حماد کی روایت کو سلیمان کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں۔ (۱۱)

شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”ابواب السترۃ“ میں سلیمان کی روایت کو احتجاجاً اور اصلاً تخریج نہیں کیا بلکہ یونس بن عیینہ کی روایت کے ساتھ مقروناً ذکر کیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایات کو بعض مقامات میں احتجاجاً واستہلالاً بھی ذکر کیا ہے (۱۲) اور اکثر مقامات میں متابعتاً ذکر کیا ہے (۱۳)، جہاں متابعتاً ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرائط کے مطابق نہیں ہیں بلکہ یہ کہ ان پر کسی کا کوئی قاصر گلام

(۱۰) حۃ و القوری (ج ۲ ص ۲۳ و ۲۴)

(۱۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰ و ۱۵۳)

(۱۲) چنانچہ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۳) باب یوذا المصلی من مرین یدیدہ (رقم ۵۰۹) کی ابواب سترۃ والی حدیث کی تشریح کے ذیل میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقد فرق البخاری دویۃ (ای روایت یونس بن عیینہ) بروایت سلیمان بن المغیرہ، وتبین من ایرادہ ان القصۃ المذكورۃ فی روایت سلیمان، لانی روایت یونس، والفظ المثنی الذي سألہ هنا هو لفظ سلیمان أيضاً لا لفظ یونس“ اس سے معلوم ہوا کہ سلیمان کی روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قابل استہلال و احتجاج ہے، جیسا کہ یہاں امام بخاری نے سلیمان کے الفاظ پر اعتماد کیا ہے۔ اللہ اعلم

(۱۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۷۴) کتاب الجنائز، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ”إنابک المسحورون“

ہے، اگر ایسا ہو تا تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ حدی الساری میں جہاں انہوں نے متکلم فیہ راویوں کا ذکر کیا ہے وہاں ان کو بھی ذکر کرتے، جبکہ وہاں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے (۱۳) بلکہ امام بخاری نے مختلف اغراض کے لئے ان کی روایات کو متنبہ ذکر کیا ہے۔

چنانچہ یہاں ان کی روایت کو متنبہ و تعلقاً ذکر کرنے کی وجہ جماد بن سلمہ کی روایت مرسلہ کے مقابلہ میں سلیمان کی روایت کی موجودیت ہے، کما سبق ذکرہ، البتہ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ تو فرما رہے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو قابل احتیاج نہیں سمجھا، حالانکہ آگے یہ روایت آ رہی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری کے نسخوں میں اختلاف ہے، عام نسخوں میں اس روایت کا کوئی تذکرہ نہیں البتہ حسن بن محمد صفاتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس نسخے میں موجود ہے جو فربری کے سامنے پڑھا گیا، جس میں فربری کا خط موجود ہے۔ (۱۵)

چونکہ عام نسخوں میں یہ روایت موجود نہیں ہے اس لئے اسی بنیاد پر حافظ نے یہ کلام کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حدثنا موسى بن إسماعيل، قال : حدثنا سليمان بن المغيرة، قال : ثنا ثابت عن أنس (۱۶) قال : تُهِنَّا فِي الْقُرْآنِ أَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يَعْجِنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ، فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فَقَالَ : أَتَانَا رَسُولُكَ فَأَخْبَرَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ، قَالَ : صَدَقَ، قَالَ : فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ : اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ : فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالِ؟ قَالَ : اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ : فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا

رقم (۱۳۰۳) (ج ۱ ص ۳۳۸) کتاب فرض الخمس، باب ما ذكر من ذرع النبي صلى الله عليه وسلم وعصاه... رقم (۳۱۰۸) (ج ۳ ص ۵۷۵) کتاب النسي، باب ما يجوز من اللغو، رقم (۷۲۴)۔

(۱۳) عقد الحافظ رحمه الله في "هدى السارى" فصلاً مستقلاً، ساق فيه أسماء من طعن فيهم من رجال صحيح البخارى، وأجاب عن الاعتراضات، وميز من أخرج له منهم في الأصول أو في المتابعات والاستشهادات، ثم عقب لذلك فصلاً في سياق من علق البخارى شيئاً من أحاديثهم ممن تكلم فيه، وورد أسمائهم مع الإشارة إلى أحوالهم، انظر هدى السارى مقدمة فتح البارى (ص ۳۸۳-۴۵۹)۔

(۱۵) (تكملة فتح البارى (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۱۶) لاد، سبق تخريجه في هذا الباب۔

المنافع؟ قال : الله عز وجل . قال : فبالذي خلق السماء ، وخلق الأرض ، وصب الجبال ، وجعل فيها المنافع ، آله أرسلك؟ قال : نعم ، قال : زعم رسولك أن علينا خمس صلوات ، وزكاة في أموالنا . قال : صدق . قال : بالذي أرسلك ، آله أمرك بهذا؟ قال : نعم . قال : وزعم رسولك أن علينا صوم شهر في مستأ . قال : صدق . قال : فبالذي أرسلك آله أمرك بهذا؟ قال : نعم . قال : وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا . قال : صدق . قال : فبالذي أرسلك ، آله أمرك بهذا؟ قال : نعم . قال : فوالذي بعثك بالحق ، لأزبد عليهن شيئا ولا أنقص . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن صدق ليدخلن الجنة .

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم کو تو قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کر دیا گیا تھا ، اور ہم یہ پسند کرتے تھے کہ کوئی عقل مند شخص دیہاتوں میں سے آئے ، وہ سوال کرے اور ہم سناں ۔ سو دیہات والوں میں سے ایک شخص آیا اور کہنے لگا آپ کا اچھی ہمارے پاس پہنچا ، اس نے یہ بیان کیا کہ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے ۔ آپ نے فرمایا جی کہا ۔ پھر کہنے لگا ، اچھا آسمان کس نے بنایا؟ آپ نے فرمایا اللہ نے ، کہنے لگا ، زمین کس نے بنائی اور پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ نے فرمایا اللہ نے ، کہنے لگا ، جہاں میں فائدہ کی چیزیں کس نے بنائیں؟ آپ نے فرمایا اللہ نے ، اس نے کہا پھر قسم اس ذات کی جس نے آسمان کو اور زمین کو بنایا ، پہاڑوں کو نصب کیا ، ان میں ذمے کی چیزیں بنائیں کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں ۔ پھر اس نے کہا آپ کے اچھی نے کہا کہ ہم پر پانچ نمازیں ہیں اور اپنے مالوں پر زکوٰۃ ہے ، آپ نے فرمایا اس نے جی کہا ، نبی وہ کہنے لگا تو قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا ، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان باتوں کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں ۔ پھر اس نے کہا کہ آپ کا اچھی کہتا ہے کہ ہم پر سال بھر میں ایک مہینہ کے روزے ہیں؟ آپ نے فرمایا جی کہتا ہے ، جب وہ کہنے کا قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا ، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں ، پھر کہنے لگا اور آپ کے اچھی نے یہ بھی کہا کہ ہم پر حج ہے یعنی اس پر جو کوئی وہاں تک پہنچنے کا راستہ پا سکے ، آپ نے فرمایا جی کہا ۔ جب وہ کہنے لگا کہ قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا ہے ، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں ۔ جب اس نے کہا کہ قسم ہے اس خدا کی جس نے آپ کو حق کے

ساتھ بیجا میں نہ ان کاموں میں کچھ بڑھاؤں گا نہ ان میں کمی کروں گا۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا اگر یہ سچ بولتا ہے تو ضرور جنت میں جائے گا۔

تراجم رجال

(۱) موسیٰ بن اسماعیل

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبزوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوجہ“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں (۱۷)۔

(۲) سلیمان بن المغیرہ

یہ ابو سعید سلیمان بن المغیرہ القیس البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۸)۔

یہ ثابت بنانی، حسن بصری، حمید بن ہلال عدوی، سعید بن یاس بڑیری، محمد بن سیرین، ابو موسیٰ ہلالی اور اپنے والد مغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، ابواسامہ، بہز بن اسد، ابوداؤد، ابوعامر عقدی، عبدالسلام بن مطہر، عمرو بن عاصم، علی بن عبد الحمید الملقی، موسیٰ بن اسماعیل تبزوی اور یحییٰ بن آدم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۹)

ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس أحد أحفظ لحديث حميد بن هلال من سليمان بن المغيرة“ (۲۰)۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سليمان بن المغيرة سيد أهل البصرة“ (۲۱)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۴۳۳)۔

(۱۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۲۹)۔

(۱۹) شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۰) کو معراج اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۱۷، ۳۱۸)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۱)۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

امام ابو داؤد علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان خیلاً من الرجال“ (۲۲)۔

حطی بن منصور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سألت ابن علی عن حفاظ أهل البصرة، فذكر سليمان بن المغيرة“ (۲۳)۔

عبد اللہ بن داؤد خزرجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت بالبصرة أفضل من سليمان بن المغيرة و مرحوم بن عبد العزيز“۔ (۲۴)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثبت“ (۲۵)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثقة“ (۲۶)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم يكن لي اصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد“ (۲۷)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ثقة ثباتاً“۔ (۲۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۹)۔

سليمان بن حرب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا سليمان بن المغيرة الثقة المأمون“۔ (۳۰)

عبد اللہ بن مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”ما رأيت بصرياً أفضل منه“ (۳۱)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۷۲)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) الطبقات (ج ۷ ص ۲۸۰)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۷۲)۔

(۳۰) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۲۲۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہوثقة“ (۳۲)۔

ابن خلفون نے ابن نمیر اور عجلی رحمہما اللہ سے ان کی توثیق نقل کی ہے۔ (۳۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۴)

امام برادر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من ثقات اهل البصرة“ (۳۵)۔

سلیمان بن المغیرہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات سنہ ۱۶۵ھ میں ہوئی۔ (۳۶) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۳) ثابت

یہ مشہور تابعی بزرگ ابو محمد ثابت بن اسلم بنانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۷)۔

انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مقفل، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت ابو ہریرہ السنی، حضرت عمر بن ابی سلمہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے علاوہ شعیب بن محمد، عمرو بن شعیب، ابو العالیہ ریاحی، ابو رافع الصائغ اور ابو عثمان عہدی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عطاء بن ابی رباح (وہو اکبر عندہ) قتادہ، یونس بن عبید، حمید الطویل، سلیمان تمیمی، عبداللہ بن النعمش، سلیمان اللہ عمش، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، مبارک بن فضالہ، معمر بن راشد اور ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ بکری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۳۸)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثابت یثبت فی الحدیث، وکان یقص، وقادة کان یقص، وکان اذکر، وکان محدثا من الثقات المأمونین، صحیح الحدیث“ (۳۹)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) الثقات: ابن حبان (ج ۹ ص ۲۹۰)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب: ابن حجر (ج ۲ ص ۴۲۱)۔

(۳۶) سیر اعلام النبلاء: ابن حجر (ج ۷ ص ۳۱۹)۔

(۳۷) تہذیب التہذیب: ابن حجر (ج ۲ ص ۳۴۵)۔

(۳۸) شیعہ: دعائے کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب التہذیب: ابن حجر (ج ۳ ص ۳۳۳-۳۳۶) و سیر اعلام النبلاء: ابن حجر (ج ۵ ص ۲۲۰، ۲۲۱)۔

(۳۹) تہذیب الکمال: ابن حجر (ج ۳ ص ۳۳۶) و سیر اعلام النبلاء: ابن حجر (ج ۵ ص ۲۲۱، ۲۲۲)۔

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة رجل صالح“ (۳۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اثبت أصحاب انس : الزهوی، ثم ثابت، ثم

قنادة“ (۳۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثابت ثقة فی الحديث فأمونا“ (۳۴)۔

ان تمام توثیقات کے باوجود ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ”الکامل“ میں کیا ہے، اگرچہ ان کی توثیق بھی کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”ثابت البنانی من تابعی أهل البصرة وزهادهم ومحدثيهم، وقد كتب عن الأئمة والثقات من الناس، وأزوى الناس عنه حماد بن سلمة، ومأهوا إلا ثقة صدوق، وأحاديثه أحاديث صالحة مستقيمة إذا روى عنه ثقة، وله حديث كثير، وهو من ثقات المسلمين، وما وقع في حديثه من النكرة فليس ذاك منه، إنما هو من الراوي عنه، لأنه قد روى عنه جماعة ضعفاء ومجهولين. (كذا في الأصل، والصواب: مجهولون) وإنما هو في نفسه إذا روى عن من هو فوقه من مشايخه، فهو مستقيم الحديث، ثقة“ (۳۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ پر اپنی تاریخ النبی کا اظہار کیا ہے اس بات پر کہ انہوں نے ثابت البنانی کا ذکر ”الکامل“ میں کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”ثابت بن أسلم البنانی، ثقة

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۷۳) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۲)۔

(۳۱) حوالہ جات بالا۔

(۳۲) حوالہ جات بالا۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۳ ص ۸۹)۔

(۳۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۴۳۳)۔

(۳۵) الکامل لابن عدی (ج ۲ ص ۱۰۱)۔

بلامدافعة، کبیر القدر، تناکر ابن عدی بذکرہ فی الکامل“ (۲۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ما ذکر الآن ما تعلق به ابن عدی فی ایرادہ هذا السيد فی کاملہ،

بلی ذکر قول یحیی القطان : عجب من یؤب يدع ثابتاً لایکتب عنه“ (۲۷)۔

آخر میں وہ فرماتے ہیں ”وثابت ثابت کاسمہ، ولولا ذکر ابن عدی له ما ذکرته“۔ (۲۸)

البتہ امام عینی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ ثابت اور حمید میں سے کون حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں ”اثبت“ ہے؟ تو فرمایا کہ ثابت غلط ہو گئے تھے اور حمید کو انہوں نے ”اثبت“ قرار دیا۔ (۲۹) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام عینی القطان کے نزدیک ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ قابلِ احتجاج نہیں رہے۔ وہ نہ صرف قابلِ احتجاج ہیں بلکہ ان کو ایوب پر تعجب ہے کہ وہ ثابت بنانی سے حدیث نہیں لکھتے۔ (۳۰)

پھر ابو بکر البردثی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شعبہ، حماد بن، سلیمان بن المغیرہ، جو ثقات ہیں، اگر یہ حضرات ثابت بن انس سے روایت کریں تو روایت صحیح ہوگی مالم یکن الحدیث مضطرباً۔ (۳۱) معلوم ہوا کہ ان حضرات نے اختلاف سے قبل ثابت سے روایتیں لی ہیں (اگر اختلاف کو تسلیم کر لیں) واللہ اعلم۔

ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے کے بہت بڑے عابد مذہبے ہیں، صوم و ہر پر عاشق تھے، اور دن رات میں ایک قرآن کریم ختم کر لیا کرتے تھے۔ (۳۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”إن للخیر أهلاً، وإن ثابتاً هذا من مفاتیح

الخیر۔“ (۳۳)

(۳۶) میزان الرجال (ج ۱ ص ۳۶۳)۔

(۳۷) میزان الرجال (ج ۱ ص ۳۶۳)۔

(۳۸) میزان الرجال (ج ۱ ص ۳۶۳)۔

(۳۹) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۲۲)۔

(۴۰) الاصاب (ج ۲ ص ۱۰۰) میزان الرجال (ج ۱ ص ۳۶۳)۔

(۴۱) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۲۲)۔

(۴۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۰) و کشف (ج ۸ ص ۲۸۸) رقم (۶۸۱)۔

(۴۳) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۲۲)۔

ثابت بنائی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔ (۵۳) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ وسعت۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب من الإیمان ان یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے تھے۔ (۵۵)

تتبعیہ

ہم ابھی کچھ پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ حدیث بخاری شریف کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث بغدادی نسخہ میں جس کی تصحیح علامہ ابو محمد بن الصغالی نقوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوالوقت کے شاگردوں سے سن کر اور کئی نسخوں کے ساتھ مقابلہ کر کے کی تھی، موجود ہے، علامہ صغالی رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں حاشیہ میں لکھا ہے ”هذا الحديث ساقط من النسخ كلها إلا في النسخة التي قوت علی الفربری صاحب البخاری، وعليها خطه“۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”میں جتنے نسخوں سے واقف ہوں ان میں سے کسی نسخہ میں بھی نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب“۔ (۵۶)

حدیث شریف کی تشریح پہلی حدیث کے ضمن میں ہو چکی ہے، اور ترجمۃ الباب سے اس کی مطابقت بھی بالکل واضح ہے۔

۷ - باب . ما يذكر في المناولة . وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان .

وقال أنس : نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الآفاق . [۲ : ۱۷۰۲]

وروى عبد الله بن عمر وعنه يحيى بن سعيد ومالك ذلك جازيا . واحتج بعض أهل الجواز في المناولة بحديث النبي ﷺ . حيث كتب لأُمير السُرَّة كتابا وقال : (أَلَا تَقْرَأُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا) . فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ سَلِيسًا . وَأَخْبَرَهُ بِأَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ .

(۵۳) کشف (ج ۳ ص ۲۸۱) رقم (۲۸۱)۔

(۵۵) کشف الباری (ج ۳ ص ۳)۔

(۵۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

ما قبل سے مناسبت اور مقصد ترجمۃ الباب

لام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اساتذہ سے روایت لینے کے ما قبل میں دو طریقے بیان کیے تھے، ایک قراءۃ الشیخ علی التلمیذ، جس کو ”باب قول المحدث حدثنا.....“ کے ذیل میں اشارۃ ذکر کیا ہے، دوسرا قراءۃ التلمیذ علی الشیخ جس کو گذشتہ باب میں صریحاً ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد دو اور طریقے ذکر کر رہے ہیں ایک مناولہ اور دوسرا مکاتیب۔

مناولہ کی اصطلاح کا خلاصہ

”مناولہ“ یہ ہے کہ استاذ اپنی تصنیف یا اپنی مرویات کسی کو دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ یہ میری روایات ہیں۔

پھر اس کے بعد اس کی دو قسمیں ہیں مقرونہ بالاجازۃ، معجودہ عن الاجازۃ۔ اگر مقرونہ بالاجازۃ ہے تو بالاتفاق اس سے روایت کرنا جائز ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ مناولہ مقرونہ بالاجازۃ کا درجہ سماع من الشیخ کے برابر ہے یا کم؟ دوسری قسم مجردہ عن الاجازۃ کے بارے میں ایک جماعت سے یہ منقول ہے کہ اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے، جبکہ بعض حضرات اس صورت میں روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ پھر ایک ہے ”مناولہ“ جس کی تشریح اوپر بیان کی گئی اور ایک ہے ”عروض المناولہ“ کہ تلمیذ شیخ کی مرویات لے کر نئے، شیخ کو دکھائے، شیخ غور و فکر کر کے ان کی توثیق کرے کہ ہاں یہ میری مرویات ہیں ان کو تم روایت کر سکتے ہو۔

اسی طرح اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ مناولہ کے طریق سے حاصل کردہ احادیث کی ادائیگی کے لئے مطلقاً بغیر کسی تنقید کے اخبار کا استعمال ہو گا یا یہ کہ مناولہ کی تنقید ہوگی۔ یہ تمام مباحث ”باب قول المحدث حدثنا.....“ کے تحت تفصیل سے بیان ہو چکے ہیں۔ فرامعہ ان شئت۔

مکاتبت کی اس بات کا خلاصہ

مکاتبت کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی روایات یا اپنی تصنیف حمید کو لکھ کر بھیجتا ہے۔ (۱)

پھر اس کی دو قسمیں ہیں: مقرونہ یا بالاجازۃ اور مجردہ عن الاجازۃ۔ (۲)

مقرونہ بالاجازۃ تو بالاتفاق معتبر ہے، اور وہ حکم میں مناولہ مقرونہ بالاجازہ کی طرح ہے (۳)؛

البتہ مجردہ عن الاجازہ میں اختلاف ہے، چنانچہ ایوب سختیانی، منصور بن المعتمر، لیث بن سعد، ابو جراح اسفرائینی، محامی، صاحب محصول اور ابوالظفر سمرقانی رحمہم اللہ وغیرہ اس کے معتبر ہونے کے قائل ہیں۔

جبکہ سیف آمدی کہتے ہیں کہ بغیر اجازت کے کتابت محضہ کے ذریعہ روایت معتبر نہیں، صاحب الجامعی الکبیر علامہ ابوالحسن انصاری کی بھی یہی رائے ہے، اور ابوالحسن بن القطان کے نزدیک کتابت مجردہ منقطع کے حکم میں ہے (۴)۔

لیکن حافظ ابن الصلاح اور ان کے متبعین نے مجوزین کی رائے کو رائج قرار دیا ہے۔ (۵)

پھر مکاتبت کے ذریعہ حاصل شدہ روایات کو راکرنے کے لئے دونوں طرح کی گنجائش ہے خواہ مطلقاً "حدیثنا" اور "أخبرنا" کہے یا "مکاتبت" کی قید لگا دے، حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے متیہاً کہنے کو رائج قرار دیا ہے (۶)۔

مناولہ مقرونہ بالاجازہ

اور مکاتبت دونوں مساوی ہیں یا متفاوت؟

علمائے اصولی حدیث میں اس میں اختلاف ہے کہ مناولہ مقرونہ یا بالاجازہ اور مکاتبت مقرونہ

بالاجازہ دونوں ہم درجہ اور مساوی ہیں یا کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے؟

(۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۳)۔

(۲) قولہ بالا۔

(۳) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۴)۔

(۴) فتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳) وفتح المغیث للسعادی (ج ۳ ص ۵-۸)۔

(۵) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۴) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۴)۔

(۶) قولہ بالا۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مناولہ کو ترجیح حاصل ہے اس لیے کہ شیخ تلمیذ کو بالمشافہ اجازت دیتا ہے۔ (۷)

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دونوں مساوی ہیں، اس لیے کہ دونوں کو ایک باب میں ذکر فرمایا ہے۔ (۸)

لیکن واضح رہے کہ مناولہ کو اگر مشافہہ کی خصوصیت حاصل ہوتی ہے تو مکاتبہ کو بھی یہ امتیاز حاصل ہے کہ شیخ مکتوب الیہ کو بالقصد اپنی روایات دیتا ہے (۹) یہی خصوصیت اگرچہ مناولہ میں بھی ہے لیکن چونکہ مناولہ میں کسی بھی کتاب کا بیاد اظہل ہے ضروری نہیں کہ محدث کی اپنی تصنیف ہو، جبکہ مکاتبہ میں محدث عموماً اپنی روایات لکھ کر دیتا ہے، اس لیے اس کو یہ امتیاز حاصل رہتا ہے۔

وقال انس: نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الافاق

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو نقل کروایا اور ان کو مختلف اطراف میں بھیجا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کی تخریج

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المناقب میں اجمالاً اور کتاب فضائل القرآن میں اجمالاً اور تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ (۱۰)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا خلاصہ

اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ نے جو آرمینہ اور آذربائیجان کے علاقوں میں جہاد میں شریک تھے، یہ دیکھا کہ لوگ قرآن کریم کی قراءت میں اختلاف کر

(۷) فتح المعیت للسحاوی (ج ۳ ص ۲)۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۹) فتح المعیت للسحاوی (ج ۳ ص ۲)۔

(۱۰) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۹۷) کتاب المناقب، باب نزول القرآن بلسان قریش، رقم (۳۵۰۶) و (ج ۲ ص ۷۳۵) کتاب فضائل

القرآن، باب نزول القرآن بلسان قریش والعرب، رقم (۳۹۸۳) و (۳۹۹۷)۔

رہے ہیں اور اس سے شدید فتنے کا اندیشہ ہے، چنانچہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے اور اپنا اندیشہ ان کے سامنے ظاہر کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے معاملہ کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے حضرت حصہ رضی اللہ عنہا کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کے پاس جو صحیفے ہیں وہ بھیج دیں تاکہ ہم نقل کر لیں، آپ کا نسخہ ہم واپس کر دیں گے۔

اس کے بعد حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت سعید بن العاص اور حضرت عبدالرحمن بن ابی رث بن حشام رضی اللہ عنہم کو نسخہ مصاحف کا حکم دیا اور فرمایا کہ جہاں باقی تینوں حضرات اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم میں اختلاف ہو جائے وہاں قرصین کی بات کو ترجیح ہوگی، کیونکہ قرآن کریم قریش کی زبان پر اترا ہے۔ نقل مصاحف کا کام مکمل ہونے کے بعد حضرت حصہ رضی اللہ عنہا کا نسخہ ان کو لوٹا دیا گیا (۱۱) اور جو نسخے نقل کرائے گئے تھے وہ نسخے اطراف سلطنت کی طرف روانہ کر دیے گئے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کل کتنے نسخے تیار کرائے؟ مشہور یہ ہے کہ پانچ نسخے تھے (۱۲)، ابن ابی داؤد نے حمزہ الثریات سے نقل کیا ہے کہ یہ کل چار نسخے تھے (۱۳)، کوفہ، بصرہ اور شام کی طرف ایک ایک نسخہ بھیجا گیا اور ایک نسخہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔ (۱۴)، ابن ابی داؤد ہی نے ابویہ حاکم جستانی سے نقل کیا ہے کہ کل سات نسخے تیار کئے گئے، ایک مکہ مکرمہ بھیجا گیا، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین، ایک بصرہ اور ایک کوفہ بھیجا گیا، جبکہ ایک نسخہ انہوں نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔ (۱۵)

اس واقعہ سے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مکاتیب کی صحت پر استدلال کیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کو لکھوا کر اطراف سلطنت کی طرف روانہ کیا اور لوگوں نے اس پر اعتماد

(۱۱) کوئی صحیح بخاری (ج ۲ ص ۷۵) کتاب فضائل القرآن، باب نزل القرآن بالغة قریش والعرب، رقم (۳۹۸۷)۔
(۱۲) کوئی کے الاثبات فی علوم القرآن (ج ۱ ص ۶۰) النوع الثامن عشر فی جمعه وقرئہ، وفتح الباری (ج ۹ ص ۲۰) کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن۔

(۱۳) کتاب المصاحف لابن ابی داؤد (ج ۱ ص ۲۴۱) ما کتب عثمان رضی اللہ عنہ من المصاحف، رقم (۱۱۵)۔

(۱۴) البیہقی فی علوم القرآن للزکشی (ج ۱ ص ۲۳۰) نقلاً عن المقنع للذہبی۔

(۱۵) کتاب المصاحف (ج ۱ ص ۲۳۲) رقم (۵۶)۔

(۱۶) کیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

لیکن یہاں اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کے ثبوت کے لیے تو اتار اور قطعیّت درکار ہے، اور یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے قاصدین اور سفراء کے ذریعہ بھیج رہے ہیں تو قرآن کریم کے ثبوت میں تو اتار نہ رہا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی قرآنیت تو متواتر تھی، ہاں! صورت کتابت خبر واحد سے ثابت ہو رہی ہے۔ (۷) مگر بعد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اتفاق ہو گیا اور یہ مسئلہ بھی مجمع علیہ ہو گیا، اسی لئے قراء لکھتے ہیں کہ رسم مصحف عثمانی کے خلاف لکھنے کی گنجائش نہیں (۱۸)۔

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ اسی واقعہ سے مزدولہ پر بھی استدلال کیا جائے۔ اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے: خرافہ عالم میں جن لوگوں کے ذریعہ مصاحف روانہ فرمائے تھے بہر حال ان کے ہاتھ میں دیا تھا تو مناولہ بھی پایا تھا۔ اور ہاتھ میں اس لئے دیا تھا تا کہ جاکر وہ بیان کریں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن پاک کا نسخہ بھیجا ہے۔

ورائی عبد اللہ بن عمر، و یحییٰ بن سعید، و مالک ذلك جائزاً
عبد اللہ بن عمر، یحییٰ بن سعید اور مالک، قبول حضرات مکاتبہ و مناولہ کو جائز کہتے ہیں۔

(۱۶) کشف الہامی (ج ۳ ص ۱۵۳)۔

(۱۷) حوالہ بالا۔

(۱۸) "قال انشبه : مثل مالك : هل يكتب لمصنف على ما احدثه الناس من الهجاء؟ فقال : لا ، إلا على النكتة الأولى رواه الذهبي في المفتح، لم قال : ولا يخاف له من علماء الأمة، وقال في موضع آخر : مثل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف، أن يغير من المصنف إذا وجد فيه كذلك" قال : لا قال أبو عمرو يعني الواو والألف المربطين في الرسم المحدثين في اللفظ نحو "أولوا" وقال الإمام أحمد : يحرم مخالفة خط مصنف عثمان في الواو، أوباء، أوانف، أو غير ذلك. وكان السهني في شعب الإيمان : من يكتب مصحفاً فينبغي أن يخالف على الهجاء الذي كتب به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئا، فوهم كانوا أكثر عنماً وأصدق قللاً ولساناً، وأعظم أمية، فلا ينبغي أن نضن بانفسنا استدار "كأ عليهم" الإجماع (ج ۲ ص ۱۶۶ و ۱۶۷) النوع السادس والسبعون في مرسوم الخط و آداب كتابته، وانظر البرهان في علوم القرآن (ج ۱ ص ۷۳ و ۷۴)۔

عبداللہ بن عمر سے کون مراد ہیں؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عمری مدنی مرو ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں ”کتبت اری الزہری یا نبیہ الرجل بالکتاب لم یقرأہ علیہ ولم یقرأ علیہ فیقول: ارویہ عنک؟ فیقول: نعم، وقال: ما أخذنا نحن ولا مالک عن الزہری إلا عرضاً“۔ (۱۹)

بعیدہ یہی بات علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھی ہے (۲۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں بھی عبداللہ بن عمر عمری ہی سمجھتا ہوں اور اسی کے مطابق تغلیق القطیع میں روایت کی تخریج کی ہے (۲۱) لیکن پھر یہ قرینہ سامنے آیا کہ یہاں ان کو سحیح بن سعید پر مقدم ذکر کیا ہے، اس تقدیم سے معلوم ہوا کہ یہاں عمری کے علاوہ کوئی اور ہیں کیونکہ سحیح بن سعید، عمری سے عمر اور مرتبہ ہر اعتبار سے بڑے ہیں (۲۲)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے تتبع کیا لیکن حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب سے صراحتہ کوئی روایت نہیں ملی، البتہ ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے ابو عبد الرحمن ثعلبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ ”انہ انی عبد اللہ بکتاب فیہ أحادیث، فقال: انظر فی الکتاب فما عرفت منه اثرک، وما لم تعرفه أمضه.....“ (۲۳)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”عبداللہ“ مطلق ہے، جس میں یہ احتمال بھی ہے کہ

(۱۹) تشرح الکرمانی (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۲۰) معملہ القاری (ج ۲ ص ۴۵)۔

(۲۱) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے الباری (ج ۱ ص ۱۵۳) میں لایہ ذکر کیا ہے کہ ”وکتب اظہ العسری المحدثی، وخرجت الاثر بہ للک فی تغلیق القطیع، وکذا جزم بہ الکرمانی، ثم طهرانی من فوبہ تغلیبہ فی الذکر علی یحییٰ بن سعید نہ غیر العسری، لان یحییٰ اکبر منه مناد و قد رواه لیکن تغلیق القطیع میں انہوں نے شروع سے اس رائے کو ثابت کیا ہے کہ یہ عبداللہ بن عمر ابن العاص ہیں، اگرچہ عبداللہ بن عمر بن الخطاب کا احتمال بھی ہے، جبکہ عبداللہ بن عمر عمری سے بعد میں ان کا اثر نقل کیا ہے، دیکھئے تغلیق القطیع (ج ۲ ص ۷۱-۷۳)۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہوں، کیونکہ ابو عبد الرحمن خلی عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں، یہ بھی امکان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ہوں کیونکہ خلی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں معروف ہیں۔ (۲۴)

لیکن علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا رد کیا ہے۔

پہلی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ عبداللہ بن عمر کی تقدیم سے یہ کہنا لازم آتا ہے کہ وہ عبداللہ بن عمر عمری نہ ہوں، اس لزوم کے لئے دلیل چاہئے۔ (۲۵)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے "انتقاض الاعتراض" میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انتقائے لزوم سے یہ ضروری نہیں کہ قرینہ ہونے کے باوجود لزوم ثابت نہ ہو، اور یہاں قرینہ موجود ہے کیونکہ تقدیم اہتمام شان پر دل ہے، اور ظاہر ہے اہتمام اسن اور اوثق کا ہو گا (۲۶)، لہذا ظاہر یہ ہے کہ یہاں جو "عبداللہ بن عمر" مذکور ہے اس سے عبداللہ بن عمر بن الخطاب مراد ہوں گے۔

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ خلی کے قول "انہ اتی عبداللہ" سے مراد عبداللہ بن عمر یا عبداللہ بن عمرو ہوں، کیونکہ جب صحابہ کرام میں "عبداللہ" کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں، اور صحابہ کرام کے بعد ہو تو حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ مراد ہوتے ہیں۔ (۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے "عبداللہ" کے اطلاق کے سلسلہ میں حصر کے ساتھ جو دعویٰ کیا ہے وہ ٹھیک نہیں کیونکہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگر مصری حضرات "عبداللہ" مطلقاً کہیں تو اس سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں، اہل عراق اس کا اطلاق کریں تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے

(۲۳) حوف ہا۔

(۲۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۲۶) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۲۳)۔

(۲۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

ہیں (۲۸)، یہاں چونکہ خلی مصری ہیں (۲۹) اس لئے یہ عین امکان ہے کہ ”عبد اللہ“ سے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما مراد ہوں۔

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض اس اعتبار سے بھی کمزور ہے کہ ابو عبد الرحمن خلی نے جو ”عبد اللہ“ کا اطلاق کیا ہے اس سے نہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہو سکتے ہیں اور نہ عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ، کیونکہ ان میں سے کسی سے ان کو سماع حاصل نہیں ہے (۳۰) خاص طور پر عبد اللہ بن المبارک تو ان سے بہت متاخر بھی ہیں، کیونکہ عبد اللہ بن المبارک کی ولادت ۱۱۸ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۱۸۱ھ میں (۳۱)، جبکہ ابو عبد الرحمن خلی کی تو وفات ہی ۱۰۰ھ میں ہوئی تھی۔ (۳۲)

تیسرا اعتراض علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کیا ہے کہ صحیح بخاری کے جتنے نسخے ہیں سب میں عبد اللہ بن عمر - بضم العین و بدون انواوئی آخرہ - ہے کسی نسخے میں بھی ”عمرو“ فتح العین و بالواوئی آخرہ نہیں ہے۔ (۳۳)

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالب گمان یہی ہے کہ یہاں عبد اللہ سے مراد عبد اللہ بن عمر العصری ہیں، جیسا کہ علامہ کرمائی رحمۃ اللہ علیہ نے جزمائیاں کیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ یہ قوی احتمال

(۲۸) رشاد الساری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔ قال ابن الصلاح فی علوم الحديث (ص ۳۶۲ و ۳۶۳) : ”قال سلمة : إذا قيل بمكة ”عبد الله“ فهو ابن الزبير . وإذا قيل بالمدينة ”عبد الله“ فهو ابن عمر . وإذا قيل بالكوفة ”عبد الله“ فهو ابن مسعود . وإذا قيل بالبصرة : ”عبد الله“ فهو ابن عباس . وإذا قيل بخراسان ”عبد الله“ فهو ابن المبارك . وقال الحافظ أبو يعلى الخليلي القزويني . إذا قال المصري : ”عن عبد الله“ ولا ينسب فهو ابن عمرو يعني ابن العاص . وإذا قال المكي . ”عن عبد الله“ ولا ينسب فهو ابن عباس“.

وقال العراقي فی فتح المغیث (ص ۵۳۳) : ”قلت - أي العراقي - لكن قال النضر بن شميل : إذا قال الشامي ”عبد الله“ فهو ابن عمرو بن العاص . قال : وإذا قال المدني : ”عبد الله“ فهو ابن عمر . قال الخطيب : وهذا القول صحيح . قال : وكذلك يفعل بعض المصريين فی عبد الله بن عمرو بن العاص“.

(۲۹) (یکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۶)۔

(۳۰) (۱) عبد الرحمن بن ملک کے علاوہ شیخ زکریا، یکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۶ و ۳۱۷)۔

(۳۱) (۱) انکشاف للذهبی (ج ۱ ص ۵۹۱) (۲) (۲۹۳)۔

(۳۲) (۱) انکشاف (ج ۱ ص ۶۰۹) (۲) (۳۰۶)۔

(۳۳) (۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

بھی موجود ہے کہ یہاں مراد عبداللہ بن عمر بن الخطاب ہوں۔ (۳۴)

حقیقت یہ ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمر عمری، عبداللہ بن عمر بن الخطاب اور عبداللہ بن عمرو بن العاص تینوں حضرات مراد ہو سکتے ہیں، بلکہ ان کے علاوہ عبید اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب سے یہی چیز منقول ہے، لہذا ان کا مراد ہونا بھی بعید نہیں۔

عبداللہ بن عمر عمری اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے ”... سمعت ابا صالح، سمعت الليث، يقول: اتاني ابو عثمان عبدالحكم بن اعين بهذا الكتاب عن عبد الله بن عمر العمري، محتوما بخاتمه. قال ابو صالح: ولم يسمع الليث من العمري شيئا وإنما روايته عنه كتابة“۔ (۳۵)

عبداللہ بن عمر بن الخطاب اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ ہی نے اپنی سند سے ابو عبد الرحمن خلیلی سے نقل کیا ہے ”انه اتى عبد الله بكتاب فيه احاديث، فقال: اُصلحك الله، انظر في هذا الكتاب فما عرفت منه و تركته، و ما لم تعرفه محوته، فنظر فيه، قال: فعرضت عليه حتى فرغت منه...“۔ (۳۶)

چونکہ ابو عبد الرحمن خلیلی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اس لئے ہو سکتا ہے یہاں وہی ان کے شیخ ہوں۔ (۳۷)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ روایت مذکورہ میں ”عبداللہ“ مطلق آیا ہے اور ابو عبد الرحمن خلیلی مصری ہیں، مصری جب مطلق ”عبداللہ“ کہتے ہیں تو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو مراد لیتے ہیں (۳۸) اس صورت میں کہا جائے گا کہ بخاری کے نسخوں میں ”واو“ غلطی سے ساقط ہو گیا ہے۔

(۳۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۶۱، ۲۶۵)۔

(۳۵) التعلیق (ج ۲ ص ۷۳)۔

(۳۶) التعلیق (ج ۲ ص ۷۴)۔

(۳۷) حوالہ بالا۔

(۳۸) التعلیق (ج ۲ ص ۷۴)۔

عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ راہب مزی رحمۃ اللہ علیہ نے "المحدث الفاضل" میں اپنی سند سے روایت نقل کی ہے "عن عبد اللہ بن عمر قال : أشهد علی ابن شہاب ، لقد کان یؤتی بالکتاب من کتبہ ، فیقال له : یا اباہکرم ، ہذا کتبک؟ فیقول : نعم ، فیجتزئ بذلک ویحمل عنہ ما قرئ علیہ"۔ (۲۹)

اسی طرح ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عبد اللہ بن عمر سے نقل کیا ہے "كنت أرى الزهري يأتيه الرجل بالكتاب لم يقرأه عليه ولم يقرأ عليه ، فيقال له : أرويه عنك؟ قال : نعم"۔ (۳۰)

ابن مندہ اور ابو زرعہ دمشقی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی عبد اللہ بن عمر سے نقل کیا ہے "أتيت ابن شہاب بكتاب ، فقبل له : هذا حديثك نحدث به عنك؟ قال : نعم"۔ (۳۱)

غالب گمان یہ ہے کہ علامہ کرمانی اور ان کی اتباع میں علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ سے تسامح ہوا ہے کہ انہوں نے عبد اللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب روایت کو عبد اللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب کر کے نقل کر دیا ، جبکہ مذکورہ روایت کو کسی نے بھی عبد اللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب نہیں کیا۔ بلکہ ان سے تو ابن مندہ نے وہ روایت نقل کی ہے جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں کہ لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ کے پاس عبد اللہ بن عمر عمری کی روایات مکتوب شکل میں پہنچی تھیں۔ واللہ اعلم۔

سکینی بن سعید کے اثر کی تخریج

سکینی بن سعید انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "معرفۃ علوم الحدیث" میں کی ہے ، اسماعیل بن ابی اویس کہتے ہیں "سمعت خالی مالک بن أنس يقول : قال لي

(۲۹) للمحدث الفاضل (ص ۲۳۵) رقم (۴۹۹) باب القول في الإجازة والمناولة۔

(۳۰) جامع بيان العلم وفضله (ج ۲ ص ۲۱۸) باب في العرض على العالم۔ و (ج ۲ ص ۱۱۵۵) بتحقيق أبي الأشبال الزهري۔ وفيه "عبد الله بن عمر" بدل "عبد الله بن عمر" قال محققه "كذا في الأصل ، وفي بعض النسخ "عبد الله" وهو تحريف۔ فتت الطاهر أن الصواب هو "عبد الله" لا "عبد الله" كما في المحدث الفاضل (ص ۲۳۵) رقم (۴۹۹) وكما هو كذلك

في بعض نسخ جامع بيان العلم وفضله۔ والله أعلم

(۳۱) تعليق التعليق (ج ۲ ص ۷۳)۔

یحییٰ بن سعید الأنصاری لما أراد الخروج إلى العراق : التقط لي مائة حديث من حديث ابن شهاب حتى أرونيها عنك عنه، قال مالك : فكتبها ثم بعث بها إليه، فقيل لمالك : أسبغها منك؟ قال : هو أفقه من ذلك“۔ (۴۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج راہبر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، اسما عیٰل بن ابی اویس کہتے ہیں ”سألت مالکاً عن أصح السماع، فقال : قراءتك على العالم، أو قال : المحدث، ثم قراءة المحدث عليك، ثم أن يدفع إليك كتابه، فيقول : أرو هذا عني“۔ (۴۳)

واحتم بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم، حيث كتب لأمير السرية كتاباً، وقال : لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم۔

بعض اہل حجاز نے صحت منوالہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ نے امیر سرریہ کو ایک خط لکھ کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب تک ایسی ایسی جگہ نہ پہنچ جاؤ اسے نہ پڑھو جب وہ اس جگہ پہنچ گئے تو انہوں نے وہ لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے انہیں مطلع کیا۔

بعض اہل حجاز سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ امام حمیدی (ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ القرشی الاسدی الحمیدی المکی) ہیں، انہوں نے اپنی کتاب النوادر میں منوالہ کی حیثیت اور صحت پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط لکھوا کر کسی سرریہ کے حوالہ کیا تھا اور یہ کہہ دیا تھا کہ اسے آگے جا کر پڑھ کے بیان کر دینا۔ (۴۴) امام ابوالقاسم سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اس استدلال کا ذکر

(۴۲) معرفة علوم الحديث (ص ۲۵۹)، تیز دیکھئے المحدث الفاضل (ص ۲۳۸) رقم (۵۰۷) و تغليق التعليق (ج ۲ ص ۷۳، ۷۴)۔

(۴۳) المحدث الفاضل (ص ۲۳۸) رقم (۵۰۶)۔

(۴۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۶) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

٩٠٦ : نأين الشهادة يحيى المروسي عن والده عنده الله ما قال : فكتبها في كتابه عليه السلام ، فقيل لمالك :

۱۰۰ راس جمعاً نیکو و کثرت قبولی علیهم السلام است یانیا قلادہ ۶۷ تیرا کی جہان:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

قراءة المحدث عليك، ثم أن يدفع إليك كتابه، فيقول: ارو هذا عني....." (٢٣) كانت

حيث كتب لأمر السرية كتاباً، وقال : لا تقرأوا حتى يطلع لكم من مكانكم أو فلا تعلموا بلغ
من مقامكم المكالمة على الناس بالانذارهم بأمر نفسي الذي أنزلني عليه وأنزلهم

بعض اہل چھار نے صحت منوال پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کلمہ پڑھنے سے انکار کیا۔

[illegible]

دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غلام کو (کھن ٹری کے تلے) لٹا کر کہا کہ یہ دیا
 (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰) (۱۰۰۱) (۱۰۰۲) (۱۰۰۳) (۱۰۰۴) (۱۰۰۵) (۱۰۰۶) (۱۰۰۷) (۱۰۰۸) (۱۰۰۹) (۱۰۱۰) (۱۰۱۱) (۱۰۱۲) (۱۰۱۳) (۱۰۱۴) (۱۰۱۵) (۱۰۱۶) (۱۰۱۷) (۱۰۱۸) (۱۰۱۹) (۱۰۲۰) (۱۰۲۱) (۱۰۲۲) (۱۰۲۳) (۱۰۲۴) (۱۰۲۵) (۱۰۲۶) (۱۰۲۷) (۱۰۲۸) (۱۰۲۹) (۱۰۳۰) (۱۰۳۱) (۱۰۳۲) (۱۰۳۳) (۱۰۳۴) (۱۰۳۵) (۱۰۳۶) (۱۰۳۷) (۱۰۳۸) (۱۰۳۹) (۱۰۴۰) (۱۰۴۱) (۱۰۴۲) (۱۰۴۳) (۱۰۴۴) (۱۰۴۵) (۱۰۴۶) (۱۰۴۷) (۱۰۴۸) (۱۰۴۹) (۱۰۵۰) (۱۰۵۱) (۱۰۵۲) (۱۰۵۳) (۱۰۵۴) (۱۰۵۵) (۱۰۵۶) (۱۰۵۷) (۱۰۵۸) (۱۰۵۹) (۱۰۶۰) (۱۰۶۱) (۱۰۶۲) (۱۰۶۳) (۱۰۶۴) (۱۰۶۵) (۱۰۶۶) (۱۰۶۷) (۱۰۶۸) (۱۰۶۹) (۱۰۷۰) (۱۰۷۱) (۱۰۷۲) (۱۰۷۳) (۱۰۷۴) (۱۰۷۵) (۱۰۷۶) (۱۰۷۷) (۱۰۷۸) (۱۰۷۹) (۱۰۸۰) (۱۰۸۱) (۱۰۸۲) (۱۰۸۳) (۱۰۸۴) (۱۰۸۵) (۱۰۸۶) (۱۰۸۷) (۱۰۸۸) (۱۰۸۹) (۱۰۹۰) (۱۰۹۱) (۱۰۹۲) (۱۰۹۳) (۱۰۹۴) (۱۰۹۵) (۱۰۹۶) (۱۰۹۷) (۱۰۹۸) (۱۰۹۹) (۱۱۰۰) (۱۱۰۱) (۱۱۰۲) (۱۱۰۳) (۱۱۰۴) (۱۱۰۵) (۱۱۰۶) (۱۱۰۷) (۱۱۰۸) (۱۱۰۹) (۱۱۱۰) (۱۱۱۱) (۱۱۱۲) (۱۱۱۳) (۱۱۱۴) (۱۱۱۵) (۱۱۱۶) (۱۱۱

(۳۲) معارف علوم الحديث (ص ۲۵۹)، نیز دیکے المحدث الفاضل (ص ۳۳۸)، رقم (۵۰۷) و تطبیق التعلیق (ص ۷۷) و (ص ۷۸)۔

کر کے فرماتے ہیں ”وہ وفقہ صحیح“۔ (۴۵)

اس سر یہ کا اصل قصہ محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں یزید بن رومان عن عروۃ بن الزبیر کے طریق سے مرسل نقل کیا ہے (۴۶) نیز ابوالیمان الکعم بن نافع نے بھی اپنے نسخہ میں جس کو وہ شعیب بن ابی حمزہ سے روایت کرتے ہیں، عروۃ بن الزبیر سے مرسل نقل کیا ہے (۴۷)۔

یہی حدیث امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جندب بن عبد اللہ بخلی رضی اللہ عنہ سے سیرت حسن کے ساتھ مرفوعاً ذکر کیا ہے (۴۸) اسی کو ضیاء الدین مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المختارہ“ میں نقل کیا ہے۔ (۴۹)

اسی طرح یہ واقعہ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے واسطے سے نقل کیا ہے۔ (۵۰)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا ہے۔ (۵۱)

واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ رجب ۲ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کو ایک سر یہ کا میر بتلایا وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فریق پر رو پڑے، آپ نے ان کی جگہ حضرت عبد اللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو امیر بتلایا، ان کی سرکردگی میں سات یا بارہ افراد کی ایک جماعت کردی، آپ نے ان کو ایک خط دیا اور فرمایا جب تم فلاں جگہ پہنچ جاؤ، یا فرمایا جب تم دو دن کی مسافت پر پہنچ جاؤ، اس وقت خط کھولنا اور اس کے مطابق عمل کرنا۔

(۴۵) الارواح النافذ (ج ۲ ص ۵۹) سر یہ عبد اللہ بن جحش۔

(۴۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) کو تعلق التعلیق (ج ۲ ص ۷۵) نیز دیکھئے سیرت ابن عباس (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) وتعلق التعلیق (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۴۸) مجمع الزوائد (ج ۶ ص ۱۹۸) باب سر یہ عبد اللہ بن جحش وقال الہندی: رواہ الطبرانی رجالہ لائق، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۴۹) تعلق التعلیق (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۵۰) تفسیر الطبری (ج ۲ ص ۲۰۴) کو فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵) کو تعلق التعلیق (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۵۱) تفسیر ابن کثیر (ج ۱ ص ۲۵۲، ۲۵۳)۔

حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ اپنی اس مختصر سی جماعت کو لے کر چل پڑے، مطلوبہ مقام پر جا کر خط کو کھولا، اس میں لکھا تھا "إذا نظرت لی کتابی هذا فامض حتى تنزل نخلة بين مكة والطائف، فتصد بها قريشا وتعلم لنا من أخبارهم" اس خط میں یہ ہدایت بھی تھی کہ اپنے ساتھیوں کو ساتھ جانے پر مجبور نہ کرو، بلکہ اختیار دے دو جس کا جی چاہے تمہارا ساتھ دے اور جس کا جی چاہے واپس لوٹ آئے۔ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے خط کے مندرجات سے آگاہی کے بعد "انا لله وانا اليه راجعون" کہا اور کہا "سمعا وطاعة" اپنے ساتھیوں کو مضمون سے آگاہ کیا اور سب کو حسب ہدایت اختیار بھی دے دیا، ابن اسحاق کی روایت کے مطابق سب کے سب بطیب خاطر آگے چلے گئے لئے راضی ہو گئے، جبکہ طبرانی وغیرہ کی روایت کے مطابق دو آدمی پیچھے رو گئے، بظاہر یہ دو آدمی بھی مہم سے پیچھے قصداً نہیں رہے تھے، بلکہ ان کا اونٹ گم ہو گیا تھا، اس کی تلاش کی وجہ سے پیچھے رو گئے تھے۔

یہ حضرات جب مقام نخلۃ پہنچے تو عمرو بن انضری قریش کا تہذیبی قافلہ لئے ہوئے جا رہا تھا، حضرت وائد بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے تیر مارا، جس سے عمرو بن انضری مر گیا، مال تجارت مسلمانوں کے ہاتھ لگا۔

جب یہ واقعہ پیش آیا اس وقت رجب کی پہلی رات تھی، جبکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی آخری تاریخ سمجھ رہے تھے، چونکہ رجب اشہر حرم میں سے ہے جن میں عرب کے لوگ قتل نہیں کرتے تھے اس لئے اس قتل پر شرکین نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ مسلمانوں نے اشہر حرم کی حرمت کا بھی لحاظ نہیں کیا، اس پر قرآن کریم کی آیت نازل ہوئی "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَهَدًى عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ....." (۵۲)۔

بعض حضرات یہ کہنے لگے کہ ان لوگوں پر اگر گناہ نہ بھی ہو تب بھی ثواب اور اجر نہیں ملے گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ

رحمة الله، والله عفو ورحيم"۔

اس قصہ سے جہاں "مناولہ" ثابت ہوا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر سر یہ کو اپنی تحریر عطا فرمائی، ایسی اسے "حکایت" بھی ثابت ہو گئی یہ اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھ کر امیر لشکر کے حوالہ کیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ اس کا مضمون دو منزل پہنچنے کے بعد سنا، تو معلوم ہوا کہ کتاب پر اعتماد و اطمینان کیا جاسکتا ہے اور کتاب کے ذریعہ روایت کی جاسکتی ہے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے اس کتاب کو پڑھ کر اپنے رفقاء کو وہ مضمون سنایا تھا۔

۶۶ : حدثنا حماد بن عمار بن عبد الله قال : حدثني إبراهيم بن سعيد - عن صالح - عن أبي
سليمان - عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود - أن عبد الله بن عباس (رضي الله عنه) أخبره : أن رسول
الله ﷺ بعث جندبه رجلاً - وأمره أن يلقه إلى معلم النخريين - مدفعه عظيم النخريين إلى
كسرى - فلما فرأه مرثء - فحييت أن ابن المسيب قال : فدعا عليه رسول الله ﷺ أن يترأوا
كل خيرى . [۲۷۸۱ . ۵۱۶۲ . ۶۸۳۶]

ترجمہ رجال

(۱) اسماعیل بن عبد اللہ

یہ اسماعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، عبد اللہ کی کنیت ابو اویس ہے، ان کے حالات "کتاب
الإيمان" "باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" کے تحت مذکور چکے ہیں۔ (۳)

(۲) ابراہیم بن سعد

یہ ابو حلق ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۱) ایضاً: ۵۱۶۲۔

(۲) قولہ "أنه ابن عباس" أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۴۱) في كتاب الجهاد والسير باب
دعوة اليهود والنصارى على ما يقاتلون عليه، وما كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقبصر، والدعوة قبل
القتال - رقم (۲۹۲) و (ج ۲ ص ۲۳) في كتاب المغازي - باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى
وقبصر - رقم (۳۳۳) و (ج ۲ ص ۷۸) و (ج ۳ ص ۴۰) في كتاب أخبار الأعداء - باب ما كان يبعث النبي صلى الله عليه وسلم من
الأمراء والرسل واحداً واحداً - رقم (۲۶۳) أبو أحمد في مسنده (ج ۱ ص ۳۳۳)۔

(۳) دیکھئے کشف الیاری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

ان کے حالات بھی ”کتاب الایمان“ ”باب تفاضل اهل الایمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۳) صالح

یہ ابو محمد یا ابو الحارث صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب و باب میں گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات ”بدء الوحی“ کی تیسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود

یہ مدینہ کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے ہیں، ان کے مختصر حالات بھی ”بدء الوحی“ کی پانچویں حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۷)

(۶) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں، نیز کتاب الایمان، ”باب کفران العشر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۸)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه رجلاً

رسول الله صلى الله عليه وسلم نے ایک شخص کو اپنا خط دے کر بھیجا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صلح حدیبیہ سے فارغ ہو گئے تو آپ کو کفار کی طرف سے ایک گونہ اطمینان ہو گیا اس وقت آپ نے مکاتبت کا کام اعلیٰ پیمانے پر کرنے کا ارادہ کیا، اور اس کے دائرے کو

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۳۰)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۴۱)۔

(۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

و سب سے پہلے چنانچہ آپ نے اطراف حجاز میں جو بڑی بڑی سلطنتیں تھیں ان کو خطوط بھیجے کہ ارادہ فرمایا۔

حدیث باب میں ”وجل“ سے مراد حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ ہیں (۹)۔

حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ

یہ سابقین اولین میں سے تھے، بدر میں بھی شریک ہوئے، اگرچہ موسیٰ بن عقبہ اور ابن اسحاق و

دیگر اصحاب معاذی نے ان کا نام ذکر نہیں کیا۔ (۱۰)

ان کا عجیب واقعہ اسی سیر نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روم کی طرف ایک

لشکر کو بھیجا جس میں حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ بھی تھے، اتفاق سے رومیوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے۔

رومی بادشاہ نے سب سے پہلے تو یہ پیشکش کی کہ اگر تم نصرانی ہو جاؤ تو اپنی سلطنت میں تمہیں

شریک کر لوں گا، انہوں نے انکار کیا، اس پر اس نے ان کو سولی پر لٹکا کر تیر مارنے کا حکم دیا، لیکن ان پر کسی

قسم کے جزع و فزع کا اثر ظاہر نہیں ہوا، پھر ایک دیگ آگ پر چڑھانے کا حکم دیا جس میں پانی ڈال کر خوب

کھولایا گیا، ان کے سامنے ایک قیدی کو ڈالا گیا تو فوراً ہی سارا گوشت گھل کر اتر گیا اور ہڈیاں ظاہر ہو گئیں، اور

ان سے کہا گیا کہ اگر تم نصرانی نہیں ہو گے تو اس میں ڈال دیے جاؤ گے، چنانچہ ان کو جب لے جایا گیا تو رو

پڑے، بادشاہ نے بلوایا اور رونے کا سبب پوچھا انہوں نے بتایا کہ میری خواہش ہے کہ میری سوجائیں ہوں

اور اللہ کے لئے میں ایک ایک جان اسی طرح قربان کرتا چلا جاؤں، چونکہ میری یہ خواہش پوری نہیں

ہو سکتی اس لئے رو دیا ہوں، بادشاہ کو بڑا تعجب ہوا اور کہا کہ اگر تم میرے سر کو بوسہ دے دو تو میں تمہیں رہا

کر دوں گا، انہوں نے کہا کہ اگر صرف میری رہائی ہوگی تب تو مجھے منظور نہیں، البتہ اگر سب کی رہائی ہو تو

مجھے منظور ہے، جب اس نے قبول کیا تو آپ نے اس کے سر کو چوم لیا اس طرح اپنے ساتھیوں سمیت

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچ گئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب واقعہ کا علم ہوا تو آپ نے ان کی

(۹) بیہاکر صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسریٰ و قہرہ،

رقم (۳۰۲۳) میں نام کی تصریح موجود ہے۔

(۱۰) دیکھئے الاصابہ (ج ۲ ص ۲۹۱)۔

چیشانی چوم لی۔ (۱۱)

اس حدیث سے مناولہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے ایک خط لکھ کر عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کو دیا تھا اور اسی لئے دیا تھا تاکہ یہ کہہ دیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خط ہے۔ اسی طرح اس سے مکاتیب بھی نکلتی ہے اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خط دیا تھا تاکہ اس کا مضمون مکتوب الیہ پڑھے۔ (۱۲)

وامرہ ان یدفعہ الیٰ عظیم البحرین فدفعہ عظیم البحرین الیٰ کسریٰ
اور ان کو حکم دیا کہ یہ خط عظیم البحرین کو دے دیں، عظیم بحرین نے کسریٰ کو وہ خط پہنچا دیا۔
عظیم بحرین سے مروی منذر بن ساویٰ ہے۔ (۱۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ خط براہ راست کسریٰ کو اس لئے نہیں بھیجا کہ وہاں تک پہنچنے میں دشواری ہوتی اور منذر بن ساویٰ بحرین کا حاکم کسریٰ کے ماتحت تھا، لہذا اس کے ذریعہ پہنچانا آسان تھا۔

کسریٰ فارس کے بادشاہوں کا لقب ہے، یہاں کسریٰ سے پرویز بن ہرمز بن نو شیروان مراد ہے۔ (۱۴)

فلما قرأہ مزقہ

جب اس نے والا نامہ پڑھا تو اسے پھاڑ ڈالا۔

وہ سخت برہم ہوا اور یمن کے حاکم باذان، جو اس کا ماتحت تھا، کو لکھا کہ وہ آدمی اس مدعی نبوت کے پاس بھیج دو اور گرفتار کر کے میرے پاس حاضر کرو۔ باذان نے وہ آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روانہ کیے۔

جب یہ دونوں قاصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور رات گزرنے کے بعد حضور

(۱۱) الاصابہ (ج ۲ ص ۲۹۶ و ۲۹۷)

(۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)

(۱۳) ترمذی باب ۱۰

(۱۴) فتح الباری (ج ۲ ص ۱۵۵) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۸)

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے فرمایا کہ اپنے بادشاہ سے کہہ دو میرے رب نے تمہارے آقا کو آج رات مار ڈالا، اللہ تعالیٰ نے اس کے بیٹے شیر ویہ کو اس پر مسلط کر دیا اور اس نے اسے مار ڈالا۔ (۱۵)

اس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ پرویز اس وقت بادشاہ تھا، اس کے بیٹے شیر ویہ کا، باپ سے کسی وجہ سے اختلاف ہوا، اس نے اپنے باپ کو مارنے کی تدبیر کی، اس طرح اس کو مار ڈالا۔

جب یہ دونوں قصود اپنی نین پختہ اور انہوں نے یمن کے حاکم کے سامنے حضور اکرم ﷺ کی گفتگو نقل کی اور حاکم یمن کو معلوم ہو گیا کہ ہو بہو واقعہ ایسا ہی ہوا ہے تو وہ اپنے قبیعین سمیت مسلمان ہو گیا۔ (۱۶)۔

فحببت أن ابن المسيب قال : فدعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينفذوا كل موقوف

میرا خیال یہ ہے کہ ابن المسيب نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے یہ دعا کی کہ ان کو مکمل طور پر نکلے نکلے کر دیا جائے۔

”حبیب ... الخ“ کے قائل امام زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، گویا اس حدیث میں سے مکاتبت والا حصہ ان کے پاس موصول ہے اور بدو دعا والی بات مرسل ہے۔ (۱۷)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بدو دعا اس طرح تھی کہ شیر ویہ خود اپنے باپ کی سازش کا شکار ہو گیا۔

صورت یہ ہوئی کہ جب پرویز کو اس بات کا احساس ہوا کہ شیر ویہ اس کو مار ڈالنا چاہتا ہے تو اس نے ایک شیشی میں زہر ملا لیا پھر کر اس پر لکھ دیا ”الدواء النافع للجماع“ اور یہ شیشی اپنے خزانے میں رکھ دی، شیر ویہ نے جب باپ کو مار ڈالا، سلطنت پر قبضہ کر کے خزانوں کو کھولا تو اسے وہ شیشی ملی، اس نے اس کو دوا سمجھ کر استعمال کر لیا، اس کے بعد چھ مہینے مشکل سے چیتا رہا کہ ہلاک ہو گیا (۱۸)۔

(۱۵) (الفتح الباری (ج ۸ ص ۱۴) کتاب المغزی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلی کسریٰ و قیصر۔

(۱۶) (الفتح الباری (ج ۸ ص ۱۴) کتاب المغزی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلی کسریٰ و قیصر۔

(۱۷) (الفتح الباری (ج ۸ ص ۱۵)۔

(۱۸) (الفتح الباری (ج ۸ ص ۱۵) کتاب المغزی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلی کسریٰ و قیصر۔

بھرشیر وہ نے اپنے لئے سلطنت کو برقرار رکھنے کے لئے اور بلاشرکت غیرے حکومت کرنے کیلئے خاندان کے سب مردوں کو مار ڈالا۔ اب شیر وہ کے مرنے کے بعد اس خاندان میں کوئی ایسا مرد باقی نہیں رہ گیا تھا جس پر سلطنت کا بار ڈالا جاتا، چنانچہ اس خاندان کی ایک لڑکی بوران کو تخت پر بٹھادیا گیا، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لن یفلح قوم ولوا امرہم امراۃ" (۱۹) چنانچہ اس طرح کسری کی ایک طویل عرصہ سے چلنے والی شہنشاہیت کی عمارت زمین بوس ہو گئی اور حضور اکرم ﷺ کی یہ پیشینگوئی پوری ہو کر رہی کہ "إذا هلك كسریٰ فلا کسریٰ بعده" (۲۰) امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ بوران کی ایک بہن آزر میدخت تھی، اس نے بھی کچھ عرصہ زمام حکومت سنبھالی۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

۶۵ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِقَاتٍ أَبُو الْحُسَيْنِ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : تَجَرَّنا شُعْبَةَ . عَنْ قَتَادَةَ . عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : سَكَنَ النَّبِيُّ ﷺ مَكَّنًا . لَهُ أَوْدَانُ أَنْ يَكْتَبَ . فَقِيلَ لَهُ : أَنْتَبْ لَا يَبْرُونَ كِتَابًا إِلَّا مَحْتُمًا . فَأَخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِصَّةٍ . فَنَقَشَهُ : مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ . مَكَانَ أَنْظَرُ إِلَى بَابِهِ فِي يَدِهِ . فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ : مَنْ قَالَ نَقَشَ مُحَمَّدٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : أَنَسٌ .

[۲۷۸۰ - ۵۵۳۶ - ۵۵۳۷ - ۶۷۴۳]

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر۔
رقم (۳۳۴۵)۔ (ج ۲ ص ۱۵۲) کتاب الفتن، باب (بلا ترجمہ، بعد باب الفتنة التي موع كموح البحر) رقم (۷۹۹)۔
(۲۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۳۰) کتاب فروع الخمس، باب قرب انبی صلی اللہ علیہ وسلم - أحلت لكم الغنائم، رقم (۳۱۲۰)۔ (ج ۱ ص ۳۱۲)۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۴۸) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر۔
(۲۲) قولہ، "عن أنس بن مالك:" الحديث أخرجه البخاری فی صحیحہ أيضاً (ج ۱ ص ۳۱۱) کتاب الجہاد والسير، باب دعوة اليهودی والنصرانی وعلی ما یقاتلون علیہ و ما کتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری و قیصر، والدعوة قبل القتال، رقم (۲۹۳۸)۔ (ج ۲ ص ۸۴) کتاب اللباس، باب لیس الخاتم، رقم (۵۸۷۰) و باب نقش الخاتم، رقم (۵۸۷۲) و باب اتخاذ الخاتم لیختم به الشیء أولیکتب به الی أهل الكتاب وغيرهم، رقم (۵۸۷۵) و باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا ینقش علی نقش خاتمہ، رقم (۵۸۷۷)۔ (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الأحکام، باب الشهادة علی الخط المختوم ... ، رقم (۷۹۲) و (مسلم فی صحیحہ) (ج ۲ ص ۱۹۶) کتاب اللباس والزینة، باب تحريم خاتم الذهب علی الرجال، والنسانی فی سنہ (ج ۲ ص ۲۹۳) کتاب الزینة، باب صفة خاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ونقشہ رقم (۵۲۸۰-۵۲۸۳) و ابو داود فی سنہ، فی کتاب الخاتم، باب ماجاء فی اتخاذ الخاتم، رقم (۳۴۱۳-۳۴۱۷) و الترمذی فی جامعہ فی کتاب اللباس، باب

ترجمہ رجال

(۱) محمد بن مقاتل ابوالحسن

یہ ابوالحسن محمد بن مقاتل مروزی بغدادی کی ہیں، ان کا لقب ”رخ“ ہے (۲۳)۔ انہوں نے اسباط بن محمد قرشی، انس بن عیاض، خلف بن ایوب، سفیان بن عیینہ، ابوعاصم النبیل، عبد اللہ بن المبارک اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات سے اخذ حدیث کیا ہے۔ جبکہ ان سے امام بخاری، امام احمد بن حنبل، ابوجاتم، ابو زرہ اور ابراہیم بن اسحاق حرلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے روایت حدیث کی ہے۔ (۲۴)

امام ابوجاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۲۵)۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“ (۲۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”وکان متقناً“ (۲۷)۔

صاحب تاج ترمذی فرماتے ہیں ”کان کثیر الحدیث“ (۲۸)۔

حافظ حلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق علیہ مشہور بالامانة والعلم“ (۲۹)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صاحب حدیث“ (۳۰)۔

ان سے اصحاب اصول سنہ میں سے صرف امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایات لی ہیں بقی کسی

ما جاء في حياته الفظة، رقم (۷۳۹) کو باب ما جاء في نسب الخاتم في اليمن، رقم (۷۴۵) کو باب ما جاء في نقش الخاتم،

رقم (۷۴۷) و (۷۴۸)۔ و ابن ماجه في سننه، في كتاب اللباس، باب نقش الخاتم رقم (۳۶۳۱، ۳۶۳۹)۔

(۲۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۲۴) شیوخ و تلمذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۹۲ و ۳۹۳)۔

(۲۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۹۳)۔

(۲۶) حرلی بال۔

(۲۷) کتاب الثقات (ج ۱ ص ۸۱)۔

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۲۹) حلی ذہبی۔

(۳۰) الکشاف للنہی (ج ۲ ص ۲۲۳) رقم (۵۱۶۵)۔

نے ان سے کوئی روایت نہیں لی۔ (۳۱)

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۲) عبد اللہ

یہ مشہور امام حدیث عبد اللہ بن المبارک خطابی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدوہ الوج“ کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۳)۔

(۳) شعبہ

امام ابو بظام شعبہ بن الحجاج عسکری بصری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ”کتاب الإیمان“ باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۴)۔

(۴) قتادہ

امام قتادہ بن زعامہ مدوسی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۵)۔

(۵) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات بھی ”کتاب الإیمان“، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۶)

کتب التبی صلی اللہ علیہ وسلم کتاباً أو أراد أن یکتب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھا یا آپ نے لکھنے کا ارادہ فرمایا۔

اس میں ”أو“ شک کے لیے ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کتابت کی اسناد مجازی ہے۔

(۳۱) صفة القاری (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۳۲) الکشف (ج ۲ ص ۲۲۳) تم (۵۱۶)۔

(۳۳) یکم کشف الباری (ج ۱ ص ۳۹۲)۔

(۳۴) یکم کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳۵) یکم کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

(۳۶) یکم کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

فقبل له: اللهم لا يقرءون كتاباً إلا مختوماً فاتخذ خاتماً من فضة نفسه: محمد

رسول الله، کاتبی انظر انی بیاض فی یدہ

آپ سے کہا گیا کہ شاہین عالم ایسا کوئی خط نہیں پڑھتے جس پر مہر نہ ہو چنانچہ آپ نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی جس پر نقش تھا ”محمد رسول اللہ“ گویا میں آپ کے ہاتھ میں اس کی چنگ اور سفیدی دیکھ رہا ہوں۔

حضور اکرم ﷺ جب حدیبیہ سے تشریف لائے تو آپ نے یہ ارادہ کیا کہ شاہین عالم کو اسامہ کی طرف دعوت کے خطوط روانہ کئے جائیں، آپ سے یہ کہا گیا کہ بادشاہوں کا دستور یہ ہے کہ وہ بغیر مہر کے خط نہیں پڑھتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی ایک مہر بنوائی جس پر ”محمد رسول اللہ“ کا نقش کندہ کر دیا، اور قطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الافراد“ میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے مہر پڑنے والے علی بن امیہ رضی اللہ عنہ تھے۔ (۳۷)

اس مہر میں جو ”محمد رسول اللہ“ کا نقش تھا اس کی صورت کیا تھی؟

روایت میں تو یہ ہے کہ ”وکان نقش الخاتم ثلاثہ أسطر، محمد سطر، ورسول سطر، واللہ سطر“ (۳۸) اس کا تاجہر تو یہ ہے کہ سب سے اوپر والی سطر پر ”محمد“ دوسری سطر پر ”رسول“ اور تیسری سطر پر لفظ الجلالہ ”اللہ“ ہو، لیکن بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ یہ سطریں نیچے سے شروع ہوتی ہیں یعنی سب سے پہلی سطر میں ”محمد“ اور میانی سطر میں ”رسول“ اور سب سے اوپر والی سطر میں لفظ الجلالہ تھا۔ (۳۹) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط مبارک کے جو عکس شائع ہوئے ہیں ان سے اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

روایت باب کا مقصد

نام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت یہاں اس لئے ذکر کی ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ علی

(۳۷) یکھ فتح جاری (ج ۱ ص ۴۲۸) کتاب الناس، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یقرء علی نقش خاتمہ

(۳۸) یکھ صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۷۳) کتاب الناس، باب هل یجعل نقش الخاتم ثلاثہ أسطر۔ رقم (۵۸۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب الناس، باب هل یجعل نقش الخاتم ثلاثہ أسطر۔

بالمکاتیب کے لئے شرط یہ ہے کہ کتاب منقوش ہو، تاکہ تغیر و تبدل کا خطرہ نہ ہو۔ البتہ اگر کہیں ایسی صورت ہو کہ جہاں تغیر و تبدل کا کوئی خطرہ نہ ہو، مثلاً خط پہنچانے والا المانت دار، دیانت دار اور معتبر ہو تو پھر مہر لگانا کوئی ضروری نہیں۔ (۳۰)

فائدہ

بعض حضرات نے اس بات پر جزم کیا ہے کہ آپ نے انگوٹھی ۶ھ میں بنوائی تھی، جبکہ ابن سید الانس نے جزائے ۶ھ لکھا ہے۔

دونوں اقوال میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ یہ واقعہ ۶ھ کے اوائل اور ۷ھ کے اوائل کا ہے، کیونکہ آپ نے خاتم اس وقت بنوائی تھی جب شاہان عالم کے ساتھ مکاتیب کا ارادہ کیا تھا، اور یہ مکاتیب صلح حدیبیہ کے بعد مدت صلح میں ہوئی تھی، یہ صلح واقعہ ۶ھ میں ہوئی، اور آپ ذوالحجہ میں مدینہ منورہ تشریف لائے، ۷ھ کو آپ نے اپنے فرستادوں کو مختلف اطراف میں بھیجا، ظاہر ہے کہ آپ نے خاتم اپنے فرستادوں کو بھیجنے سے پہلے ہی بنوائی تھی (۳۱) واللہ اعلم۔

قلت لقنادہ : من قال : "نقشه محمد رسول الله"؟ قال : أنس
میں نے قنادہ سے پوچھا کہ "نقشه محمد رسول الله" کس کا قول ہے؟ انہوں نے بتایا کہ یہ
حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بتایا تھا۔

"قلت" کے قائل امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

اس کا مقصد ممکن ہے یہ ہو کہ چونکہ امام قنادہ انس ہیں اور وہ یہاں معتزہ روایت کر رہے ہیں
اس لئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تصریح کروائی کہ روایت کا اخیر حصہ "نقشه محمد رسول
الله" بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسووع ہے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ وہ عنعنہ پوری روایت میں کر رہے ہیں لہذا صرف اخیر حصہ کے
بارے میں تصریح کروانے کے کیا معنی ہوں گے؟

(۳۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۵) کتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم لمحمد به الشیء۔

لہذا اس کا مقصد یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ ”نفسہ محمد رسول اللہ“ ایک مستقل جملہ ہے جو ماقبل سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اس صورت میں یہ جملہ روایت کا جزء ہوگا، اور یہ احتمال بھی تھا کہ یہ مستقل جملہ ہو اور ماقبل سے جزء ہونے کی حیثیت سے مرتبط نہ ہو، ایسی صورت میں یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان کردہ قول نہیں ہوگا۔ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوال کا مقصد یہی تصریح کروانا تھا کہ آیا یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا جزء اور اس کا تہمتہ ہے؟ یا کسی اور کا قول ہے اور اس روایت کا جزء نہیں؟ واللہ اعلم۔

فائدہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس اجازت کا ذکر نہیں کیا جو مناولہ مکاتبہ سے مجرّد ہو، اسی طرح دجاوہ، وصیت، اعلام، جو اجازات سے مجرّد ہوں، کا بھی ذکر نہیں کیا، گویا کہ وہ ان اقسام تحمل کے قائل نہیں ہیں۔ (۳۲)

پھر ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”قال“ لہی ”کہتے ہیں وہ ”اجازت“ پر محمول ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ دعویٰ درست نہیں، اس لئے کہ بہت سارے مقامات کے تتبع و استقراء سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات اپنی صحیح میں ”قال لہی“ فرماتے ہیں جبکہ اسی کو دوسری کتابوں میں ”حدثنا“ سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”اجازت“ سے حاصل کردہ روایات پر ”تحذیث“ کے اطلاق کے قائل نہیں ہیں، معلوم ہوا کہ ”قال لہی“ والی روایات ان کے نزدیک مسووع روایات میں سے ہیں۔ البتہ اس صیغہ کا استعمال وہ فرق ظاہر کرنے کیلئے کرتے ہیں کہ یہ ان کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور تحدیث والی روایت ان کی شرط پر پوری اترتی ہے (۳۳) واللہ اعلم۔

پچھلے باب قول المحدث..... کے تحت ”طرق تحمل حدیث“ کے عنوان کے ذیل میں ہم اس

(۳۲) بحیثی فتح الباری (۱۵/۱ ص ۱۶۶)۔

(۳۳) فتح الباری (۱۵/۱ ص ۱۶۶)۔

بحث کو تفصیل ذکر کر چکے ہیں۔ فار جع إلیہ ان شئت۔

۸ - باب : مَنْ قَعَدَ حَيْثُ بَسَّطَ بِهِ الْجُلُوسُ . وَمَنْ رَأَى فَرْجَةً فِي الْحَلْفَةِ فَعَلَسَ فِيهَا .

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مجلسِ علم میں بیٹھنے کا طریقہ اور ادب بیان کر رہے ہیں کہ اگر کوئی آدمی آئے اور مجلس میں جگہ ہو، گنجائش موجود ہو تو اس جگہ بیٹھ جائے یا جہاں مجلس ختم ہو رہی ہے وہاں بیٹھ جائے، دونوں صورتیں جائز ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دونوں ہی صورتیں پیش آئی ہیں، پھر ان میں سے کس صورت کو ترجیح حاصل ہوگی، بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی ترجیح نہیں دی، گویا وہ دونوں صورتوں کی مساوات کے قائل ہیں۔

ما قبل سے مناسبت

حافظ قطب الدین طبری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ایک اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو تراجم معتقد کئے وہ تین طرح کے ہیں، بعض میں تو آدابِ عالم کو بیان کیا ہے جیسے ”باب من دفع صوته بالعلم“، ”باب طرح الإمام المسألة علی أصحابہ“ اور بعض میں انہوں نے آدابِ محترم کو بیان کیا ہے جیسے مذکورہ باب، اور بعض میں انہوں نے طریقہ تعلیم اور اخذِ علم کا ذکر کیا ہے، جیسے ”باب القراءة والعرض علی المحدث“ اور ”باب ما یذکر فی المناولة“ وغیرہ۔

علامہ قطب الدین طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ باب یا تو ”باب من دفع صوته بالعلم“ کے بعد ہونا چاہیے، یا ”باب طرح الإمام المسألة.....“ کے بعد، تاکہ آدابِ عالم کے ساتھ آدابِ محترم بھی مذکور ہو جائے، یہاں اس کو بے موقع ذکر کیا ہے۔ (۲۴)

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے پہلے ”مناولہ“ کا ذکر آیا ہے جو مجلسِ علم میں ہوتا ہے لہذا مجلس میں بیٹھنے کا طریقہ بتا دیا۔ (۲۵)

(۲۴) بحیثیۃ عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۱)۔

(۲۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب تک جتنے ابواب بھی ذکر کیے گئے ہیں ان سب کا تعلق عالم سے ہے، لہذا اب معصم معظم کے ابواب شروع کر رہے ہیں۔ (۱) اور یہ واقعہ بھی ہے، دیکھئے آواز عالم بلند کرتا ہے، امتحان کے طور پر مسائل عالم پوچھتا ہے وہی ”حدیثاً، اخباراً“ کہتا ہے، اور اسی کے سامنے تلمیذ پڑھتا ہے اور وہی علی وجہ التناولہ اپنی روایات دیتا ہے، وہی کسی کے لئے اپنی روایات لکھتا ہے، اب جب ان سب سے فارغ ہو گئے تو اب طالب بیان کر دیا کہ وہ جب مجلس درس میں آئے تو جہاں مجلس ختم ہو رہی ہو وہاں بیٹھ جائے اور اگر سچ میں کہیں کشادگی اور گنجائش ہو وہاں بیٹھ جانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

۶۶ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ : أَنَّ أُمًّا مَرْثَةً مَوْتَى عَمِيلٍ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أُمِّهِ : عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي السُّجْدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ . بِذَلِكَ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ . فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ . قَالَ : فَوَضَّاعًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . قَالَا أَحَدُهُمَا : قَرَأَ فُرْجَةً فِي الْحَقْفَةِ فَجَلَسَ بَيْنَا . وَأَمَّا الْآخَرُ : فَجَلَسَ خَلْفَهُمَا . وَأَمَّا الثَّلَاثُ : فَأَذْبَرُ ذَاهِبًا . فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (أَلَا أُنْفِرُكُمْ عَنْ أَثَرِ الثَّلَاثَةِ ؟) أَمَّا أَحَدُهُمَا فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ . وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْبَا فَاسْتَحْبَا اللَّهُ بِهِ . وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ . [۴۶۲]

تراجم رجال

(۱) اسمعيل

یہ اسمعيل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الایمان“ ”باب تفاضل

(۱) کتب الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

(۲) قولہ ”عن ابی واقد اللیثی“ الحدیث أخرجه البخاری أيضاً فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۶۸) فی کتاب الصلاۃ، باب الحلق والجلوس فی المسجد، رقم (۴۷۳) وسلم فی صحیحہ (ج ۲ ص ۲۱۷) کتاب السلام، باب من أتى مجلساً لوجد فرجة فجلس لهما وإلا رداء هم۔ والترمذی فی جامعہ، فی کتاب الاستئذان، باب بدون ترجمة، بعد باب ماجاء فی کراهیة أن یقول علیک السلام مبتدئاً، رقم (۲۷۴۳) (کراحمہ فی مستدرک ج ۵ ص ۲۱۹)۔

اہل ایمان فی الاعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۲) مالک

امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب من الدین الفرد من القنن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ

یہ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ انصاری بخاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو طلحہ کانام زید بن کھل ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے صحیبے ہیں کیونکہ عبد اللہ بن ابی طلحہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ماں شریک بھائی ہیں (۵)۔

ان کی کنیت ابو یحییٰ یا ابو یحییٰ ہے۔ (۶)

یہ اپنے والد عبد اللہ بن ابی طلحہ، اپنے چچا حضرت انس، ذکوان ابو صالح السمان، عبد الرحمن بن ابی عمرہ، ابو مرثدہ موئی عقیل بن ابی طالب اور ابو المنذر موئی ابی ذر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے حماد بن سلمہ، سفیان بن عیینہ، امام ابو ذریعہ، یحییٰ بن ابی کثیر، یحییٰ بن سعید انصاری، عبد الملک بن عبد العزیز بن جریر اور عکرمہ بن عمار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۷)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ حجة“ (۸)۔

امام ابو ذر عہ، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۹)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۴۴)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۴۰)۔

(۷) شیوخ و عتقاد کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۴۴، ۲۴۵)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۴۵)۔

(۹) حوالہ بالا۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث“ (۱۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان مقدماً في رواية الحديث والإتقان فيه“ (۱۱)۔

امام عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ ”مدنی بصری تابعی ثقة“ (۱۲)۔

۳۲۲ھ یا اس کے بعد ان کا انتقال ہوا۔ (۱۳) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعہ۔

(۳) ابو مرثدہ موئی عقیل بن ابی طالب

ان کا نام یزید ہے، ابو مرثدہ کی کنیت سے مشہور ہیں (۱۴)، بعض حضرات نے ان کا نام عبد الرحمن بتایا ہے۔ (۱۵) واقعہ یہ کہ یہ دراصل ام حانی رضی اللہ عنہا کے موئی تھے لیکن چونکہ ہمہ وقت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہتے تھے اس لیے ”موئی عقیل“ مشہور ہو گئے۔ (۶)

انہوں نے حضرت عقیل، عمرو بن العاص، مغیرہ بن شعبہ، ابو الدرداء، ابو ہریرہ، ابو واقد لیثی اور ام حانی رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے، جبکہ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبد اللہ بن خثیم، اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ، یزید بن اسلم، سالم ابو النصر، سعید مقبری، ابو حازم، وہب بن کیسان اور یزید بن عبد اللہ بن المبارک رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۷)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة قليل الحديث“ (۱۸)۔

(۱۰) مولفہ بانو۔

(۱۱) الطبقات لابن حبان (ج ۴ ص ۲۳)۔

(۱۲) معجم الطبقات تہذیب النکاح (ج ۲ ص ۴۳۶) نقل عن الطبقات للمصنف الزرقانی۔

(۱۳) تقریب التہذیب (ص ۱۰۱) رقم (۳۶۷)۔

(۱۴) تقریب النکاح (ج ۲ ص ۲۹۰) و تقریب التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۷)۔

(۱۵) تقریب التہذیب (ص ۶۷۲) الکافی۔

(۱۶) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۱۷۷)۔

(۱۷) شیخ زادہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب النکاح (ج ۲ ص ۲۹۰)۔

(۱۸) الطبقات (ج ۵ ص ۷۷)۔

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدلی تابعی ثقہ“ (۱۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب اشہات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۰)

حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”ثقہ“ قرار دیا ہے۔ (۲۱) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ

واسعہ۔

(۵) ابو واقد اللیثی

حضرت ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہ مشہور صحابی کرام میں سے ہیں ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ حارث بن مالک، حارث بن عوف اور عوف بن الحارث کے تین اقوال ملتے ہیں، اپنی کثرت ”ابو واقد“ سے مشہور ہیں۔ (۲۲)

امام بخاری، ابن حبان، باوردی، ابو احمد الخاکم رحمہم اللہ ان کو صحابہ بدر میں شمار کرتے ہیں، جبکہ ابو عمر رحمۃ اللہ علیہ نے انکار کیا ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، جبکہ دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ قدیم المذہب ہیں۔ (۲۳)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کرتے ہیں۔ (۲۴)

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، سنان بن ابی سنان المدنی، عبید اللہ بن عبد اللہ بن خثیمہ بن مسعود، واقد بن ابی واقد، عبد الملک بن ابی واقد، عروہ بن الزبیر، عطاء بن یسار، موتی بن طلحہ بن عبید اللہ اور یومرۃ مولیٰ عقیل رحمہم اللہ ہیں، بلکہ کہا جاتا ہے کہ حضرت ابو سعید

(۱۹) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۷۵)۔

(۲۰) لطائف (ج ۵ ص ۵۶)۔

(۲۱) الکشف (ج ۲ ص ۳۹۲) رقم (۶۳۷۲) و تہذیب التہذیب (ص ۶۰۲) رقم (۷۷۷۷)۔

(۲۲) الإصابۃ (ج ۳ ص ۲۱۵) والاصحاب بوعنن الإصابۃ (ج ۴ ص ۲۱۵) و تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۲۳) الإصابۃ (ج ۳ ص ۲۱۵)۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

خدری رضی اللہ عنہ نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ (۲۵)

ان سے کھل چو میں حدیثیں مروی ہیں، ایک حدیث تھقی علیہ ہے اور ایک حدیث میں امام مسلم متفرد ہیں۔ (۲۶)

۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی، جبکہ صحیح قول کے مطابق ان کی عمر ۸۵ سال تھی۔ (۲۷) واللہ اعلم۔

آن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینما هو جالس فی المسجد والناس معہ إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل الثمان إلى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وذهب واحد
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ مسجد میں تشریف فرما تھے، اور لوگ آپ کے ساتھ تھے، اتنے میں تین آدمی باہر سے گذرتے ہوئے آئے، وہ تو ان میں سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آگئے اور ایک چل دیا۔

”اقبل ثلاثة نفر فأقبل الثمان“ میں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ جب تین آدمی شروع سے آئے تو پھر دو آدمیوں کے آنے کا کیا مطلب ہے؟ سو اس اشکال کے جواب کی طرف ہم نے ترجمہ کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے کہ یہ ”اقبل ثلاثة نفر یمرّون فأقبل الثمان منهم إلى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کے معنی میں ہے، گویا پہلی جگہ ”اقبل“ کے معنی ہیں کہ وہ گذرتے ہوئے متوجہ ہوئے، اور دوسری جگہ ”اقبل“ کے معنی مجلس مبارک کی طرف متوجہ ہو گئے۔ (۲۸)

یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آدمی بیٹھا ہو اور سامنے سے کچھ لوگ آ رہے ہوں تو دور سے یہ سمجھ میں آئے گا کہ لوگ ادھر آ رہے ہیں، ان میں سے آدھ چار ادھر آجائیں اور باقی چلے جائیں تو کہنے والا کہے گا ایک جماعت ادھر متوجہ ہوئی، تین تو مجلس میں آگئے اور باقی چلے گئے۔

پھر ”نفر“ کا اطلاق تین سے لے کر دس آدمیوں پر ہوتا ہے یہاں ”اقبل ثلاثة نفر“ کا مطلب

(۲۵) صحیح مسلم، ۱/۱۱۱۔

(۲۶) خلاصۃ المعزجہ ص ۳۶۲۔

(۲۷) مغرب السہیل (۱/۶۸۲) رقم (۸۳۳۳)۔

(۲۸) یکمۃ فیح الہادی (۱/۱۵۶)۔

ہے "الای ثلاثہ رجال ہم نفر"۔ (۲۹)

پھر "نفر" چونکہ اسم جمع ہے اس وجہ سے "ثلاثہ" کیلئے تمیز بنا درست ہے جو جمع کو متقاضی

ہے۔ (۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ان تینوں حضرات کے نام کہیں نہیں ملے۔ (۳۱)

قال : فوقھا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

راوی کہتے ہیں کہ وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس مبارک کے پاس کھڑے

ہو گئے۔

لما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة لجلس ليهما، وأما الآخر لجلس خلفهم، وأما

الثالث فادبر ذاهباً

ان میں سے ایک نے تھوڑی سی خالی جگہ حلقہ میں دیکھی وہ وہاں بیٹھ گیا، دوسرا شخص لوگوں کے

پچھے بیٹھا اور تیسرا تو وہ بیٹھ موڑ کے چل دیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں سے اپنا ترجمہ اخذ کیا ہے۔

فلما فرغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال : ألا أخبركم من النفر الثلاث؟ أما

أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر فاستعجب فاستعجب الله منه، وأما الآخر فأعرض

فأعرض الله عنه

پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہو گئے تو ارشاد فرمایا: میں تمہیں تینوں کے حالات کی

خبر نہ دوں؟ ایک نے اللہ کی پناہ لی اسے اللہ نے پناہ دے دی، دوسرے شخص کو حیا آئی تو اللہ نے بھی اس

سے حیا کی، تیسرے شخص نے اعراض کیا سو اللہ نے بھی اس سے اعراض کیا۔

"اوى" پہلی جگہ مجرد سے ہے اور دوسری جگہ مزید سے ہے۔ "اوى ياوى" کے معنی پناہ لینے

کے ہیں اور "اوى" کے معنی جگہ دینے اور ٹھکانہ دینے کے۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۷۵)۔

”فاوئ ایلٰی اللہ فاواہ اللہ“ کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ اور اللہ کے رسول کی مجلس کی طرف جھک گیا اللہ نے اس کو اپنے دامن رحمت میں جگہ دے دی اور اپنی رضا عطا فرمادی۔ (۳۲)

”واما الآخر فاستحیا“

استحیاء کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں:-

(۱) مشہور معنی تو ”استحیاء من المزامحہ“ کے کئے گئے ہیں، یعنی مجلس میں ٹھس کر حراحت کرنے سے اس کو شرم آئی اس لئے پیچھے بیٹھ گیا اور قحطی رقاب سے اجتناب کیا۔ (۳۳)

(۲) دوسرے معنی ”استحیاء من الذہاب من مجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کے کئے گئے ہیں۔ (۳۴) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں سبب استحیاء کی طرف اشارہ ہے ”ومضى الثاني قليلاً ثم جاء لمجلس“ (۳۵) یعنی دوسرا شخص بھی تیسرے آدمی کی طرح جانے لگا تھا لیکن پھر جانے سے شرم آیا اور لوٹ کر بیٹھ گیا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے معنی یعنی ”استحیاء من المزامحہ“ لئے جائیں تو دوسرے شخص کا مرتبہ اس پہلے شخص سے بلند ہو گا جو آگے جا کر بیٹھ گیا۔

اور دوسرے احتمال یعنی ”استحیاء من الذہاب“ کی صورت میں پہلے شخص سے تو ادنیٰ مرتبہ ہو گا البتہ تیسرے شخص سے اعلیٰ ہو گا جو مجلس میں بیٹھا ہی نہیں بلکہ چلا گیا۔ (۳۶)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ درج دوم دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اگر اس کے معنی ”استحیاء من قحطی الرقاب والمزامحہ“ ہوں تو یہ درج پر دلالت کرتا ہے اور اگر اس کے معنی ”استحیاء من أخذ العلم“ ہوں تو یہ خدمت پر دلالت ہے۔ (۳۷)

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۳۴) ترمذی ص ۱۵۷۔

(۳۵) ترمذی ص ۱۵۷۔

(۳۶) وجوہ المسائل (ج ۵ ص ۱۱۳) جامع السلام۔

(۳۷) سالہ شرح تراجم ابواب البخاری مطبوعہ معج مجتہدی (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جو پہلے معنی بیان کئے ہیں یہ تو وہی ہیں جس کو ہم نے اول نمبر پر بیان کیا ہے، لیکن دوسرے معنی جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں یہ کسی شارح نے ذکر نہیں کئے گویا یہ اس جملے کے ایک تیسرے معنی ہوئے۔ واللہ اعلم۔

فاستحیا اللہ عنہ

اللہ تعالیٰ نے اس سے حیاء کی۔ یعنی اس کی حیاء پر اللہ نے اس کو بدلہ عطا فرمایا کہ اس کے مزاحمت نہ کرنے کی وجہ سے اس پر رحم و کرم فرمایا، اس کا قہوڑا سا چلا جانا معاف فرمادیا اور اس پر مواخذہ نہیں فرمایا۔ (۳۸)

واما الآخر فاعرض فاعرض اللہ عنہ

تیسرے شخص نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس کے ساتھ اعراض کا معاملہ فرمایا، یعنی اس کے اعراض کرنے پر اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہو گئے۔

یہ جملہ اخباریہ ہے یا دعائیہ؟ دونوں احتمال ہیں (۳۹) اقرب یہ ہے کہ اخباریہ ہو، قاضی عیاض کا رجحان اسی طرف ہے (۴۰)، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”لاستغنی فاستغنی اللہ عنہ“ (۴۱) یعنی اس نے استغنی ظاہر کیا تو اللہ عز و جل نے بھی اس سے استغناء برتا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں بظاہر یہ شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے بلا عذر اعراض کر کے گیا تھا (۴۲) ورنہ معذوری ایسی چیز ہے کہ وہ خیر ہی کی جالب ہے، اس کی وجہ سے مواخذہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس توجیہ کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ یہ تیسرا شخص مومن ہو جبکہ یہ یقین ممکن ہے کہ

(۳۸) بخاری (ج ۷ ص ۱۵۷) و شرح نووی (ج ۲ ص ۶۱۷)۔

(۳۹) لا وجز المسالك (ج ۱۵ ص ۱۱۵) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۴۰) بخاری (ج ۱ ص ۱۵۷) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۴۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۴۲) منہج النووي (ج ۲ ص ۲۱۷) کتاب السلام، باب من اتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها وإلا وراه هم۔

یہ منافق ہو، حافظ ابن عبد البر نے اسی کو اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے منافق ہی اعراض کر سکتا ہے۔ (۲۳) واللہ اعلم۔

۹ باب : قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : (رُبُّ مُبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ) . [۱۶۵۴]

ما قبل کے باب سے مناسبت

مذکورہ باب اور باب سابق کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ اس باب میں ”مبلغ“ (بفتح اللام) کا حال مذکور ہے، جبکہ باب سابق میں حلقہ میں بیٹھنے والے کا، جو کہ مجملہ مبلغین ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حقائق جہاں علوم اور ان کو سیکھنے کے امر پر مشتمل ہوتے تھے وہاں غائبین تک تبلیغ کا مکلف بھی بنایا جاتا تھا۔ (۲۴)

ترجمۃ الباب میں مذکور تعلیق کی تخریج

ترجمۃ الباب میں مذکور حدیث مطلق ”رُبُّ مُبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ“ کی تخریج خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں ”بالمعنی“ اور آگے کتاب الحج، ”باب الخطیۃ ایام منی“ میں ملفظ کی ہے۔ (۲۵)
حافظ قطب الدین حلبي رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے بعض شرح نے اس حدیث کی تخریج کی نسبت ترمذی شریف میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف کی ہے۔ (۲۶)
جس سے مترشح ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تخریج نہیں کی، حالانکہ جیسا کہ ابھی گذرا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی تصحیح میں اس کی تخریج کی ہے، لہذا اس کا حوالہ دینا چاہئے تھا۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ قطب الدین حلبي رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس باب کا مقصد اس بات پر تنبیہ ہے کہ اگر

(۲۳) بشرح الزرقانی علی مؤطا الإمام مالک (ج ۴ ص ۲۶۰) جامع السلام، رقم (۱۸۵۷)۔

(۲۴) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۴)۔

(۲۵) سیکھے صحیح بخاری (ج ۳ ص ۲۳۵) کتاب الحج، باب الخطیۃ ایام منی، رقم (۱۷۴۱)۔

(۲۶) سیکھے جامع نو ملدی، کتاب العلم، باب ما جاء فی الحدیث علی تبلیغ السماع، رقم (۲۶۵۷)۔

حدیث پڑھانے والا غیر عارف اور غیر محقق ہو، لیکن جو کچھ وہ بیان کر رہا ہے وہ محفوظ ہو تو اس کی حدیث بھی لی جاسکتی ہے۔ (۴۷)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس بات کا رد کرنا مقصود ہے جو مشہور ہے کہ شاکر دواستاز سے علم میں کم تر ہی ہوتا ہے۔ (۴۸)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس باب سے اس بات کی ترفیع دینا ہے کہ اپنے سے کم تر سے بھی علم حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے۔ (۴۹) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں ”وب مبلغ أوعى من سامع“ بعض بلا واسطہ سننے والوں کے مقابلہ میں بالواسطہ سننے والے ”أوعى“ یعنی ”احفظ“ اور ”أفہم“ ہوتے ہیں۔

امام وکیع اور سفیان بن عیینہ رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”إنہ لا یقبل المحدث حتی ینکب عنہ“ (۵۰) ہر فرقہ و مثلہ و دونہ۔ (۵۰)

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایات نقل کی جاتی ہیں (۵۱) ان میں بھی یہ مضمون وارد ہے، ان روایات کو اگرچہ سیوطی وغیرہ نے بغیر کسی نقد کے ذکر کر دیا ہے (۵۲) لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ ثابت نہیں (۵۳) واللہ اعلم۔

(۴۷) موطا بخاری (ج ۲ ص ۳۳)۔

(۴۸) لامع النور (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۴۹) الأبواب والترمذ (ص ۳۱)۔

(۵۰) دیکھئے الجامع لأحکام الراوی و آداب السامع للخطیب (ص ۳۷۳) رقم (۱۶۲۵ و ۱۶۲۶) الکتابۃ عن الأقران، و (ص ۳۷۳) رقم (۱۶۷۲) کتابۃ الأکابر عن الأصاغر، و مقدمة ابن الصلاح (ص ۲۳۹، ۲۳۸) النوع الثامن والعشرون معرفة آداب طالب الحديث، وفتح المبعث للبرقي (ص ۳۰۰) وفتح المبعث للسخاوی (ج ۳ ص ۲۹۶)۔ و ترویج الراوی (ج ۲ ص ۷۳)۔ (۵۱)

(۵۱) یہ روایات یہ ہیں ”واعلم ان الرجل لا یصیر محدثاً کاملاً فی حدیثہ إلا بعد ان ینکب أربعاً مع أربع، مثل أربع، و فی أربع، عند أربع، بأربع، علی أربع، عن أربع، لأربع، و کل هذه الرباعیات لا تتم إلا بأربع، مع أربع، فإذا تمت له کلها كان علیہ أربع، واینلی بأربع، فإذا حبر علی ذلك أكثره الله فی القلب بأربع، واثابه فی الآخرة بأربع“۔ دیکھئے تعریب الراوی (ج ۲ ص ۱۵۷) آخر النوع الثامن والعشرين معرفة آداب طالب الحديث، و مقدمة أوجز المسالك (ص ۱۲۹)۔

(۵۲) بھی پیچھے حوالہ گزر چکا ہے۔

(۵۳) دیکھئے مقدمة أوجز المسالك (ص ۱۳۰)

۶۷ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا بَشْرٌ قَالَ : حَدَّثَنَا ابْنُ عُثَيْمٍ . عَنْ ابْنِ سِيَرٍ . عَنْ عَبْدِ
الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي كُرَيْبَةَ : عَنْ أَبِيهِ : ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَعْدَةً عَلَى بَعِيرِهِ . وَأَمْسَكَ نَسْنَجَ عِطَافِهِ . أَوْ
بِرْمَالِهِ - قَالَ : (أَيُّ يَوْمٍ هَذَا) . فَسَكَتَا حَتَّى ضَمُّهُ أَتَتْهُ سَيْسِيَّةٌ سَبَى أَسْبَهُ . قَالَ : (أَبْسَ يَوْمٌ
أَسْحَرُ) . قُلْنَا : بَلَى . قَالَ : (فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا) . فَسَكَتَا حَتَّى ضَمُّهُ أَتَتْهُ سَيْسِيَّةٌ بَغْيَرُ أَسْبَهُ . قُلْنَا :
(أَبْسَ يَوْمٌ أَتَجَعَلُ) . قُلْنَا : بَلَى . قَالَ : (فَوَيْلٌ لَكُمْ) . وَأَمَّا لَكُمْ . وَأَمَّا لَكُمْ . يَنْتَكِمُ
حَرَامٌ . كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا . فِي شَهْرِكُمْ هَذَا . فِي بَلَدِكُمْ هَذَا . لِيُبْلَغَ تَشْهَدُ الْعَالِيَةِ . فَإِنْ
أَشْهَدَ عَسَى أَنْ يَبْلُغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهْ مَبَّة) .

[۱۰۵ - ۱۶۵۴ ، ۳۰۲۵ - ۴۱۴۴ - ۴۳۸۵ - ۵۲۳۰ - ۶۶۶۷ - ۷۰۰۹]

ترجمہ رجال

(۱) مسدد: یہ مشہور امام حدیث مسدد بن مسرود اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات
”کتاب الإیمان“ باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۵۵)
(۲) بشر: یہ بشر بن المنفلک بن الحارث رقاشی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کی کنیت ابواسامیل ہے۔ (۵۶)
انہوں نے اسماعیل بن امیہ ، حمید الطویل ، خالد الکداز ، سعید بن ابی عروبہ ، سمر بن علقمہ ، سمیل
بن ابی صالح ، شعبہ بن الحجاج ، عاصم بن کلیب ، عبد اللہ بن عون ، یحییٰ بن سعید انصاری ، صفیر ستوائی ،
محمد بن المنکدر ، قرظہ بن خالد اور یونس بن سعید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے حدیث کا سامان کیا ہے۔

(۵۳) لولہ "عن أبيه الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۰) في كتاب العلم، باب لينفع العلم الشاهد
العالم، ر (ج ۱ ص ۱۰۵) وفي (ج ۱ ص ۴۳۳، ۴۳۵) كتاب الحج، باب العطية أيام منى، ر (ج ۱ ص ۷۳، ۷۵) كتاب
بدء الخلق، باب ما جاء في صبح أرضين، ر (ج ۱ ص ۳۱۹) وفي (ج ۲ ص ۷۳۲) كتاب المغازی، باب حجة الوداع، ر (ج ۲ ص ۲۳۰) و
في (ج ۲ ص ۱۶۲) كتاب التفسير، سورة براءة، باب إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله ...
ر (ج ۲ ص ۲۶۲) وفي (ج ۲ ص ۸۳۳) كتاب الأضاحي، باب من قال: الأضاحي يوم النحر، ر (ج ۲ ص ۵۵۰) وفي (ج ۲ ص ۱۰۴۸)
كتاب الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، ر (ج ۲ ص ۷۰۸) و
في (ج ۲ ص ۱۱۰۹) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: وحده يومئذ ناظراً إلى ربها ناظراً، ر (ج ۲ ص ۷۳۷) . ومسلم في
صحيحه (ج ۲ ص ۷۰۰) في كتاب الفسامة، باب لعنيت تحريم الدماء والأعراض والأموال، وأبو داود في مسنده في كتاب
النسائك، باب الأشهر الحرم، ر (ج ۲ ص ۱۹۷) و (ج ۲ ص ۱۹۸) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب من بلغ علماً، ر (ج ۲ ص ۲۳۳) .

(۵۵) كنه كنف البري (ج ۲ ص ۲) .

(۵۶) تهذيب الكمال (ج ۳ ص ۱۳۸) .

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، محمد بن مسعود، حمید اللہ بن عمر القواریری، عثمان بن ابی شیبہ، عفان بن مسلم، علی بن المدینی، عمرو بن علی، مدو بن سرحد، نصر بن علی جہضمی، ابوالونید ہشام بن عبد الملک طرابلسی اور یعقوب بن ابراہیم دورقی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الیہ المنتہی فی الثبت فی البصرۃ"۔ (۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا "من اثبت شیوخ البصرین؟" تو انہوں نے ایک جماعت کا نام لیا، ان میں بشر بن الفضل کا نام بھی لیا۔ (۳)

امام ابو زرہ، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث"۔ (۵)

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة لقيه البدن"۔ (۷) ثبت فی الحدیث، حسن الحدیث،

صاحب سنۃ"۔ (۸)

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۹)

(۱) شیوخ و علائکہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸-۱۵۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۵۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) طبقات ابن سعد (ج ۲ ص ۳۹۰)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۹۷)۔

(۷) قال الشيخ محمد عوامة نقلاً عن الشيخ العلامة عبد الله الغماري: "كلمة "لقية البدن" يقولها المحققون، ويقول الاصوليون: "لقية النفس"، ومعناها: أن الشخص تمكن في الفقه حتى اختلط ببعده ودمه، وصار سجيحة فيه، ومراد المحققين بها ترجيح الراوي الموصوف بها ولو كان أقل من الثقة، بحيث لو تعارضت رواية الصدوق الفقيه البدن مع رواية الثقة غير المعنف، لقدمت رواية الصدوق المذكور". انظر دراسات يونس في "الكشاف" (ج ۱ ص ۴۳) الفاظ الجرح والتعديل في "الكشاف"۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۵۹)۔

(۹) حوالہ بالا۔

حافظ ابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان حجة“۔ (۱۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت عابد“۔ (۱۱)

۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۱۲) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ

(۳) ابن عون

یہ عبد اللہ بن عون بن ارمطبان مرقی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کثرت ابو عون ہے۔ (۱۳)

انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیارت تو کی ہے البتہ ان سے علم ثابت نہیں ہے۔ (۱۴)

یہ ابو واثن شقیق بن سلمہ، شععی، حسن بصری، محمد بن سیرین، قاسم بن محمد، ابراہیم ثقفی، مجاہد،

سعید بن جبیر، مکحول انس بن سیرین، رجاہ بن حیوہ اور ابو رجاء مولیٰ ابی قلابہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے رولست حدیث کرتے ہیں۔

ان سے سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن المبارک، نصر بن شمل، اسماعیل بن علیہ،

یزید بن عارون، اسحاق الاذرق، ازہر السمان، ابو عاصم النبیل اور امام مصعبی رحمہم اللہ تعالیٰ رولست حدیث کرتے ہیں (۱۵)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جمع لابن عون من الإسناد ما لا یجمع لأحد

من أصحابہ....“۔ (۱۶)

عشام بن حسان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنی من لم تر عینای مثله“ اور پھر انہوں نے

(۱۰) الکاشف (ج ۱ ص ۲۶۹، ۲۷۰) رقم (۵۹۳)۔

(۱۱) تقریب التہذیب (ص ۱۴۳) رقم (۷۰۳)۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۵۱)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۶)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۹۵)۔ وقال اللہ فی السیر (ج ۶ ص ۳۶۳): ”وما وجدت له سماعاً من انس بن مالك، ولا من صحابہ، مع انه ولد في حياة ابن عباس وطيفه، وكان مع انس بالبردة، وقد ورد عنه انه رأى انساً وعليه عمامة حمراء“۔

(۱۵) شیخ دغندوکی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۵-۳۹۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۶۳، ۳۶۴-۳۶۵)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۹۷)۔

ابن عون کی طرف اشارہ کیا (۱۷)۔

امام عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت أحداً ذکر لی قبل أن یلقاه، ثم لقیته إلا وهو علی دون ما ذکر لی، إلا ابن عون، وحبوة، أوسفیان، فأما ابن عون فلو ددت أن یلزمته حتی أموت أو یموت“۔ (۱۸)

عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما کان بالعراق أحد أعلم بالسنة منه“۔ (۱۹)
قرۃ بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کنا نتعجب من ورع ابن سیرین فأنساناه ابن عون“۔ (۲۰)

یحییٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان أفت من هشام یعنی ابن حسان“۔ (۲۱)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، وهو أكبر من التیمی“۔ (۲۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة کثیر الحدیث ورعاً“۔ (۲۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ما مون“۔ (۲۴)

نیز ایک مقام پر فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۲۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عبداللہ بن عون من سادات أهل زمانه عبادة،

وفضلاً، وورعاً، ونسكاً، وصلابة فی السنة، وشدة علی أهل البدع“۔ (۲۶)

(۱۷) کسب اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۶۵)۔

(۱۸) التہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۰۰)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) التہذیب النہذیب (ج ۵ ص ۳۸)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۶۱)۔

(۲۴) التہذیب النہذیب (ج ۵ ص ۳۸)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) اللغات لابن حبان (ج ۷ ص ۳)۔

امام ہزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان علی غایۃ من التوقی“۔ (۲۷)

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صحيح الكتاب“۔ (۲۸)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة رجل صالح“۔ (۲۹)

ان سے اصحاب اصول سے روایات لی ہیں۔ (۳۰)

۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۱) بحمدہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً۔

(۳) ابن سیرین

یہ امام محمد بن سیرین انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان، باب

اتباع الجنائز من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۲)

(۵) عبد الرحمن بن ابی بکرہ

یہ حضرت ابو بکرہ نفع بن الحارث ثقفی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کی کنیت ابو بکر یا

ابو حاتم ہے۔ ان کو ”اول مولود ولد فی الإسلام بالبصرة“ کا اعزاز حاصل ہے۔ (۳۳)

حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت علی، اپنے والد حضرت ابو بکرہ، شیخ عمری اور اسود بن سرنج

رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابو بشر جعفر بن ابی وہب، خالد الخزاز، عبد اللہ بن عون، عبد الملک بن عمیر، قتادہ، محمد بن

سیرین اور یونس بن عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۳۴)

(۲۷) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۴۸)۔

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۴۹)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھئے ذور الدلائب، ج ۱۔

(۳۱) کاشف (ج ۱ ص ۵۸۲) رقم (۲۸۹۲)۔

(۳۲) دیکھئے کشف الہادی (ج ۳ ص ۵۲۳)۔

(۳۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵) و مسر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۱۹، ۳۲۱)۔

(۳۴) شیخ زکاء فیہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

امام ابن سدر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة له احاديث ورواية“۔ (۳۵)

امام غلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري تابعي ثقة“۔ (۳۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولد زمن عمر، وكان ثقة كبير القدر مرفاً

عالمًا“۔ (۳۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”واففقوا على توثيقه“۔ (۳۹)

۹۶ھ میں ان کی وفات ہوئی (۴۰) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۶) حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب وإن طائفین من المؤمنین

افتتلوا فاصلحوا بہنہما“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴۱)

ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقد علی بعیرہ

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ اپنے اونٹ پر تشریف فرما

تھے۔

اس جملہ میں ”ذکر“ کے اندر ضمیر مستتر حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہے۔

بعض نسخوں میں اس سے پہلے ”قال“ بھی ہے، اس کے اندر موجود ضمیر مستتر عبدالرحمن بن ابی

بکرہ کی طرف راجع ہے۔

(۳۵) لطائف لابن سعد (ج ۷ ص ۱۹)۔

(۳۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۳۸)۔

(۳۷) مسر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۲۱)۔

(۳۸) لطائف لابن حبان (ج ۵ ص ۷۷)۔

(۳۹) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۹۵)۔

(۴۰) مسر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۲۰)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۲۵)۔

وأمسك إنسان بخطامه أو بزمامه

اور ایک آدمی اونٹ کی نگیل یا اس کی باگ تھامے ہوئے تھا۔

اس "انسان" سے کون مراد ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ مراد ہیں، کیونکہ نسائی کی روایت میں حضرت ام الحسین رضی اللہ عنہا کہتی ہیں "حججت فی حجة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فرأیت بلالاً یقود بخطامہ راحلہ....." (۴۲)

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عمرو بن خارجہ تھے، کیونکہ "سنن" کی روایت میں حضرت عمرو بن خارجہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "مکت أخذاً بزمام ناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم....." (۴۳)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ خود راوی حدیث یعنی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں، کیونکہ اسماعیلی کی روایت میں اسی حدیث میں تصریح موجود ہے "خطب رسول اللہ ﷺ علی راحلہ یوم النحر، وأمسکت۔ إما قال بخطامہا، وإما قال : بزمامہا"۔ (۴۴)

اس روایت سے ایک قاعدہ یہ بھی حاصل ہوا کہ روایت باب میں جو خطام و زمام کے درمیان تردید اور شک وارد ہے وہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی طرف سے نہیں بلکہ ان سے نیچے کسی راوی کی

(۴۲) سنن النسائي الصغرى (ج ۲ ص ۳۸، ۳۹) کتاب مناسک الحج، باب الوکوب إلى الجمار واستغلال المحرم، والسنن الكبرى (ج ۲ ص ۳۶) کتاب الحج، باب الوکوب إلى الجمار واستغلال المحرم، رقم (۴۰۶۱)۔

(۴۳) قال الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۱۵۸) : "وقد وقع فی السنن من حدیث عمرو بن خارجة قال : كنت أخذاً بزمام ناقة النبی صلی اللہ علیہ وسلم، انتهی، فذكر بعض الخطبة" ولكنی لم أجد هذا اللفظ فیما رجعت إلیه من المصادر فقد أخرج هذا الحديث النسائي فی منه الصغرى ج ۲ ص ۱۲۱، کتاب الوصایا، باب إبطال الوصية للوارث، وفي منه الكبرى ج ۲ ص ۱۰۷، کتاب الوصایا، باب إبطال الوصية للوارث رقم ۶۶۶۸، ۶۶۷۰ والترمذی فی جامعہ لی کتاب الوصایا، باب ما جاء لاوصية للوارث، رقم (۲۱۲۱) وابن ماجه فی منه، فی کتاب الوصایا، باب : لاوصية للوارث، رقم (۲۷۱۶) والدارمی فی سننه ج ۲ ص ۵۱۱، فی کتاب الوصایا، باب الوصية للوارث، رقم (۳۲۶۰) ویس فی واحد من هذه المصادر اللفظ الذي نقله الحافظ عن "السنن" نعم روى أحمد فی مسنده (ج ۳ ص ۱۸۶ او ۲۳۸) : "كنت أخذاً بزمام ناقة رسول الله ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم....." فكان ما قاله الحافظ : "وقد وقع فی السنن....." صبیح لکم، وقد كان يريد أن یكتب "ولقد وقع فی مسند أحمد" والله أعلم۔

(۴۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

طرف سے ہے۔ (۳۵)

پھر ”خطام“ اور ”زہم“ دونوں ایک ہیں؟ یا دونوں میں فرق ہے؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اونٹ کی ناک میں حلقہ ڈالا جاتا ہے اس حلقہ میں دو طرف سے جو رسی باندھی جاتی ہے اس رسی کو ”خطام“ یا ”زمام“ کہتے ہیں۔ (۳۶)

صاحب مختار الصحاح نے بھی ”خطام“ کی تفسیر ”زمام“ سے کی ہے (۳۷) اور پھر ”زہم“ کی تفسیر وہی کی ہے جو ابھی ہم نے اوپر ذکر کی، مزید اضافہ یہ بھی کیا ہے کہ اس ”زمام“ (چھوٹی رسی) کے ساتھ ”مہار“ باندھی جاتی ہے اور کبھی مہار پر ”زمام“ کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔ (۳۸)

جبکہ دیگر اصحاب لغت کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ”خطام“ اور ”زمام“ میں فرق ہے، ”زمام“ اس باریک رسی کو کہتے ہیں جو ناک میں ڈالی جاتی ہے اور ”خطام“ ”مہار“ کو کہتے ہیں (۳۹) واللہ اعلم۔

قال : أي يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سببنا سؤي اسمه، قال : أليس يوم

النحر؟ قلنا : بلى

آپ نے پوچھا یہ کون سا دن ہے؟ ہم خاموش ہو گئے؛ حتیٰ کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا کوئی اور نام بتائیں گے، آپ نے پوچھا کہ یہ پوم آخر نہیں ہے؟ ہم نے کہا کہ ”کیوں نہیں“۔
روایت باب میں ”سکتنا“ ہے، جبکہ کتاب الحج کی روایت میں ”قلنا : اللہ ورسولہ أعلم“ ہے (۴۰)؛ بظاہر اس طرح دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض حضرات نے سکوت کیا ہو اور بعض حضرات نے ”اللہ

(۳۵) حوالہ با۔

(۳۶) حوالہ با۔

(۳۷) مختار الصحاح (ص ۱۸) مادہ ”خطام“۔

(۳۸) مختار الصحاح (ص ۲۷۵) مادہ ”زمام“۔

(۳۹) کوئیۃ النہایۃ (ج ۲ ص ۵۰) مادہ ”خطام“۔

(۴۰) کوئیۃ الحج بخاری (ج ۲ ص ۲۳۳) کتاب الحج، باب المظنۃ آیام منی، رقم (۱۷۴۱)۔

ورسولہ اعلم" کہا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلی مرتبہ پوچھنے پر سکوت کیا ہو اور دوسری مرتبہ پوچھنے پر "اللہ ورسولہ اعلم" کہا ہو۔ لیکن یہ دونوں جواب احتمالِ محض کے درجہ میں ہیں، اصل میں صحابہ کرام نے "اللہ ورسولہ اعلم" ہی کہا تھا، لیکن اس کو راوی نے گا ہے اختصاراً "فسکتنا" سے تعبیر کر دیا، اسی "فسکتنا عن الجواب" ظاہر ہے "اللہ ورسولہ اعلم" کہا جواب نہیں ہے بلکہ یہ سکوت عن الجواب ہے اور جواب اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مفوض کیا جا رہا ہے۔

پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت میں تو یہ ہے کہ صحابہ نے "اللہ ورسولہ اعلم" کہا، جبکہ کتاب النجاشی میں حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں آ رہا ہے کہ صحابہ نے جواب میں "یوم حرام" کہا (۵۱) اس طرح ان دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔ اس تعارض کو کئی طریقے سے دور کیا گیا ہے:

اول تو یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سوال فرمایا تو بعض لوگوں نے "اللہ ورسولہ اعلم" کہا دیا اور بعضوں نے "یوم حرام" کہا دیا، لیکن یہ بعید معلوم ہوتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ پوچھا ہو، پہلی مرتبہ ان حضرات نے "اللہ ورسولہ اعلم" کہا ہو اور دوسری مرتبہ "یوم حرام" کہا ہو۔ لیکن سیاق و طرز حدیث اس جواب کو بھی بعید بتا رہا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے دو دن خطبہ دیا ہو، پہلے دن تو صحابہ نے "اللہ ورسولہ اعلم" کہا ہو اور دوسرے دن جواب معلوم ہو جانے کی وجہ سے "یوم حرام" کہا ہو۔ لیکن یہ بھی بعید معلوم ہوتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے، اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت مفصل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مختصر و مجمل ہے۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ ہے کہ آپ نے جب فرمایا "ای یوم هذا؟" تو صحابہ نے "اللہ ورسولہ اعلم" کہا، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الیس یوم النحر؟" صحابہ

نے جواباً کہا ”ہلنی“ تو اب سب کا محضر خلاصہ یہ نکلا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ”یوم حرام“ کہہ دیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں اصل مضمون پر نظر کرتے ہوئے اختصار سے تعبیر کیا گیا اور کہہ دیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ نے ”یوم حرام“ کہہ دیا۔ واللہ اعلم

قال : فاي شهر هذا؟ فسكتنا حتى ظننا انه سيسمي به غير اسمه، فقال : آليس بلدي الحجة؟ قلنا: بلى۔

آپ نے پوچھا کہ یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم خاموش ہو گئے حتیٰ کہ ہم سمجھنے لگے کہ اس مہینے کا کوئی اور نام بتائیں گے، پھر پوچھا کہ کیا یہ ذی الحجہ نہیں ہے؟ ہم نے کہا کیوں نہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوالات اس لیے فرما رہے تھے تاکہ صحابہ کرام ہمہ تن متوجہ ہو کر آپ کی بات سننے کے لیے تیار ہو جائیں۔

قال : لان دماءكم واموالكم واعراضكم بينكم حرام كحرمه يومكم هذا، في شهر كم هذا، في بلدكم هذا۔

آپ نے فرمایا کہ تمہارے خون، مال اور آبرو میں ایک دوسرے پر اس طرح حرام ہیں جس طرح تمہارے اس دن کی حرمت تمہارے اس مہینے میں اور تمہارے اس شہر میں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

تشبیہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہوتا ہے، یہاں مشبہ بہ (حرمت دم و عرض و مال) مشبہ بہ (حرمت یوم و شہر و بلد) سے اقویٰ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوسری جہت سے یہاں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہے، وہ ہے حرمت کی شہرت، ان لوگوں کے ذہنوں میں یوم و شہر و بلد کی حرمت زیادہ تھی، اور یہ حرمت ان کے یہاں معروف و مشہور تھی جبکہ جان و مال و آبرو کی اہمیت کے یہاں کوئی قدر نہیں تھی کسی کو قتل کر دینا، کسی کا مال لوٹ لینا، کسی کی آبرو اور عزت کو تار تار کر دینا ان کے ہائیں ہاتھ کاکیل تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتلایا کہ جیسے تم یوم و شہر و بلد کو محترم سمجھتے ہو اور دس میں تھدی سے اجتناب کرتے ہو اسی طرح یہ

چیزیں بھی حرام اور لائقِ احرام ہیں، ان میں بھی تعدی سے اجتناب کرو۔ (۵۲) واللہ اعلم۔

لیبلغ الشاهد الغائب

حاضر غائب کو پہنچا دے

اس سے معلوم ہوا کہ جو مسئلہ سے واقف ہوں ان کو چاہئے کہ وہ ناواقفین کو بتادیں۔

لأن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه

اس لئے کہ ممکن ہے حاضر شخص کسی ایسے آدمی کو پہنچا دے جو اس بات کو پہنچانے والے سے

زیادہ یاد رکھنے والا اور سمجھنے والا ہو۔

یہی ترجمہ الباب ہے یعنی ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آنکھوں سے دیکھنے والا

ایسے شخص کو دین پہنچائے جو اس سے افہم و احفظ ہو۔ اور ایسا ہوا ہے، تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء پیدا

ہوئے ہیں جو بہت سے صحابہ کرام سے حفظ و فہم میں فائق تھے، اس کے بعد بھی صورتحال رہی کہ تبع

تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء ہوئے جو اپنے سے پہلے طبقہ پر فائق تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۱۰ باب : العلم قبل القرآن والعمل .

قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى : «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» / محمد : ۱۹ . فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ .

(وَأَنَّ الْعِلْمَ أَمْرٌ وَرَفَقَهُ الْإِيمَانُ . وَرَفَقُوا الْعِلْمَ : مَنْ أَخَذَ أَخَذَ بِحُطْرٍ وَافِرٍ . وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِيَ بِهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى جَنَّاتٍ) .

وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ : «وَأَنَّا نُبَشِّرُ اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ» / فاطر : ۲۸ . وَقَالَ : «وَمَا يُعْمَلُهَا

إِلَّا الْعَالِمُونَ» / العنکبوت : ۴۳ . «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»

الملك : ۱۰ . وَقَالَ : «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» / الزمر : ۹ .

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ) . [ر : ۷۱] وَ (أَنَّمَا الْعِلْمُ بِالنَّعْمِ) .

وَقَالَ أَمْرٌ ذَرَّ : لَوْ وَضَعْتُمُ الصُّصَامَةَ عَلَى هَذِهِ - وَأَشَارَ إِلَى قَهَاءِ - ثُمَّ طَلَسْتُ أَنِّي أَفْقِدُ

كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ أَنْ يُحْزِرُوا عَلَيَّ لَأَنْفَذْتُهَا .

وَقَالَ أَبُو عَبَّاسٍ : «كُونُوا رَبَّيِّينَ» / آل عمران : ۷۹ . حَسَاءَ قَهَاءِ . وَهَذَا :

أَنْزَلَنَاهُ الْكُتُبَ بِلُغَةِ النَّاسِ بِصِفَاتٍ يُعْلَمُ قَبْلَ سَمْعِهِ .

(۵۲) یکے کے الہادی (ج ۱ ص ۱۵۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں مبلغ و سامع کا ذکر تھا، چونکہ مبلغ اور مبلغ علم کے ذریعہ ہی تعلیم و تعلم پر قدرت حاصل کر سکتے ہیں، اس لئے یہاں ”باب العلم قبل القول و العمل“ کا ترجمہ مستفاد کیا ہے (۵۳)۔

ترجمہ الباب کا مقصد

تقدم یا تو ذاتا ہوتا ہے، یا زماناً یا ترتیباً۔

تقدم ذاتی میں مقدم مؤخر سے ذاتاً پہلے ہوتا ہے اگرچہ دونوں کا زمانہ ایک ہو، جیسے ہاتھ اور کتلی کی حرکت، کہ زمانہ اتحاد ہے لیکن ذاتاً ہاتھ کی حرکت کتلی کی حرکت سے مقدم ہے، اس لئے کہ کتلی ہاتھ کی حرکت ہی سے متحرک ہوتی ہے۔

تقدم زمانی میں مقدم مؤخر سے زمانہ کے اعتبار سے پہلے ہوتا ہے جیسے باپ کا زمانہ بیٹے کے زمانے سے مقدم ہے۔

تقدم ترتیبی یا تقدم بالترتيب والشرف میں مقدم مؤخر سے مقام و مرتبہ میں فائق ہوتا ہے چاہے زمانے کے اعتبار سے مؤخر ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ پر فوقیت حاصل تھی اگرچہ بہت سے صحابہ آپ سے سن و سال کے اعتبار سے بڑے تھے۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا ”انت اکبر ام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟“ تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ”ہو اکبر منی وانا امن منہ“ (۵۴) وہ مجھ سے بڑے ہیں اور میں سن و سال کے اعتبار سے ان سے پہلے ہوں۔

علماء شراح کرام کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ علم حصول کے اعتبار سے قول و عمل سے مقدم ہے، پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد عمل کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد ہی وعظ و تذکیر اور درس و تدریس کا نمبر آتا ہے۔

(۵۳) ترجمہ التلخیص (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۲۷)۔ وروی ابووزین: ”قبل للعباس: انما اکبر انت ام النبی صلی اللہ علیہ وسلم؟ فقال: هذا اکبر منی وانا ولدت قبلہ...“ ورواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح، انظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۶۰) کتاب المناقب، باب ما جاء فی العباس عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومن جمیع من ولده۔

ذاتی اعتبار سے بھی علم کو عمل اور قول پر شرافت حاصل ہے اس لئے کہ قول و عمل کی صحت نیت پر موقوف ہے اور نیت کی صحت علم پر موقوف ہے۔

اسی طرح ظاہر ہے کہ علم کو عمل پر زنا بھی تقدم حاصل ہے۔

نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ علم کو عمل پر شرف و درجہ بھی تقدم حاصل ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے اس باب میں جو آیات و آثار وغیرہ ذکر کئے ہیں وہ اس پر مجموعی طور پر دلالت کرتے ہیں اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن السخیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس باب سے مقصد یہ ہے کہ علم قول و عمل کی صحت کیلئے شرط کے درجہ میں ہے۔ جبکہ علم ہوا اس وقت تک قول و عمل کا اعتبار نہیں، کیونکہ علم صحیح نیت ہے، اور نیت صحیح للعسل ہے چونکہ یہ بات مشہور ہے کہ عمل کے بغیر علم نفع نہیں اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت ہوئی اور ترجمۃ الباب سے بتادیا کہ علم ذاتی قول و عمل سے مقدم ہے (۱)۔

یہی بات علامہ کرمانی اور ابن بطال رحمہما اللہ کہتے ہیں (۲)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے قول و عمل کے مقابلہ میں علم کے شرف و درجہ کے اعتبار سے مقدم ہونے کو بیان فرمایا، تقدم زمانی کو بیان کرنا مقصود نہیں، کیونکہ باب کے تحت جو کچھ مذکور ہے اس سے تقدم بالشراف والدرجہ ہی معلوم ہو رہا ہے۔ (۳)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تقدم زمانی ہی مراد ہے اور جو کچھ باب کے تحت مذکور ہے وہ بھی اس مدعا کے اثبات کے لئے کافی و واضح ہے۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس دہم کو دفع کرنا ہے کہ چونکہ علم بلا عمل پر وعیدیں وارد ہیں

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۰)۔

(۲) یکھے شرح اگمالی (ج ۲ ص ۳۰۲)۔

(۳) حاشیۃ السندھی علی البخاری (ج ۳ ص ۴۳)۔

لہذا مقتصر کو علم حاصل ہی نہیں کرنا چاہئے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم فرمایا کہ یہ بتا دیا کہ علم من حیث
صوہو عمل سے ذاتاً وزہناً مقدم ہے، جہاں تک عمل نہ کرنے کا تعلق ہے سو یہ بالکل الگ چیز ہے جو موجب
خسارہ اور وعیدوں کا مورد ہے (۳) واللہ اعلم

قول اللہ تعالیٰ: "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" فبدأ بالعلم

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "سو تم جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں" اللہ تعالیٰ نے علم

کو پہلے بیان کیا۔

نام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مقدم علم علی القول والاعمال پر استدلال کے لئے یہ آیت ذکر کی ہے
اور یہ استدلال پوری آیت سے ثابت ہوتا ہے "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ" (۵) اس آیت میں پہلے علم کا ذکر فرمایا اس کے بعد عمل یعنی استغفار کا، گویا استغفار قلب سے
ہو یا زبان سے، اسی وقت ہو گا جبکہ علم صحیح ہو، اگر علم صحیح نہیں تو عمل بھی درست نہیں ہو گا۔

اس آیت میں براہ راست خطاب اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن یہ خطاب آپ کی

امت کے لئے بھی ہے۔ (۶)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی آیت سے علم کی فضیلت پر استدلال فرمایا ہے۔ (۷)

وإن العلماء هم ورثة الأنبياء

براہمہ علماء ہی انبیاء کے وارث ہیں۔ یہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کا کلام
ہے جس کو امام احمد، ابو داؤد، ترمذی، دارمی نے اپنی کتابوں میں، نیز انہم بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "تاریخ

(۳) دیکھئے تعلیقات لامع الدرازی (ج ۲ ص ۱۹۰)۔

(۵) سورہ محمد / ۱۹۔

(۶) فتح الباری (ج ۲ ص ۱۶۰)۔

(۷) حلیۃ الاولیاء (ج ۲ ص ۳۰۵) بحوالہ سفیان بن عیینہ۔

کبیر“ میں موصولاً نقل کیا ہے (۸) اس کی سند میں کچھ اضطراب ہے (۹) لیکن مزہ کنانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تحسین فرمائی ہے۔ (۱۰)

چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس کے حدیث ہونے کی تصریح نہیں کی اس لئے اس کو ان کی تفائیل میں شمار نہیں کیا جاتا، البتہ ان کا ترجمہ میں اس کو ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی اصل موجود ہے، قرآن کریم کی آیت ”ثم اوردنا الكتاب اللذين اصطفينا من عبادنا“ (۱۱) بھی اس پر شاہد ہے (۱۲)۔

اس حدیث میں علماء کو انبیاء کا وارث قرار دیا گیا ہے، انبیاء ”نبی“ کی جمع ہے، نبی لفظ خبر دینے والے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ”نبی“ اللہ تعالیٰ کی خبر دینے والے مخصوص فرد کو کہتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ خبر دینے والا اسی وقت خبر دے سکتا ہے کہ پہلے اسے علم ہو، علم کے بغیر خبر دینا ممکن نہیں، معلوم ہوا کہ نبوت من حیث انہوت صفات علیہ میں سے ہے، اسی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”العلم قبل القول والعمل“ کے ذیل میں ”ان العلماء هم ورثة الانبياء“ کو ذکر کیا ہے اور بتلایا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے علماء علم کی میراث حاصل کرتے ہیں نہ کہ سیم، زر کی، اسی کو ”وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم“ (۱۳) کہہ کر واضح کیا گیا ہے۔

جس کے پاس جتنا زیادہ علم ہے گویا اس کو نبی کی وراثت کا اتنا ہی حصہ حاصل ہوا ہے۔ یہاں اس ارشاد میں جو صرف علم کا ذکر ہے اس سے علم صحیح و قوی مراد ہے جس سے خود بخود عمل ناشی اور صادر ہوتا

(۸) بیئیمہ مستند احمد (ج ۵ ص ۱۹۹) وسنن ابی داؤد، کتاب العلم، باب البحث علی طلب العلم، رقم (۳۶۴۱) و (۳۶۴۲) و جامع ترمذی، کتاب العلم، باب ما جاء فی فضل الفقہ علی العبادۃ، رقم (۲۶۸۶) وسنن ابن ماجہ، المقدمة، باب فضل العلماء والبحث عنی طلب العلم، رقم (۲۲۳) وسنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۱۰) المقدمة، باب فی فضل العلم و العالم، رقم (۳۴۱) والذریغ الکبیر (ج ۸ ص ۳۳۷) رقم (۳۲۲۹)۔

(۹) اضطرابات کی تفصیل کے لئے دیکھئے ممدۃ البخاری (ج ۲ ص ۳۹ و ۴۰)۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۴ ص ۶۰)۔

(۱۱) نظر ۳۲۔

(۱۲) فتح الباری (ج ۴ ص ۱۱۰)۔

(۱۳) ”ان العلماء ورثة الانبياء“ ال حدیث کا ترجمہ ہے اور اس کی تخریج کچھ اور گذر چکی ہے۔

ہے، اگر کوئی شخص حرام کتابیں رٹ لے اور ٹل سے بے بہرہ ہو تو وہ شریعت کی اصطلاح میں علم نہیں بلکہ وہ وبال ہے، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ علم وہ ہے جس سے خشیت و تقویٰ پیدا ہو، جب خشیت ہوگی تو عمل بھی اس کے مطابق ہوگا۔ (۱۳)

علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل

عام واعظین ”علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل“ کو بطور حدیث ذکر کیا کرتے ہیں لیکن سند کے اعتبار سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، ائمہ حدیث علامہ ذری، علامہ ذرکشی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حافظ سخاوی اور ذوالعلی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ (۱۵)

البتہ ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء“ والی حدیث اس کے مضمون اور معنی کو لو اکر سکتی ہے، اس لئے کہ جب اس امت کے علماء انبیاء کے وارث ٹھہرے تو ان کا وہی کام ہوگا جو انبیاء بنی اسرائیل کرتے تھے، کیونکہ بنی اسرائیل میں جب ایک نبی چلا جاتا تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ دوسرا نبی تبلیغ کے لئے بھیج دیتے تھے، ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شان ہے کہ آپ کے بعد کسی نئے نبی کی ضرورت نہیں رہی، البتہ تبلیغ کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ کام غنم سے لیا۔ تو جو کام انبیاء بنی اسرائیل کرتے تھے وہ اس امت کے علماء کر رہے ہیں، لہذا ”العلماء ورثة الأنبياء“ سے ”علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل“ پر استدلال کیا جاسکتا ہے، اور کہہ سکتے ہیں اگرچہ اس حدیث کا لفظ ثبوت نہیں لیکن یہ معنی ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحفظه وفرو

انہوں نے علم کی میراث چھوڑی ہے، جس نے اسے حاصل کیا اس نے بڑا حصہ حاصل کر لیا۔

ورثوا

(۱۳) دیکھئے نقض الہادی (ج ۲ ص ۳۷۳)۔

(۱۵) دیکھئے کشف الحقائق و مزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی أئمة النبیاء (ج ۲ ص ۶۵)۔ والمصنوع فی حرقہ الحدیث

یہ لفظ باب تفعلیل سے بھی ہو سکتا ہے اور مجرد سے بھی، باب تفعلیل سے ہونا رائج ہے کیونکہ روایت کا سیاق یہی کہتا ہے ”إِنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحِظِّهِ، أَوْ بِحِظِّ وَالِهِ“ (۱۲) (اللفظ للدارمی) اگر یہ بالتشبیہ یعنی باب تفعلیل سے ہو تو اس کی ضمیر انبیاء کی طرف رائج ہوگی اور اگر بالتخفیف یعنی باب شمع سے ہو تو یہ ضمیر علماء کی طرف عائد ہوگی۔ (۱۷)

من اخذه أخذه بحظِّه والهِ۔

ہو سکتا ہے یہ جملہ معنی بھی خبریہ ہو، مطلب یہ ہے کہ جس نے علم حاصل کر لیا اس نے بہت بڑی دولت حاصل کر لی۔

اور ہو سکتا ہے کہ لفظاً تو خبر ہو اور معنی امر ہو، مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص علم حاصل کرے تو اس کو اچھی طرح وافر مقدار میں حاصل کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ

جس نے دور استقامت اختیار کیا جس سے وہ علم حاصل کر سکے تو اللہ تعالیٰ اس کے واسطے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے۔

یہ مضمون جیسے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت میں وارد ہوا ہے (۱۸) اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جو امام مسلم اور امام ابو داؤد نے نقل کیا ہے ”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كَرْبَةً مِنْ كَرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كَرْبَةً مِنْ كَرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسِّرْ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ يَسِّرْ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي

الموضوع (ص ۱۲۳)۔

(۱۶) القدسی تخریج هذا الحديث سابقاً فارجع إليه۔

(۱۷) کنز الباری (ص ۱۶۰)۔

(۱۸) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج جیسے ”وَالْعُلَمَاءُ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ“ کے تحت ہو چکی ہے۔

عون آخیه، ومن مملک طریقاً یلتصق فیہ علماً سهل الله له به طریقاً إلى الجنة، وما اجتمع قوم فی بیت من بیوت الله یتلون کتاب الله یتدارسونہ بینهہم إلا نزلت علیہم السکينة و غشیتہم الرحمة وحفتہم الملائكة و ذکرہم الله فیمن عنده، ومن یتطاہر عملہ لم یسرع بہ نسہ“ (اللفظ لمسلم) (۱۹)۔

یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں درج نہیں کی، اس لئے کہ اس کی سند میں تھوڑا سا اختلاف ہوا ہے۔

اختلاف یہ ہے کہ یہ روایت ”الأعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ“ مروی ہے، اب اس میں کلام ہے کہ آیا امام اعمش نے ابو صالح سے براہ راست سنی ہے یا نہیں، کیونکہ ابو داؤد اور ترمذی کی ایک ایک روایت میں ”حدثت عن ابی صالح“ ہے (۲۰)، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمش اور ابو صالح کے درمیان کوئی واسطہ ہے لیکن یہی روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کئی طرق سے نقل کی ہے ان میں سے ابو اسامہ کے طریق میں ”حدثنا ابو صالح عن ابی ہریرۃ“ کی تصریح موجود ہے۔ (۲۱) لہذا ہو سکتا ہے کہ اوّل اعمش نے بالواسطہ سنی ہو اور بعد میں بلا واسطہ سنی ہو۔ واللہ اعلم۔

اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی طلب علم کے لئے سعی کرتے اور اس کی جستجو میں لگا رہے اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس اشغال ہاں علم کی وجہ سے اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے، اس لئے کہ

(۱۹) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء والقرۃ والاستغفار، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن و علی الذکر۔ و سنن ابی داؤد، کتاب العلم، باب البحث علی طلب العلم، رقم (۳۶۳)۔ و جامع الترمذی کتاب العلم، باب فضل طلب العلم، رقم (۲۶۶۶) و کتاب الفراء، باب (بلا ترجمہ) بعد باب ما جاء أنزل القرآن علی سبعة أحرف۔ رقم (۲۹۳۵)۔

یہ حدیث ”من مملک طریقاً...“ کے محاورے کے پیرامون پر لکھنے والی ستر (کتاب العلم، باب فی المعونة للمسلم، رقم ۳۹۳۶) میں، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”جامع“ (کتاب الحدود باب ما جاء فی السورۃ علی المسلم، رقم ۱۳۲۵) و کتاب البر والصلة، باب ما جاء فی السورۃ علی المسلم، رقم (۱۹۳۰) میں بھی نقل کی ہے۔ (۲۰) دیکھئے سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی المعونة للمسلم، رقم (۳۹۳۶) و جامع ترمذی، کتاب البر والصلة، باب ما جاء فی السورۃ علی المسلم، رقم (۱۹۳۰)۔

(۲۱) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن و علی الذکر۔

جب علم حاصل کرے گا تو ملکات فاضلہ اس کو حاصل ہوں گے، اعمالی صالحہ اس کو معلوم ہوں گے، اللہ تعالیٰ کی محبت اور خشیت اس کے دل میں آئے گی اور یہ تمام امور وہ ہیں جو جنت میں لے جانے والے ہیں، اس لئے اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرما دیں گے۔

یہاں ہر جگہ علم کی فضیلت آرہی ہے اور عمل کی قید مذکور نہیں ہے۔

وقال جلّ ذكره: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (۲۲)

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا اللہ کے بندوں میں سے اللہ سے علماء ہی ڈرتے ہیں۔

خشیت ایک عمل ہے، اس عمل کو ”علماء“ کے لئے ثابت کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ پہلے علم آتا ہے

اس کے بعد عمل کا نمبر ہوتا ہے۔

نیز اس سے فضیلتِ علم بھی نکلتی ہے، اس لئے کہ خشیت ایک مقصود چیز ہے وہ علماء کے لئے

ثابت کی گئی ہے، معلوم ہوا کہ علم کو فضیلت حاصل ہے کہ بغیر علم کے مقصود حاصل ہی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض لوگ عالم تو ہوتے ہیں لیکن ان میں خشیت نہیں ہوتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ درحقیقت عالم ہی نہیں ہیں ”مَثَلُ الْيَنِينِ حُمَلُوا الْقَوَافَ ثُمَّ لَمْ

يَعْمَلُوا“ (۲۳) یعنی بچے اٹھائے گئے لیکن انہوں نے کام نہیں کیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس آیت میں یہ نہیں کہا گیا کہ عالم کے اندر خشیت لازمی ہے، بلکہ یہ بتایا

گیا ہے کہ خشیت مطلقہ کاملہ اگر پائی جائے گی تو عالم کے اندر ہی پائی جائے گی۔

تنبیہ

یہاں یہ واضح رہے کہ عالم ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ کتابیں پڑھ کر ہی عالم ہو، بلکہ ضروری

یہ ہے کہ کسی عالم کی صحبت میں رہ کر علم حاصل کیا ہو، خواہ اس سے کتابیں پڑھ کر حاصل کیا جائے یا کتابوں

کے بغیر اس کی باتوں اور وعظ و نصیحت سے استفادہ کر کے علم حاصل کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

وَقَالَ : وَمَا يَقْلِبُهَا إِلَّا الْمُتَعَلِّمُونَ (۲۴)

اور فرمایا کہ ان بیان کردہ مثالوں کو اہل علم ہی سمجھتے ہیں اس سے بھی علم کی فضیلت ثابت ہوئی۔

وَقَالُوا : لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (۲۵)

اور جنہی کہیں گے اگر ہم اہل علم کی طرح سننے اور سمجھنے تو جہنمیوں میں سے نہ ہوتے۔

یعنی علم حاصل ہوتا ہے سننے سے اور غور و فکر اور تدبر کرنے سے، انہوں نے نہ سنانے کا طریقہ اختیار کیا اور نہ تعقل اور غور و فکر کا۔

وَقَالَ : هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (۲۶)۔

فرمایا: کیا اہل علم اور غیر اہل علم برابر ہو سکتے ہیں؟

اس آیت مبارکہ میں عالم اور غیر عالم میں فرق کیا ہے؟ حالانکہ عمل سب کرتے ہیں اس کے باوجود عالم اور غیر عالم میں تفریق کی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ علم کو تقدم حاصل ہے۔

ابن دیر حمہ رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کی شان میں چند بہت اچھے اشعار کہے ہیں:

أَهْلًا وَ سَهْلًا .	بِالذِّينِ احْتَبَهُمُ	وَأَوَدَّهُمُ فِي اللَّهِ ذِي الْآلَاءِ
أَهْلًا بِقَوْمٍ صَالِحِينَ ذُو تَقَى	غَرَّ الْوُجُوهُ وَ زَيْنَ كُلِّ مَلَأَ	
يَسْعُونَ فِي طَلَبِ الْحَدِيثِ بَعْفَ	وَتَوَقَّرَ وَ سَكِينَةَ وَحْيَاءِ	
لَهُمُ الْمَهَابَةُ وَالْجَلَالَةُ وَالْتِهَى	وَفَضَائِلُ جَلَّتْ عَنِ الْإِحْصَاءِ	
وَمَدَادُ مَا تَجَرَّى بِهِ أَلْلَامُهُمُ	أَزْكَى وَ أَفْضَلُ مِنْ دَمِ الشَّهَادَةِ	
يَا طَالِبِي عِلْمِ النَّبِيِّ مُحَمَّدِ	مَا أَنْتُمْ وَ سِوَاكُمْ بِسِوَاءِ (۲۷)	

(۲۴) مشکوٰۃ / ۳۳۔

(۲۵) البکہ / ۱۰۔

(۲۶) الزمر / ۹۔

(۲۷) جامع بیان العلم وفضله لابن عبد البر (ج ۳ ص ۳۷) باب تحسین العلماء علی العباد

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقہ اور فہم عطا فرماتے ہیں۔

یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع روایت کا حصہ ہے جس کی تخریج امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے موصول کر رہے ہیں۔ (۲۸)

اکثر حضرات کی روایت میں یہاں لفظ ”یفقہہ“ ہے جبکہ مستثنیٰ کی روایت میں ”یفہمہ“ ہے۔ (۲۹)

اس دوسری روایت کی تخریج ابن ابی عاصم نے ”کتاب العلم“ میں کی ہے۔ (۳۰)
حدیث کا مطلب واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو علم دین اور فہم دین عطا فرمادیتے ہیں، چونکہ علم پہلے آتا ہے اور عمل کا نمبر بعد میں آتا ہے اس لئے علم کی تفصیل اور اس کا تقدّم ثابت ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

وإنما العلم بالتعم

اور علم تو سیکھنے ہی سے آتا ہے۔

یہ ایک حدیث مرفوعہ کا ٹکڑا ہے جس کو امام طبرانی اور ابن ابی عاصم رحمہما اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے ”یا أيہا الناس، تعلموا، إنما العلم بالتعم، والفقہ بالفقہ، و من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین“ (۳۱)۔

یہ نیزہ ٹکڑا حضرت ابو ادرء اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ (۳۲)

(۲۸) بیہ دوا اب کے بعد ”ہام“ میں یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین ”اس حدیث کی پوری تخریج اشاعہ اللہ تعالیٰ عنہ باب کے تحت کی جائے گی۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۳۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶) کو تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۹)۔

(۳۱) بیہ دوا (ج ۱ ص ۱۶) کو تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۸)۔

(۳۲) روی السوار نحوہ من حدیث ابن مسعود موقوفاً ورواہ ابو نعیم الاصبہانی مرفوعاً، وہی انہاب عن ابی الدرداء وغیرہ۔ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶) وانظر تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۸)۔

اس حدیث کی بنا پر حضرات فقہاء نے لکھا ہے کہ جو آدمی ماہر ارباب فتویٰ سے تربیت مکمل کیے بغیر صرف کتابیں دیکھ کر فتوے دے اس کی بات کا اعتبار نہیں (۳۴) کیونکہ فتویٰ دینا سیکھنے سے آتا ہے۔

امین الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ایک محدث تھے انہوں نے حدیث پڑھی تھی ”نہی عن الخلق قبل الصلاة يوم الجمعة“ (۳۵) انہوں نے لوگوں کو بتایا کہ چالیس سال گزر گئے کہ وہ جمعہ کے دن نماز سے قبل سر نہیں مٹاتے کسی نے پوچھا کہ سر کیوں نہیں مٹاتے؟ کہنے لگے کہ حدیث میں خلق فی يوم الجمعة کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ (۳۵)

اصل میں تھا ”الخلق“ بکسر الحاء المهملة وفتح اللام، جو ”حلقہ“ کی جمع ہے انہوں نے چونکہ کسی استادِ عارف سے پڑھا نہیں تھا، اس لئے پہلے لفظی تحریف کی اور ”خلق“ کو ”خلق“ پڑھا اور اس کے بعد معنوی غلطی میں مبتلا ہو گئے، یہ محض اس لئے ہوا کہ انہوں نے کتاب دیکھ کر علم حاصل کیا تھا، اساتذہ و مشائخ سے علم حاصل نہیں کیا۔ (۳۶)

(۳۳) قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: ”وقد رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر: سئل في شخص يقرأ ويطلع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ، يفتي ويصنع على مقلده في الكتب، فهل يجوز له ذلك أم لا.

فاجاب بقوله: لا يجوز له الإفتاء بوجه من الوجوه؛ لأنه عاصي جاهل لا يدرى ما يقول، بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعبرين لا يجوز له أن يفتي من كتاب ولا من كتابين. قال النووي رحمہ اللہ تعالیٰ: ولا من عشرة؛ فإن المشرقة والمشربين قد يضمنون كلهم على مقالة ضعيفة في الملعب؛ فلا يجوز تقليدهم فيها. بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله وصاروا له فيه ملكة نفسية، فإنه يميز الصحيح من غيره، ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتبر، فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى. ولما غيره فيلزمه إذا سور هذا المنصب الشريف: التعزير بالبلغ، والزجر الشديد الزاجر ذلك لأمنه عن هذا الأمر القبيح الذي يؤدي إلى مفاسد لا تحصى والله تعالى أعلم انتهى.“ شرح عقود وسم المفتي (ص ۱۵۱۵) ضمن مجموعة وسائل ابن عابدین.

(۳۴) عرج السلي في سباج ۱ ص ۱۱۷، في كتاب المساجد، باب النهي عن البيع والشراء في المسجد، وعن الصلح قبل صلاة الجمعة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ولفظه: ”إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخلق يوم الجمعة قبل الصلاة، وعن الشراء، والبيع في المسجد، وأمر جه ابوداود أيضاً في أبواب الجمعة باب الخلق يوم الجمعة قبل الصلاة، رقم (۱۰۷۹)۔ وابن ماجہ فی سندھ (۷۹) أبواب الجمعة باب ما جاء في الخلق يوم الجمعة قبل الصلاة.

(۳۵) نقله ابن الحوزي في ”تلمیسی بابی“ (ص ۱۱۵) عن الخطابی، وقد ذكره الخطابی في معالم السنن (ج ۲ ص ۱۳) أبواب الجمعة باب الصلح يوم الجمعة قبل الصلاة، تم (۱۰۳۸)۔

(۳۶) قال الخطيب في الكفاية (ص ۱۲، ۱۳): ”وبجب أن يكون حفظه مأخوفاً عن العلماء لأعن الصحف“۔

وقال ابوذر : لو وضعتم الصمصامة على هذه ، وأشار إلى ففاهه ، ثم ظننت اني انفذ

كلمة سمعتها من النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان تجوزوا علي : لا نفذنها

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ گردن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا اگر تم اس پر تلواریں کہ دو اور میں سمجھوں کہ تمہارے میری گردن پر تلواریں چلانے سے پہلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی ایک بات سنا سکتا ہوں تو میں اسے ضرور سنا دوں گا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر لام داری نے اپنی سن میں (۳۷) ابو نعیم نے حلیۃ للأولیاء میں (۳۸)، اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں نیز احمد بن منیع اور محمد بن حارون نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔ (۳۹)

اس قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ شام میں رہتے تھے، اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے گورز تھے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا مشہور فتویٰ تھا کہ ضرورت سے زیادہ مال و دولت جمع کرنا جائز نہیں، اس میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بہت شدت اختیار کرتے تھے اور تمام سرمایہ داروں کو ”وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالنِّصَّةَ وَلَا يَتَّبِعُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ“ (۴۰) کا مصداق بتاتے تھے، جبکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہل کتاب کو اس آیت کا مصداق ٹھہراتے تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خلیفۃ المسلمین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ان باتوں کی اطلاع دی، انہوں نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو مدینہ بلا لیا اور اس قسم کے فتاویٰ دینے سے منع فرمایا اور سمجھایا کہ اس سے خواہ مخواہ فتنہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، اس کے بعد مقتضائے مصالح حضرت عثمان رضی اللہ

وقال سليمان بن موسى : "لا تأخذوا العلم من الصالحين".

وقال ثور بن يزيد : "لا يغيث الناس صعلی ولا يفرئهم مصحفی".

(۳۷) دیکھئے سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۴۶) المقدمة، باب النبلاغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعليم السنن رقم (۵۳۵)۔

(۳۸) حلیۃ الاولیاء و طبقات الصحیبا (ج ۱ ص ۱۹۰) ترجمۃ ابن در العفاری وحی اللہ عنہ۔

(۳۹) دیکھئے تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۴۰) التوبہ / ۳۴۔

عہ نے انہیں تربذہ میں مقیم ہونے کا حکم دیا، حضرت ابوذر وہاں منتقل ہو گئے اور وہیں ان کا وصال ہوا۔
 اسی اثناء میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ حج کیلئے تشریف لے گئے تو مئی میں لوگ ان سے مسائل دریافت کرنے لگے وہ فتویٰ دے رہے تھے کہ ایک شخص نے کہا کہ آپ کو فتویٰ دینے سے منع نہیں کیا گیا تھا؟ اس پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تم مجھ پر نگران مسلط کیے گئے ہو؟ پھر اس کے بعد انہوں نے یہ ارشاد فرمایا جو یہاں منقول ہے۔ (۳۱)

اس شخص کا منع کرنا غلط تھا کیونکہ امیر المؤمنین نے انہیں مطلقاً مسکس بتانے سے نہیں روکا تھا بلکہ ان کو تحدیدات اور خصوصی مسائل سے روکا تھا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ علم کو اگر ایک مسئلہ بھی معلوم ہوا اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہو تو ایسی شدت اور مصیبت کے وقت بھی حریمت یہ ہے کہ مسئلہ بیان کرنے سے نہ رکے۔

اس اثر میں علم کی فضیلت اور اہمیت کی طرف اشارہ ہے۔

وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : لیلع الشاہد الغائب

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حاضر غائب کو پہنچا دے۔ یہ عبارت ہمارے متداول نسخہ کے علاوہ کسی نسخہ میں نہیں ہے۔ اس عبارت کی تفسیر و تشریح گذشتہ باب کے تحت گذر چکی ہے۔

وقال ابن عباس : کونوا ربانین حکماء علماء فقہاء

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ربانی جو یعنی حکیم، عالم اور فقیہ بنو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ اثر خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الفتیۃ والمتفقہ“ میں (۳۲) ابن ابی عامر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”کتاب العلم“ میں (۳۳) ابن جریر طبری نے

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸۱)۔

(۳۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۳) کو تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳۳) لآلہ المحافل فی الفتوح (ج ۱ ص ۱۶۱) و تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۸۱) والعی فی العمدة (ج ۲ ص ۲۳)۔

اپنی تفسیر میں (۱) اور بیہقی نے شعب الایمان میں (۲) موصولاً نقل کیا ہے۔

نیز ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تفسیر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی

ہے۔ (۳)

پھر یہاں بعض نسخوں میں تو ”ربانین“ کی تفسیر ”حکماء علماء فقہاء“ سے منقول

ہے (۴) جبکہ بعض نسخوں میں ”علماء فقہاء“ وارد ہے۔ (۵) اور بعض نسخوں میں ”حکماء فقہاء“ آیا

ہے۔ (۶)

”حکماء“ حکیم کی جمع ہے، یہ حکمت سے ماخوذ ہے، ”حکمت“ کے معنی بعض حضرات نے

”قرآن کریم“ اور ”فہم قرآن“ کے بیان کئے ہیں، بعض حضرات نے اس کے معنی ”نبوت“ کے، بعض

نے ”فہم“ کے اور بعض نے ”خشیت“ کے بیان کئے ہیں۔

جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ حکمت ”اصابت فی القول والفعل“ کو کہتے ہیں۔ (۷)

حافظ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

”.....معناه : كان جميع الأقوال التي قالها القائلون الذين ذكرنا قولهم في ذلك

داخلاً فيما قلنا من ذلك ؛ لأن الإصابة في الأمور إنما تكون عن فهم بها وعلم ومعرفة، وإذا

كان ذلك كذلك : كان المصيب عن فهم منه بمواضع الصواب في أمورهِ : فهماً خاصياً

لله، ففهماء عالماء، وكانت النبوة من أقسامهِ ؛ لأن الأنبياء مسددون مفهمون وموفقون

لإصابة الصواب في الأمور والنبوة بعض معاني الحكمة، فتأويل الكلام : يؤتى الله إصابة

(۱) جامع البیان فی تفسیر القرآن للطبری (ج ۳ ص ۲۳۳) و تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۲) شعب الایمان (ج ۳ ص ۳۰۰) رقم (۱۸۵۶)۔

(۳) یکینے تعلیق التعليق (ج ۲ ص ۸۱) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۴) جیسا کہ ہند پاک کے متداول نسخوں میں آیا ہے۔

(۵) كما صرح به المعنى في العمدة (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۶) و علی هذه التسعة شرح الحافظ ابن حجر والمعنى واحمدهما الله، انظر الفتح (ج ۱ ص ۱۲۰) و العمدة (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۷) یکینے جامع البیان للطبری (ج ۳ ص ۲۰)۔

الصواب فی القول والفعل من يشاء ومن يوقه الله ذلك فقد آتاه خيراً كثيراً“ (۸)

خلاصہ یہ کہ ”حکمت“ کو کسی ایک معنی میں منحصر کر دینا درست نہیں بلکہ قرآن و سنت کی ساری باتیں، دانش و فراست اور بصیرت سے متصف تمام امور حکمت کے اندر داخل ہیں۔

علماء: علیم کی جمع ہے، صاحب علم کو کہتے ہیں بظاہر یہاں مقصود وہ عالم ہے جو نہایت خداوندی سے متصف ہو، کیونکہ حقیقۂ عالم وہی ہے ”إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“ (۹)

فقہاء: فقیہ کی جمع ہے، فقیہ کی تعریف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے ”إنما الفقیہ الزاهد فی الدنیا، البصیر بدینہ، المداوم علی عبادۃ ربہ“ (۱۰)۔

حُلماء: حلیم کی جمع ہے، حلیم کہتے ہیں اس شخص کو جو علمی وقار اور بردباری سے متصف ہو۔
حضرت عطاء بن یسار رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ”ما أودی شیء إلى شیء أزين من حلم إلى علم“ (۱۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد میں ہے ”تَعْلَمُوا الْعِلْمَ، وَتَعْلَمُوا لَهُ الْمُسْكِينَةَ وَالْقَارَةَ، وَتَوَاضَعُوا لِمَنْ تَعْلَمُونَ مِنْهُ، وَلَا تَكُونُوا جَبَابِرَةَ الْعُلَمَاءِ“ (۱۲)

امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے ”تَعْلَمُوا الْحِلْمَ قَبْلَ الْعِلْمِ“ (۱۳)

وَقَالَ: الْوَبَائِي الَّذِي يَرْتِي النَّاسَ بِضَعَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ
کہا جاتا ہے کہ ”ربانی“ وہ شخص ہے جو لوگوں کی ”مبار علم“ سے پہلے ”ضغار علم“ کے ذریعہ تربیت کرے۔
”ربانی“

امام اصمعی اور اسمعیل رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ ”رب“ سے ماخوذ ہے، گویا ”ربانی“ اس

(۸) تفسیر طبری (ج ۳ ص ۶۱)۔

(۹) ظاہر / ۲۸۸۔

(۱۰) کنز العمال (ج ۲ ص ۱۳۷) وصبر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۵۷۶)۔

(۱۱) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۵۲) باب جامع فی آداب العالم والمتعلم۔

(۱۲) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۵۲) باب جامع فی آداب العالم والمتعلم۔

(۱۳) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

شخص کو کہا جاتا ہے جو علم و عس کے سلسلہ میں رب کا علم بجالائے۔ (۶)

امام ثعلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ”تریت“ سے اخذ ہے، علماء کو ”ربانی“ اس لئے کہا جاتا ہے کیونکہ وہ علم کے ذریعہ تریت کرتے ہیں۔ (۱۵)

اس میں الف ثون کا اضافہ مبالغہ کے لئے ہے۔ (۷)

بعض حضرات نے ”ربانی“ کی تعریف ”العالم الراشح فی العلم والدين“ کی ہے، (۱۷) بعض حضرات کہتے ہیں ”الذی یطلب بعلمه وجہ اللہ تعالیٰ“ (۱۸) جبکہ کچھ حضرات کہتے ہیں ”العالم العامل المعلم“۔ (۱۹)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الربانی : الجامع إلی العلم والفقه : البصر بالسیاسة والتدبیر، والقیام بامور الرعية وما یصلحهم فی دنیاہم ودینہم“۔ (۲۰)

کبار علم اور صفار علم کا مصداق

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہل علم سے جو ”ربانی“ کی تفسیر ”الذی یرمی الناس بصغار العلم قبل کبارہ“ ذکر کی ہے اس میں ”کبار علم“ اور ”صغار علم“ کے مصدق میں چار اقوال ہیں۔

(۱) ”صغار علم“ سے مراد جزئیات ہیں اور ”کبار“ سے کلیات۔

(۲) ”صغار“ سے فروع مراد ہیں اور ”کبار“ سے اصول۔

(۳) ”صغار“ سے مقدمات و مبادی مراد ہیں اور ”کبار“ سے مقاصد۔

(۴) ”صغار“ سے واضح مسائل مراد ہیں اور ”کبار“ سے دقیق مسائل (۲۱) واللہ اعلم۔

(۴) مجمع الباری (ج ۱ ص ۶۹) والنهاية (ج ۲ ص ۱۸۱)۔

(۱۵) حوالہ جاتو بالا۔

(۱۶) حوالہ جاتو بالا۔

(۱۷) والنهاية (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۱۸) حوالہ جاتو بالا۔

(۱۹) حوالہ جاتو بالا۔

(۲۰) تفسیر الطبری (ج ۳ ص ۳۳۳)۔

(۲۱) کوئیچے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۴)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ باب

کے تحت کوئی حدیث مرفوعہ کیوں ذکر نہیں کی؟

مذکورہ باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی مرفوعہ حدیث اپنی شرط کے مطابق ذکر نہیں کی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ضحیٰ چھوڑی تھی تاکہ اگر کوئی منسوب روایت مل جائے تو اس کو رد کر دیں لیکن موقع نہیں مل سکا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے کوئی بیاض وغیرہ نہیں چھوڑی بلکہ جو کچھ آیات و آثار مذکور ہیں ان ہی سے اپنے مذہب پر استدلال کرنے پر اکتفا کیا ہے (۲۲)۔

اشغال بالعلم اشغال بالنوافل سے افضل ہے

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ الباب سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہو، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشغال بالعلم اشغال بالنوافل سے افضل ہے۔
اس مسئلہ میں معمولی سا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری، امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علمی اشغال نوافل میں مشغوب ہونے سے افضل ہے۔

چنانچہ فقہ حنفی کی کتابوں میں ہے ”طلب العلم والفقه إذا صحت النية أفضل من جميع أعمال البر، وكذا الاشتغال بزيادة العلم إذا صحت النية، لأنه أعم نفعاً، لكن بشرط أن لا يدخل النقصان في فرائضه“۔ (۲۳)

اسی طرح ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”كنت عند مالك بن أنس فحدث صلاة الظهر أو العصر، وأنا أقرأ عليه، وأنظر في العلم بين يديه، فجمعت كني، وقمت لأركع، فقال لي مالك :

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶) رحمۃ اللہ علیہ (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۲۳) إكليل في البرزخية، نقله ابن عابد بن حاشية: في المحاضر (ج ۵ ص ۲۸۹) کتاب المعطر والإباحة۔

ما هذا؟ قلت: أقوم للصلاة، قال: إن هذا لعجب، فما الذي قمت إليه بأفضل من الذي كنت فيه إذا صحت النية۔ (۲۳)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”طلب العلم افضل من الصلاة النافلة“ (۲۵)۔
امام سفین ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما من عمل افضل من طلب العلم إذا صحت النية“ (۲۶)۔

نیز فرماتے ہیں ”لا أعلم من العبادة شيئاً افضل من أن يعلم الناس العلم“ (۲۷)۔
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا: ”أي شيء أحب إليك: أجلس بالليل أنسخ أو أصلي تطوعاً؟ قال: فسخت (هكذا في الأصل، ولعل المعنى: فسخت مسألة) تعلم بها أمر دينك، فهو أحب“ (۲۸)۔

تیسرے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مشہور روایت یہ ہے کہ فرائض کے بعد سب سے اونچا درجہ جہاد کا ہے چنانچہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں ”قال أبو عبد الله: لا أعلم شيئاً من العمل بعد الفرائض افضل من الجهاد“ (۲۹)۔

بہر حال ائمہ ثلاثہ و جمہور علماء علم کی تفضیل کے قائل ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، جبکہ ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ جہاد افضل ہے۔ واللہ اعلم

۱۱ - باب : مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفَرُوا .

(۲۳) جامع بيان العلم وفضله (ج ۳ ص ۳۲) رقم (۱۰۰)۔

(۲۵) جامع بيان العلم وفضله (ج ۳ ص ۱۳) رقم (۱۱۸) (الكرخية الألويا، (ج ۹ ص ۱۹) الكوروي، عه لفظ آخر: ”ليس بعد أداء الفرائض شيء أفضل من طلب العلم“ قبل نه: ”ولا الجهاد في سبيل الله“ قال: ”ولا الجهاد في سبيل الله“ تعليقات جمع بيان العلم وفضله (ج ۳ ص ۱۴)۔

(۲۶) جامع بيان العلم وفضله (ج ۳ ص ۱۳) رقم (۱۱۹)۔

(۲۷) جامع بيان العلم وفضله (ج ۳ ص ۱۴) رقم (۱۲۰)۔

(۲۸) المجموع شرح المذهب (ج ۳ ص ۲۱) المقدمة، فصل: في ترجيح الاشتغال بالعلم على الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات المفصلة على لأعلها۔

(۲۹) المعنى لابن قدامة (ج ۳ ص ۱۳) كتاب الجهاد، رقم (۷۱۹)۔

ما قبل کے باب سے مناسبت

ما قبل کے باب ”باب العلم قبل القول والعمل“ میں علم کے حصول کی ترغیب اور اس کی فضیلت کا بیان تھا، اس باب میں ”تخول بالعلم“ یعنی حصول علم میں رعایت رکھنے کا ذکر ہے تاکہ آکثات اور نفرت پیدا نہ ہو۔ (۳۰)

حدیث باب میں صرف وعظ کا ذکر ہے
ترجمہ میں ”علم“ کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں ”یتخولہم بالموعظة والعلم“ فرمایا ہے، جبکہ حدیث باب میں ”علم“ کا ذکر نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ حدیث میں صرف ”موعظہ“ کا ذکر ہے علم کا نہیں، لیکن چونکہ وعظ بھی ایک قسم کا علم ہے لہذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تخول بالموعظہ سے تخول بالعلم مستطیع فرماتے ہوئے ”والعلم“ کا اضافہ فرمایا ہے۔ (۳۱)

کسی لاینفروا

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے آخر میں ”کسی لاینفروا“ کا اضافہ فرمایا، یہ اگرچہ باب کی دوسری حدیث سے صریح ثابت ہے، لیکن اس کا ایک قندہ یہ حاصل ہوا کہ باب کی پہلی حدیث میں ”سامة“ کی تفسیر معلوم ہو گئی کہ اس سے مراد نفرت ہے، اصل میں ”سامة“ آکثانے کو کہا جاتا ہے اور آکثانے ہی پر نفرت مرتب ہوتی ہے اس لئے اس کی تفسیر نفرت سے کر دی گئی۔ (۳۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس ترجمہ سے یہ ہے کہ وعظ و تذکیر اور تعلیم و تبلیغ میں سامعین کے نشاط و لال کا لحاظ رکھنا چاہئے، جب نشاط ہو اس وقت تعلیم و تذکیر ہونی چاہئے اور اگر نشاط نہ ہو تو ایسے

(۳۰) عمدۃ القاری (ج ۴ ص ۳۳)۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

وقت میں تعلیم و تذکیر نہیں کرنی چاہئے کہیں ایسا نہ ہو کہ علم ہی سے نفرت ہو جائے اور وعظ سننے ہی سے طبیعت اچاٹ ہو جائے۔

۶۸ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا سَفْيَانُ ، عَنْ الْأَعْمَشِ ، عَنْ أَبِي
ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَحَوَّلُ بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ ، كَرَاهَةَ السَّمَاعِ عَيْنًا
[۷۰ - ۶۰۴]

ترجمہ رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ محمد بن یوسف بن واقد فقیہ فریابی (بکسر الفاء و سکون واء) و مشافہ تحت،
و بموحدة (۳۳) رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے (۳۵)۔

انہوں نے یونس بن ابی اسحاق، فطر بن خليفة، اسرائل بن یونس بن ابی اسحاق، ابراہیم بن ابی
عبدہ، امام اوزاعی، مالک بن مغول، سفیان بن عیینہ اور خاص طور پر سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے حدیث
کا علم حاصل کیا ہے۔ جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام احمد بن حنبل، محمد بن یحییٰ
ذہلی، اسحاق زوجہ، احمد بن عبد اللہ بن علی، سلمہ بن شیبہ، محمد بن مسلم بن وارہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ
حضرات ہیں۔ (۳۶)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان الفریابی رجلاً صالحاً" (۳۷)۔

(۳۳) قولہ: "عن ابن مسعود" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۱۶) كتاب العلم، باب من جعل لأهل
العلم أياماً معلومة، رقم (۷۰) وفي (ج ۲ ص ۹۳۹) كتاب الدعوات، باب الموعظة ساعة بعد ساعة، رقم (۶۳۸) ومسلم في
صحيحه (ج ۲ ص ۳۷۷) كتاب صفة المنافقين، باب الاقتصاد في الموعظة والزماني في جامعہ، في كتاب الأدب، باب
ما جاء في الفصاحة والبيان، رقم (۲۸۵۵)۔

(۳۴) لفظی (ص ۶۱)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۳۱۲)۔

(۳۶) شیعہ و علانہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۴-۵۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۳/۱۱۵)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۶)۔

امام حکیم بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فریابی مؤمل بن اسماعیل، عبید اللہ بن موسیٰ، قبیسہ اور عبد الرزاق کی طرح ثقہ ہیں (۳۸)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا محمد بن يوسف وكان من الفضل اهل زمانه.....“ (۳۹)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ثقہ“ (۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۴۱)۔

امام مجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۴۲)۔

ان توثیقات کے مقابلہ میں بعض حضرات نے ان کی بعض احادیث پر کلام بھی کیا ہے:

چنانچہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لہ عن الثوري افرادات“ (۴۳)

اسی طرح امام مجلی رحمۃ اللہ علیہ ان کی توثیق کرنے کے بعد کہتے ہیں ”وقال بعض البغداديين:

أخطأ محمد بن يوسف في خمسين ومائة حديث من حديث سفیان“ (۴۴)۔

اسی طرح ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ایک حدیث ذکر کر کے کہا ہے ”هذا باطل“ (۴۵)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں ”قلت: لانه لازمه

مدة، فلا ينكر له أن ينفرد عن ذلك البحر“ (۴۶)۔

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی اور مجلی وغیرہ کا کلام نقل کر کے فرماتے ہیں ”اعتمده

(۳۸) تاریخ الدامی عن یحییٰ بن معین (ص ۶۳) رقم (۱۰۱)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۷)۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۴۱) کسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۶)۔

(۴۲) کسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۱۶) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۴۳) الکافی لابن عدی (ج ۱ ص ۲۳۴)۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۴۵) ھدی الساری (ص ۶۴)۔

(۴۶) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۷) رقم (۸۳۴۰)۔

البخاری لآئنه انتقى احادیثه ومبرها"۔ (۳۷)

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور غنائے حدیث نے ان کی توثیق کی ہے، حتیٰ کہ جن حضرات سے ان کے اوپر کلام منقول ہے وہ بھی ان کی توثیق کرتے ہیں (۳۸) جبکہ جو حضرات کلام کرتے ہیں وہ ان کی محدودے چند احادیث پر کلام کرتے ہیں سب پر نہیں، پھر خصوصاً صحیح بخاری کی احادیث پر اس وجہ سے کلام نہیں ہو سکتا کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہ راست شیخ ہیں اور بعض مقامات پر ایک واسطہ سے حدیث نقل کرتے ہیں لہذا انہیں اپنے شیخ کی روایات صحیحہ و سقیمہ کی چونکہ پہچان ہے اس لئے وہ انتقاء و انتخاب اور تمیز کے بعد ہی حدیث لیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر فرمایا ہے کہ حدیث باب کی اس سند میں "محمد بن یوسف" سے "محمد بن یوسف بیکندی" مراد ہیں جن کی کنیت ابوالاحمد ہے۔ (۳۹)

علامہ یعنی، حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی رحمہم اللہ نے اس کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہاں محمد بن یوسف فریابی مراد ہیں اور یہ قاعدہ نقل کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً محمد بن یوسف کہتے ہیں اور نسبت ذکر نہیں کرتے، وہاں "فریابی" ہی مراد ہوتے ہیں اگرچہ انہوں نے "بیکندی" سے بھی روایت کی ہے۔ (۵۰)

(۲) سفیان

یہ مشہور امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہے جن کے حالات کتاب الإیمان "باب علامة المنافق" کے تحت گذر چکے ہیں (۵۱)۔

(۴۷) ہدی المساری (ص ۳۴۲)۔

(۴۸) ابن عثمن اور علی رحمہم اللہ کی توثیقات تو اوپر نقل ہو چکی ہیں، ابن عثمن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وقد قدم الغریابی فی سفیان الثوری علی جماعۃ مقل عبد الوہاب و نظرائہ، وقالوا: الغریابی أعلم بالثوری منهم... والغریابی فیما بین: هو صدوق لا بأس بہ" التکامل (ج ۶ ص ۲۳۲)۔

(۴۹) شرح الکرمانی (ج ۶ ص ۳۴)۔

(۵۰) حصار النہاری (ج ۳ ص ۳۳) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲) و نوذا المساری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۸)۔

فائدہ

واضح رہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی مسند میں ابن عیینہ سے نقل کی ہے (۵۲)، لیکن یہاں سفیان ثوری ہی مراد ہیں کیونکہ فریابی اگرچہ دونوں کے شاگرد ہیں لیکن چونکہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ انہوں نے کافی وقت گزارا تھا اس لئے جب ثوری سے روایت کرتے ہیں تو مطلقاً ذکر کرتے ہیں، لہذا فریابی جہاں کہیں ”سفیان“ بغیر نسبت کے ذکر کریں وہاں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہی مراد ہوں گے۔ (۵۳)

(۳) الامعش

یہ مشہور امام حدیث ابو محمد سلیمان بن مہران لامعش الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گذر چکے ہیں (۵۴)۔

(۴) ابوداؤد

یہ مشہور محترم تابعی حضرت ابوداؤد شافعی بن سلیمان اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب عوف المظلم من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گذر چکے ہیں (۵۵)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۵۶)

(۵۲) مسند احمد (ج ۱ ص ۷۷۷) ولفہ: ”حدثنا عثمان بن عيسى، ثنا سفیان.....“ ومعلوم ان احمد لم يرو عن الثوري،

وإنما روى عن ابن عيسى، فإن ميلاده في سنة ۱۶۶ هـ ولفد توفي الثوري في ۱۶۶ هـ انظر حلية الأولياء (ج ۱ ص ۱۲۷) (۱۲۳)۔

(۵۳) صحيح الباری (ج ۱ ص ۶۱۲) محمد باقری (ج ۲ ص ۳۳)۔

(۵۴) کتب کشف الہادی (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

(۵۵) کتب کشف الہادی (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

(۵۶) کتب کشف الہادی (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

لقال : كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخولنا بالموعظة فی الأيام کراهة السامة

علینا

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف دنوں میں ہمیں نصیحت فرمانے کے لئے ہمارے احوال کی رعایت کرتے تھے اس خطرے سے کہ ہمیں ملال نہ ہو جائے، ہماری طبیعت اکثرتاً جائے۔

”یخولنا“ خول سے مشتق ہے، اس کے معنی اصلاح کرنے اور نگہداشت کرنے کے ہیں۔ (۵۷) المتخول : المتعهد۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الخائل : القائم بالامر والمعهد له، ویقال : فلان خائل مال، وخال مال، اذا كان حسن القيام علیہ“ (۵۸)۔

امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ ”یخولنا“ ہے، (۵۹) تخول کے معنی بھی تعہد اور نگہداشت کے ہیں (۶۰) اس کا ماخذ ”خیانت“ ہے اور ”تخول“ کے معنی ”اجتناب الخیالہ“ کے ہیں جیسے کہا جاتا ہے ”فحش“ اور ”ثائم“ ای اجتنب الحش و الإثم، گویا اس میں ”تجنب“ کی خاصیت پائی جا رہی ہے۔ (۶۱)

کہتے ہیں کہ ابو عمرو بن العلاء رحمۃ اللہ علیہ نے جب امام اعظم کو ”یخولنا“ روایت کرتے ہوئے سنا تو کہا کہ یہ باللام نہیں بلکہ بالنون ہے، امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی بات کی طرف کوئی التفات نہیں کیا۔ (۶۲)

اسی طرح ابو عبیدہ بروی رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الفرعین“ میں ابو عمرو شیبانی سے نقل کیا ہے وہ

(۵۷) لقال فی النہایۃ (ج ۲ ص ۸۸) : ”یخولنا : یعهدنا. من قولہم : فلان خائل مال، وهو الذی یصلحہ ویقوم بہ“۔

(۵۸) غریب الحدیث للخطابی (ج ۲ ص ۳۳۷) نیز دیکھئے اعلام الحدیث (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۵۹) النہایۃ (ج ۲ ص ۸۸) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۳۵)۔

(۶۰) حوالہ جاستہ بالا۔

(۶۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۱۶۲)۔

(۶۲) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۶۳ و ۱۶۴)۔

کہا کرتے تھے کہ صحیح لفظ ”یتحولنا“ ہے۔ یعنی بالحاء المهملة واللام۔ جس کے معنی ہیں ”یتطلب“ احوالنا التي ننشط فيها للموعظة“۔ (۶۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایت ”یتحولنا“۔ بالحاء المعجمة و باللام۔ درست ہے، خاص طور پر اس لئے بھی کہ امام غمیش اس کو روایت کرنے میں متفرق نہیں، اگلے باب میں ان کی متابعت منقول کر رہے ہیں، اگرچہ دوسرے دونوں کلمات بھی معنی درست ہیں، لیکن جب ”یتحولنا“ کے معنی بھی درست اور لفظاً بھی یہی اصح ہے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ (۶۴)

کراہۃ السامة علینا

یہ مفعول لہ ہے، یعنی ہمارے اوپر اکٹاہٹ طاری ہو جانے کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ناپسند کرتے تھے، اس وجہ سے ہماری طبیعتوں کی رعایت فرماتے تھے۔

”علینا“ یا تو ”الطارئة“ مخذوف کے ساتھ متعلق ہے، جو ”السامة“ کی صفت ہوگا، یعنی ”کراہۃ السامة الطارئة علینا“۔

یہاں کہا جائے گا کہ ”سامة“ میں چونکہ ”مشقت“ کے معنی متضمن ہیں اس لئے اس کو ”علی“ کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے اور اصل صلہ مخذوف ہے جو ”من الموعظة“ ہے، اب تقدیر عبارت ہوگی ”کراہۃ السامة من الموعظة الشاقة علینا“۔ (۶۵)

حدیث باب کا ترجمہ الباب کے ساتھ انطباق

حدیث باب کا ترجمہ الباب پر منطبق ہونا ظاہر ہے کیونکہ ترجمہ میں ”تحول بالموعظة“ کا ذکر ہے اور حدیث باب میں یہ صراحت نہ کی گئی ہے، نیز ترجمہ میں ”کمی لا ینفروا“ ہے، اس جزء پر حدیث کا جملہ ”کراہۃ السامة علینا“ وال ہے، کیونکہ اکٹاہٹ پر نفرت مرتب ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”سامة“ کی تفسیر ترجمہ الباب میں ذکر کر دی ہے کہ اس سے نفرت مراد ہے۔ کمائیناً سابقاً۔

(۶۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۱۳) بحوالہ تہذیبی (۲۴ ص ۴۵)۔

(۶۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۱۳)۔

(۶۵) یکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا پہلا حصہ یعنی ”تخول بالموعظة والغنم“ کو تو اس حدیث سے ثابت کیا ہو اور دوسرے حصہ ”مکی لا ینفروا“ کو اگلی حدیث سے ثابت کیا ہو جس میں مذکور ہے ”یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا“۔ واللہ اعلم۔

۶۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو الْيَاسِجِرِ . عَنْ أَنَسٍ ^(۱) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (يَسْرُوا وَلَا تَعْسُرُوا وَبَشَرُوا وَلَا تُنْفَرُوا) . [۵۷۷۴]

ترجمہ رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان عہدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو یکران کی کنیت ہے،
بنداران کا قبہ ہے۔ (۲)

بندار کے معنی حافظہ کے ہیں، چونکہ یہ اپنے زمانہ میں اپنے وطن کی حدیثوں کے حافظہ اور جامع تھے اس لئے ان کا لقب بندار پڑ گیا۔ (۳)

انہوں نے یزید بن زریع، معتمر بن سلیمان، عبدالعزیز بن عبدالصمد الحمیقی، محمد بن جعفر غندر، یزید بن اسد، جعفر بن عون، حجاج بن منہال، زریع بن عبادہ، ابوعاصم النبیل، عبدالرحمن بن مہدی، عفان بن مسلم، محمد بن عبدالرحمان الطحاوی، محمد بن عرعرة، یحییٰ بن ابراہیم، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان اور ابوداؤد طیالسی رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحاب اصول سے ابراہیم حربی، یحییٰ بن مخلد، ابوحاتم محمد بن حاتم، ابوالریز، محمد بن اسحاق بن خزیمہ، ابو ذرعدہ، ابوالعباس اسلمی اور زکریا ساجی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

(۱) قولہ: ”عن أنس“ الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۹۰۳) في كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ”يسروا ولا تعسروا“ رقم (۶۲۵) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۸۳) في كتاب الجهاد والسير، باب تأخير الإمام الأمراء على البعوت وصيته ليهيهم بأداب الفزرو وغيرها۔

(۲) تهذيب الكمال (ج ۲۳ ص ۵۱۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۳ ص ۵۱۱) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۳ ص ۱۴۴)۔

(۴) سير أعلام النبلاء (ج ۲ ص ۵۱۱) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۳ ص ۱۴۴)۔

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بندار بصری، ثقہ، کثیر الحدیث“ (۵)۔

امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب التوحید میں فرماتے ہیں ”أخبرنا إمام أهل زمانه في

العلم والأخبار محمد بن يسار.....“ (۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۷)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح لا باس به“۔ (۸)

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ممن يحفظ حديثه ويقوؤه من حفظه“۔ (۹)

مسلم بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مشهوراً“۔ (۱۰)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من الحفاظ الأثبات“۔ (۱۱)

ابن عمر بن علی الفلاس سے منقول ہے کہ وہ محمد بن یسار رحمۃ اللہ علیہ کی تلمذیہ کیا کرتے تھے۔ (۱۲)

لیکن محدثین نے ان کی تلمذیہ کو قبول نہیں کیا، چنانچہ حافظہ ہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فما

أصغى أحد إلى تكذيبه ليتقنهم أن بنداراً صادق أمين“۔ (۱۳)

اسی طرح عبد اللہ بن الدور قی کہتے ہیں ”كنا عند ابن معين - وجوزي ذكر بندار - فرأيت

يحيى لا يعا به، ويستضعفه“۔ (۱۴)

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۴ ص ۱۳۶)۔

(۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۴ ص ۱۳۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۴ ص ۱۳۶)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۴ ص ۱۳۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۱۱)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۷۲)۔

(۱۱) حوالہ دہ۔

(۱۲) کیسے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۹۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۴ ص ۱۳۷) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۷)۔

(۱۳) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۹۰) وقال الحافظ في هدى السارى (ص ۳۳)۔ ”وضعه عمرو بن علي الفلاس، ولم يذكره سبب ذلك، فمأخوذ على نحره“۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۷ و ۵۱۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۴ ص ۱۳۸)۔

نیز ابن الدورق کہتے ہیں ”ورایت القواریری لایوضاہ“۔ (۱۵)

لیکن علامہ نے اس جرح کو بھی قبول نہیں کیا، چنانچہ ابوالفتح ازدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”بندار کتب الناس عنه، وقلوبہ، ولبس قول یحییٰ والقواریری مما یجرحہ، ومارایت ذکرہ إلا بخیر وصدق“۔ (۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کہی تین معین اور قواریری کے طرز عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”قد احتج بہ أصحاب الصحاح کلہم، وهو حجة بلا ریب“۔ (۱۷)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے ”بندار، عن ابن مہدی، عن ابی بکر بن عیاش، عن عاصم، عن ذر، عن عبداللہ، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: تسحروا فان فی السحور بركة“ (۱۸) کے بارے میں پوچھا تو علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”هذا کذب، حدثنی ابو داود موقوفاً“ اور پھر انہوں نے اس کا سخت انکار کیا۔ (۱۹)

لیکن ظاہر ہے یہ جرح بھی کوئی قاطعی استناء نہیں کیونکہ اول تو اس حدیث کا متن مرفوعاً صحیح سند سے ثابت ہے، (۲۰) دوسرے خود امام غنی بن المدینی اسے موقوفاً روایت کرتے ہیں (۲۱)۔ اور تیسری بات یہ بھی

(۱۵) حوالہ ہاتھ پاؤں۔

(۱۶) حوالہ ہاتھ پاؤں۔

(۱۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۹۰)۔

(۱۸) أخرجه بهذا السند النسائي في مسنده (ج ۱ ص ۳۰۳) کتاب الصیام، باب الحث علی السحور، وقال: وقعه عید اللہ بن سعید، ثم ذکر حدیث عبداللہ بن سعید۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۳۷)۔

(۲۰) هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۷) کتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب، رقم (۱۹۲۳)۔ ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۵۰) کتاب الصیام، باب فضل السحور وتأکید استعجابہ، رقم (۱۰۹۵)۔ والنسائي في مسنده (ج ۱ ص ۳۰۳) کتاب الصیام، باب الحث علی السحور، والترمذي في جامعه في کتاب الصوم، باب ماجاء فی فضل السحور۔ رقم (۷۰۸)۔ کلہم من حدیث انس رضی اللہ عنہ، وقال الترمذي: ”وفی الباب عن ابی ہریرۃ، وعبد اللہ بن مسعود، وجابر بن عبداللہ، وابن عباس، وعمرو بن العاص، والفریاض بن ساریہ، وعتبہ بن عبداللہ، وابی الدرداء“۔

(۲۱) وفہ رواہ عبداللہ بن سعید، شیخ السنائی ایضاً موقوفاً کما سبق تخریجہ۔

ممکن ہے کہ علی بن المدینی نے یہاں جو ”کذب“ کا لفظ استعمال کیا ہے وہ ”خطا“ کے معنی میں ہو، کیونکہ اہل جازا اس کو ”خطا“ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں جس کی تصریح ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ (۲۲)

لہذا علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا ”هذا كذب“ کہنا ان کی تکذیب پر قطعی نہیں بلکہ خطا پر محمول ہے، ظاہر ہے کہ ایک آدمہ خطا سے کوئی بھی نہیں بچ سکتا، اور نہ اس قسم کی خطاؤں کی وجہ سے کوئی راوی مجروح ہوتا ہے، خاص طور پر وہ راوی جن پر اصولیہ کے مصنفین نے اعتماد کیا ہو اور پوری امت کے علماء نے ان کو حجت قرار دیا ہو۔ واللہ اعلم۔

ثم بن يشار رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۵۲ھ میں ہوا۔ (۶۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۲) یحییٰ بن سعید

یہ مشہور امام ابو سعید یحییٰ بن سعید بن فرسخ القطان یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، باب من الإیمان أن یحب لأغیبه ما یحب لنفسه کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۴)

(۳) شعبہ

یہ امام شعبہ بن النجاشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصر کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۵)

(۴) ابو التیاح

یہ ابو التیاح بفتح المشاء الفوقانیة و تشدید النحانیة، و آخره جاء مهملة۔ (۲۶)

(۲۲) قال المصنف الزیہدی رحمہ اللہ فی تاج العروس (ج ۵ ص ۳۵۱): ”قال ابن الجبلی: إن الکذب ینقسم إلی خمسة أقسام: إحداہن: تغیر الحاکمی ما ینصح، وقولہ ما لا یعلم نقلاً وروایة... الثانی: أن یقول قولاً یشبه الکذب ولا یقصد بہ إلا الحق... الثالث: بمعنی الخطأ، وهو کثیر فی کلامہم. والرابع: البطول، کذب النرجل: بمعنی بطل علیہ املہ وما جاء. الخامس: بمعنی الإغراء... وعلى الثالث (أي بمعنی الخطأ) خرجوا حدیث صلاة النوتر: ”کذب أبو محمد“ أي أخطأ... ولی التوضیح: اہل العجاز یقولون: کذبت، بمعنی: أخطأت، وقد تمہم فی بقیۃ الناس...“

(۲۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۱۸)۔

(۲۴) کوئٹہ کشف الباری (ج ۲ ص ۶۰)۔

(۲۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

یزید بن زید صبحی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲۷)

یہ حضرت انس بن مالک، عبداللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہما کے علاوہ ابو عثمان نہدی، مطرف بن عبداللہ بن الشثیر، ابو جلولہ، ابو زرہ، یحییٰ اور حسن بصری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، ہمام، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، اسماعیل بن علیہ اور ابو حلال راسبی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں (۲۸)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثقة“ (۲۹)۔

امام یحییٰ بن معین، ابو زرہ، نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔

امام علی بن الدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معروف“ (۳۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح“ (۳۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الطقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة وله أحاديث“ (۳۴)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ ”مارتینیس یاور“ میں لکھتے ہیں ”ثقة مأمون“ (۳۵)۔

ان کا انتقال ۱۲۸ھ میں ہوا۔ (۳۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲۷) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹)۔

(۲۸) شیخ زکاء دکنی تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۱)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۱۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۲)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۱۱)۔

(۳۱) قولہ بالا۔

(۳۲) قولہ بالا۔

(۳۳) الطقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۳)۔

(۳۴) الطقات لابن سعد (ج ۷ ص ۲۳۸)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۲۱)۔

(۳۶) الکشاف (ج ۲ ص ۳۸۱) رقم (۶۲۶۲)۔

(۵) انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت لکھ چکے ہیں۔ (۳۷)

قال : یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا

آپ نے فرمایا کہ آسانی کرو، سختی نہ کرو، خوشخبری دو، تنفر نہ کرو۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”یسروا“ کے بعد ”لا تعسروا“ کی تصریح کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کسی کے ساتھ صرف ایک مرتبہ ”یسر“ کا معاملہ ہوا ہو اور کئی دفعہ ”عسر“ کا، تو اس پر بھی ”یسروا“ صادق آئے گا، اب ”لا تعسروا“ فرما کر تعسیر فی جمیع الاحوال کی نفی فرمادی، یہی بات ”بشروا“ کے بعد ”لا تنفروا“ کے اضافہ میں ہے۔ (۳۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”یسر“ اور ”عسر“ کے درمیان تقابل تو ہے ”تبشیر“ اور ”تنفیہ“ کے درمیان تقابل نہیں، ”تبشیر“ کا مقابلہ ”انذار“ سے ہے، لہذا یہاں ”تنفیہ“ کے بجائے ”انذار“ کا ذکر ہونا چاہیے۔ (۳۹)

اس کا جواب خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ چونکہ ابتدائے تنعیم میں ”انذار“ (جو درحقیقت اخبار بالشر ہے) موجب ”تنفیہ“ ہوتا ہے اس لیے یہاں ”بشارت“ کے مقابلہ میں ”نفوت“ کا ذکر ہوا ہے۔ (۴۰)

اس کے علاوہ کتاب الأدب والی روایت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”وسکونوا ولا تنفروا“ کے الفاظ نقل کیے ہیں (۴۱) اور ”سکین“ ”تنفیہ“ کی عین مقابل ہے۔

(۳۷) بحیث کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

(۳۸) بحیث شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۸۲) کتاب الجہاد والسیور، باب نا میر الإمام الأمراء علی البعث ووصیہ ینعم بأداب الفرو وغیرھا، وفتح الباری (ج ۳ ص ۶۳)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۳ ص ۶۳)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۰۳) کتاب الأدب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: یسروا ولا تعسروا رقم (۶۱۲۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”بشروا“ کے مقابلہ میں ”انذار“ کا اس لیے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ ”انذار“ خود تحشیر میں داخل ہے اور مقصد کے لحاظ سے انذار بشارت کا مقابل اور اس کی ضد نہیں ہے بلکہ بشارت کا ایک فرد ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ یہاں حدیث شریف میں ”بشروا“ کے بعد ”لا تعسروا“ اور ”بشروا“ کے بعد ”لا تنفروا“ جو فرمایا اس سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ مقصد نیر اور آسانی کا برتاؤ ہے اور شدت سے بچانا ہے، کہ یہ نفرت کا راستہ ہے، چنانچہ ”بشروا“ کے معنی یہ ہوئے کہ دشواریاں کھڑی کر کے لوگوں کو بدگمانہ جائے بلکہ حسن تدبیر سے کام پر بجایا جائے کیونکہ مشکلات حائل کرنے سے مقصد فوت ہو جاتا ہے۔

جب مقصد کام پر جمانا ظہر اتو شباہش دینا، احسانات کا دیباؤ ڈالنا اور ڈر اور ہکا کر اور انذار سے کام لے کر راہ پر لانا سب یکساں ہیں، کیونکہ طہائع کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان کو متاثر کرنے کے طریقے مختلف ہوتے ہیں۔

بعض لوگ مختصر سی بات سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ بعض مختصر پر قناعت نہیں کرتے، ان میں جذبہ اطاعت پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے احسانات اور شب و روز کی نعمتوں کا تذکرہ کرنا پڑتا ہے۔ بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں کہ تذکرۃ العبادات و احسانات سے متاثر نہیں ہوتیں، انہیں مقصد پر لانے کے لیے تخویف و انذار اور وعیدات سنانے اور ڈرانے دھمکانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

معلوم ہوا کہ بسا اوقات انذار اور تخویف بھی بعض جگہ تحشیر کا کام کرتا ہے لہذا ”انذار“ ”تحشیر“ کا مقابل اور ضد نہ ہوا، بلکہ اس میں شامل رہا (۳۲)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا منہوم یہ بیان فرمایا ہے کہ انذار و بشارت کو ساتھ ساتھ رکھا جائے، صرف وعیدیں ہی نہ سنائی جائیں، بلکہ جہاں رحمتوں کا ذکر ہو وہاں قہموں کا بھی تذکرہ ہو، جہاں تخویف ہو وہاں ترجیہ کا معاملہ بھی ہو، تاکہ خوف و راہ و دونوں ساتھ ساتھ رہیں، البتہ

مناسب یہ ہے کہ بشارات کے پہلو کو مقدم رکھا جائے۔ (۲۲)

ایک اہم وضاحت

ایک بات ذہن میں رہے کہ حدیث میں تیسرے کا جو حکم دیا گیا ہے اس کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ مدہمت اختیار کی جائے، کسی منکر شرعی کو دیکھ کر اس پر خاموش رہنا اور اس سے مصالحت کرنا، یہ بالکل ناجائز ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو دین کی طرف لانے کے لیے سختی نہ کی جائے، نرمی اور ملاحظت کے ساتھ دین کی طرف دعوت دی جائے۔ مدہمت دوسری چیز ہے، اس میں صراطِ مستقیم پر لانے کی کوشش نہیں ہوتی، وہاں آدمی یہ طے کر لیتا ہے کہ جو کچھ لوگ کر رہے ہیں انہیں کرنے دیا جائے، ہمیں تکبر و حجبہ کرنے کی یا ترغیب و تہکیر کی ضرورت نہیں، اس کی اجازت نہیں ہے۔

۱۲ - باب : مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيْمَانًا مَعْلُومَةً

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

دونوں بابوں میں مناسبت واضح ہے کیونکہ پچھلے باب میں تَعْمَلُونَ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ کا ذکر ہے تاکہ ملال اور ضمیر نہ ہو اس باب میں بھی اسی ملال و ضمیر کو دفع کرنے کا طریقہ بتلایا جا رہا ہے کہ علم کے لیے مخصوص دن مقرر کر لیے جائیں۔ (۲۳)

ترغیب الباب کا مقصد

چونکہ تحصیلِ علم کے سلسلہ میں زمانیا مکانیا تعین شرعاً ثابت نہیں اس لیے اس قسم کی تعینات

(۲۳) یکے اور الباری (ج ۳ ص ۷۷)۔

(۲۴) الباری (ج ۲ ص ۷۷)۔

بدعت کا توہم ہوتا ہے، اس کو دفع کرنے کیلئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرمایا ہے اور یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر اہل علم تعلیم کے لئے ہفتہ میں کچھ دن مخصوص اور متعین کر دیں تو یہ تعین بدعت نہیں ہے، سنت میں اس کی اصل موجود ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روز روز تعلیم نہیں فرماتے تھے، صحابہ کرام کی نشاط کی رعایت کرتے تھے لہذا اگر معلم محصلین کے لئے کچھ اوقات مقرر کر دیں تو کوئی حرج نہیں (۳۵)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب میں ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہو اور وہ یہ کہ تعلیم وتذکیر کے لیے کچھ ایام مقرر کر دینا تقصیر فی التبلیغ نہیں ہے۔ (۳۶)

۷۰ . حَدَّثَنَا غُثَّانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ . عَنْ مَنْصُورٍ : عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ : كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُدَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ . فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ : يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ . لَوْ دِدْتُ أَنَّكَ دَكَّرْتَنِي كُلَّ يَوْمٍ ؟ قَالَ : أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَنِّي أَسْأَلُهُ أَنْ يُعَلِّمَنِي . وَأَنِّي أَعُوذُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ . كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَفْعَلُ بِخَوَلَانِهِ . مَخَافَةَ أَسَاءَ مَا عَلِمَا . (د : ۶۸)

ترجمہ رجال

(۱) عثمان بن ابی شیبہ

یہ عثمان بن محمد بن قاضی ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان عیسیٰ کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، مشہور محدث ابو بکر بن ابی شیبہ کے بھائی ہیں، ابوشیبہ ان کے دادا ابراہیم کی کنیت ہے، جبکہ ان کے والد کا نام محمد ہے (۳۸)، عام طور پر ان کو عثمان بن ابی شیبہ اور ان کے بھائی کو ابو بکر بن ابی شیبہ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

(۳۵) دیکھئے لامع الداری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۳۶) الاواب والترجم لصحیح البخاری (ص ۳۲)۔

(۳۷) فتنۃ تخریجہ لیل حدیث۔

(۳۸) دیکھئے مہذب الکمال (ج ۱ ص ۴۷۸) و مسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

کہ مکرمہ اور رے کا طلب علم کے سلسلہ میں سفر کیا، بہت حدیثیں لکھیں، ”مسند“ اور ”تفسیر“ ان کی علمی یادگار میں سے ہیں۔ (۴۹)

انہوں نے شریک بن عبد اللہ، جریر بن عبد الحمید، حمید بن عبد الرحمن، سفیان بن عیینہ، طلحہ بن عثیم، ذرقی النضر، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن مہدی، عبدہ بن سلیمان، عفان بن مسلم، قیسہ بن عقیبہ، ابو مدنیہ محمد بن خازم الضریر، جشم بن بشیر، ولید بن الجراح اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ، ابوحاتم، ابراہیم حربی، جعی بن مخلد، ابویعلیٰ موسلی، ابوالقاسم بغوی، محمد بن سعد اور محمد بن یحییٰ ذحلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۵۰)

ابو بکر الاثرم نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے عثمان بن ابی شیبہ کے بارے میں پوچھا تو فرمایا ”ما علمت إلا خیراً“ نیز امام احمد نے ان کی تعریف فرمائی۔ (۵۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“۔ (۵۲)

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو صدوق“۔ (۵۳)

امام علی بن حمزہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عثمان كوفي ثقة“۔ (۵۴)

محمد بن عبد اللہ بن نمیر رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں پوچھا تو فرمایا ”سبحان الله! ومثله

يسئل عنه!! إنما يسئل هو عنا“۔ (۵۵)

(۴۹) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۷۹)۔

(۵۰) شیرازیۃ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۷۹-۷۸۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۵ ص ۱۵۴)۔

(۵۱) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۸۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۵ ص ۱۵۲)۔

(۵۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۵ ص ۱۵۴)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۸۲)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۷۸۳)۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۵۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے (۵۶)۔

ان توثیقات کے ساتھ ساتھ ان سے کچھ احادیث منکر بھی مروی ہیں جن کی وجہ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ تکیر بھی کی ہے (۵۷)، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کا تتبع کر کے لکھا کہ دیا ہے اور ان کا لفظ بھی بیان کیا ہے۔ (۵۸)

باوجود جلالہ شان اور علمی مقام کے ان کے مزاج میں مزاج کا عنصر تھا حتیٰ کہ قرآن کریم کی آیات میں تعریف کرتے اور پھر اس کی توجیہ کیا کرتے تھے۔ (۵۹) صامحہ اللہ تعالیٰ ۲۳۹ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۶۰) بحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة۔

(۲) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید بن قزطضی رازی ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے (۶۱)۔ انہوں نے منصور بن المعتمر، عبد الملک بن عمیر، بیان بن بشر، مغیرہ بن مقسم، عاصم الاحول، سلیمان التمیمی، امام اعش، لیث بن ابی سلیم، عطاء بن السائب، هشام بن عروہ اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو خیثمہ زحیر بن حرب، اسحاق بن راہویہ، سلیمان بن حرب، عبد اللہ بن المبارک، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابن نبیہ، علی بن المدینی، قتیبہ بن سعید، محمد بن حمید رازی، محمد بن سلام بکندی، یحییٰ بن اکثم، یحییٰ بن زین اور ابو داؤد طیارسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۶۲)

(۵۶) الثقات (ج ۸ ص ۳۵۶)۔

(۵۷) بحیثیۃ الساری (ص ۳۲۴) و میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶، ۳۷، ۳۸)۔

(۵۸) بحیثیۃ الساری (ص ۲۲)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۸۹) و میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۷، ۳۸) و صبر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۶۰) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۸)۔

(۶۱) بحیثیۃ تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۴۰)۔

(۶۲) شیخ زادہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۴۱، ۵۴۳) و صبر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۰)۔

- امام سبکی بن معین رحمۃ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ (۱)
- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفی ثقہ“ (۲)۔
- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جو یوثقہ“ (۳)۔
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۴)۔
- عبد الرحمن بن یوسف بن خراش کہتے ہیں ”صدوق“ (۵)۔
- ابو القاسم لاکالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مجمع علی ثقہ“۔ (۶)
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقہ کثیر العلم غرّ حلّیہ“ (۷)۔
- ابن عمار موصلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجۃ، کانت کتبہ صحاحا“۔ (۸)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۹)۔
- ابو احمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو عندهم ثقہ“ (۱۰)۔
- علامہ خطیبی ”الإرشاد“ میں فرماتے ہیں ”ثقہ متفق علیہ“۔ (۱۱)
- البتہ تھیب نے ان کو تشیع کی طرف منسوب کیا ہے (۱۲) نیز بعض حضرات کہتے ہیں کہ آخر عمر میں

(۱) کو کتب تاریخ الدوامی (ص ۵۹) رقم (۵۰) (ص ۶۰) رقم (۸۸)۔

(۲) التہذیب النکمال (ج ۳ ص ۵۵۰)۔

(۳) حوالہ پا۔

(۴) حوالہ پا۔

(۵) حوالہ پا۔

(۶) حوالہ پا۔

(۷) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۸۱)۔

(۸) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۹۳) رقم (۱۴۶۶)۔

(۹) التہذیب النکمال (ج ۳ ص ۷۷)۔

(۱۰) التہذیب النکمال (ج ۳ ص ۷۷)۔

(۱۱) حوالہ پا۔

(۱۲) مبدی الساری (ص ۳۹۵) التہذیب النکمال (ج ۳ ص ۷۷)۔

ان کے حافظہ میں تغیر آگیا تھا۔ (۱۳)

جہاں تک حافظہ میں تغیر کا تعلق ہے سو امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب اس حوالہ سے پوچھا گیا ”کیف تروی عن جبرہ؟“ فرمایا ”لا تراہ قد بین لہم أمرہا“ (۱۴) یعنی ان کی احادیث جو عاصم الاحول اور اشعث کے واسطے سے مروی ہیں ان میں اختلاط واقع ہوا ہے، جن کی تعیین کر دی گئی ہے، لہذا جبرہ کی احادیث میں کوئی کلام نہیں۔ واللہ اعلم۔

۸۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۱۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۳) منصور

یہ مشہور محدث ابو عتبہ منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۶)۔

انہوں نے ابو وائل، ربیع بن جراح، ابراہیم نخعی، امام مجاہد، سعید بن جبیر، امام شعبی، حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے ایوب سختیانی، امام اعمش، سلیمان تمیمی، شعبہ، سفیان ثوری، قاضی شریک، ابو عوانہ، معتمر بن سلیمان اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ جیسے بہت سے حضرات نے روایت حدیث کی ہے۔ (۱۷)

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثبت أهل الكوفة منصور ثم مسعر“ (۱۸)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۹)۔

تیز وہ فرماتے ہیں ”الأعمش حافظ يدللس ويخلط، ومنصور أنقن منه لا يخلط ولا

يدللس“ (۲۰)۔

(۱۳) حوالہ ج۲ ص ۱۱۱۔

(۱۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۹، ۷۷)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۱)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۳۹ و ۵۴۰)۔

(۱۷) شیوخ، خزائنہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۳۷، ۵۳۹) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۵۰۲، ۵۰۳)۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۵۳)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۵۴)۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفی، ثقہ ثبت فی الحدیث، کان أثبت أهل الكوفة، وكان حديثه القدح، لا يختلف فيه أحد، متعبّد، رجل صالح“ (۲۱)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”منصور أثبت من الحكم بن عتيبة ومنصور من أثبت الناس“۔ (۲۲)

امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کان منصور من أثبت الناس“۔ (۲۳)
امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حفاظ الكوفة أربعة : عمرو بن مرة، ومنصور، وسلمة بن كهيل، وأبو حصين“۔ (۲۴)

امام سفین ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما خلفت بعدى بالكوفة آمن على الحديث من منصور“۔ (۲۵)
امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مأمونا كثير الحديث رفيعاً عالياً“۔ (۲۶)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۷)

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے نیز حماد بن زید نے ان کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ان میں تشبیح تھا،

چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان فيه تشيع قليل ولم يكن بغال“ (۲۸)۔
نیز حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رأيت منصور بن المعتمر صاحبكم، وكان من هذه الغشبية، (۲۹) وما أراه كان يكذب“ قلت : القائل : الذهبي : الغشبية : هم

(۲۱) ح ۱۰۱۱۔

(۲۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۵۲)۔

(۲۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۰۸)۔

(۲۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۱۲)۔

(۲۵) ح ۱۰۱۱۔

(۲۶) الطبقات لابن سعد (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۲۷) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵)۔

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۱۵)۔

(۲۹) قال الزبيدي في تاج العروس (ج ۱ ص ۲۳۳): ”والغشبية محرّكة : قوم من الجهمية. قاله الليث، يقولون : إن الله تعالى لا يتكلم، وإن القرآن مخلوق. وقال ابن الأثير : هم أصحاب المعتز بن أبي عبيد : وقال : هم ضروب من الشيعة، قيل : لأنهم حفظوا عشة زيد بن علي حين صلب. وقال منصور بن المعتمر : إن كان من يحب علياً يقال له: غشبي

(الشیعة۔ ۳۰)

لیکن اول تو خود یہ حضرات کہہ رہے ہیں کہ تشیع کم تھا، اور اس میں غلو نہیں تھا۔ نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیعہ حب و ولاء فقط“۔ (۳۱)

۱۳۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعه

(۴) ابو وائل

یہ ابو وائل شقیق بن سلمہ اسدی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الایمان“ باب خوف المؤمن من ان یحبط عمله وهو لا یשמع کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳۳)

کان عبد اللہ یدکر الناس فی کل خمس

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہر جمعرات کو لوگوں کو نصیحت فرمایا کرتے تھے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تذکرہ پیچھے کتاب الایمان ”باب ظلم دون ظلم“

کے تحت آچکا ہے۔ (۳۴)

فقال له رجل : یا أبا عبد الرحمن، لوددت أنك ذكرتنا کل يوم

ان سے ایک شخص نے کہا: ابو عبد الرحمن! میری خواہش ہے کہ آپ ہمیں روزانہ نصیحت فرمایا کریں۔

اس ”رجل مبہم“ سے مراد غالباً یزید بن معاویہ تھی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۵) کتاب الدعوات کی

روایت سے بھی مترشح ہوتا ہے، کیونکہ اس میں ابو وائل کہتے ہیں ”کنا ننتظر عبد اللہ، إذ جاء یزید بن

معاویہ، فقلنا : ألا تجلس؟ قال : لا، ولكن أدخل، فأخرج الیکم صاحبکم وإلا جئت أنا

فجلست، فخرج عبد اللہ، وهو أخذ بیده، فقام علینا، فقال : أما إني أخیر بمکانکم، ولكنہ

فأفهدوا نبي صاحبہ۔ قال النہی۔ قالوا امرأۃ بالعشب فہرؤا بذلك۔“

(۳۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۰۸)۔

(۳۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۰۷)۔

(۳۲) ریب الکمال (ج ۲ ص ۵۵۵)۔

(۳۳) دبیغ کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

(۳۴) دبیغ کشف الباری (ج ۲ ص ۴۵۷)۔

(۳۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

یمعنی من الخروج إليكم : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتخولنا بالموعظة على الأيام، كراهية السأمة علينا۔ (۳۶)

اس روایت میں یزید بن معاویہ فحقی کا ذکر آیا ہے، انہوں نے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو وعظ فرمانے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تھی، اس لئے میں ممکن ہے کہ روایت باب میں ”رجل“ سے یہی مراد ہوں۔

قال : أما إنه يمعني من ذلك أني أكره أن أملككم، وإني أتخولكم

بالموعظة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بها مخافة السأمة علينا۔

فرمایا کہ روزانہ وعظ و نصیحت سے میرے لئے مانع یہ ہے کہ مجھے یہ پسند نہیں کہ میں تمہیں آگاہی میں مبتلا کر دوں، میں نصیحت کرنے میں تمہارے واسطے موقع اور وقت کی رعایت کرتا ہوں جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا موقع اور وقت دیکھ کر ہمیں نصیحت فرمایا کرتے تھے، آپ کو یہی ڈر تھا کہ کہیں ہم آگاہ نہ جاکیں۔

مطلب یہ ہے کہ جس رغبت کا اظہار تم کر رہے ہو صحابہ کرام میں اس سے زیادہ ذوق و شوق موجود تھا، اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تذکیر میں ہمارے اوقات نشاط کا لحاظ فرماتے تھے، تمہارا ذوق و شوق صحابہ کے ذوق و شوق کے برابر نہیں، جب آپ نے غل و لی کا لحاظ رکھتے ہوئے تعلیم و موعظت کا عمل کیا تو میرے لئے کیسے مناسب ہو سکتا ہے کہ بلا ناغہ تعلیم و تذکیر جاری کر دوں، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رغبت کی رعایت فرماتے تھے اسی طرح میں بھی رعایت کرتا ہوں۔

۱۳ - باب : مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں اس شخص کا حال مذکور ہے جو تعلیم و تذکیر کا کام کرتا ہو اور لوگوں کو دین کی باتیں

بتا کر ان کو نفع و نقصان سمجھاتا ہو، چونکہ یہ کام ”فتیہ فی الدین“ کا ہے، اس لیے مذکورہ باب میں اس فقیہ فی الدین کی تعریف فرمادے ہیں۔ (۳۷)

ترجمہ الباب کا مقصد

حضرت شیخ البندر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ الباب سے نیز اس کے تحت مذکور حدیث سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں: ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے، دوسرے فقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ”وانما انا قاسم“ فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں، جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔ (۳۸)

۷۱ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو وَهْبٍ : عَنْ يُونُسَ . عَنْ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ : قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ : سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (مَنْ يَرِدِ اللَّهَ بِهِ خَيْرٌ يُقْبَلْهُ فِي الدِّينِ ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي ، وَلَكِنْ تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةٌ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ ، لَا يَصْرِفُهُمْ مِنْ خِلَافِهِمْ ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ) . [۲۹۴۸ ، ۳۴۴۲ ، ۶۸۸۲ ، ۷۰۲۲]

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کبھی دادا کی طرف نسبت کر کے سعید بن عفیر کہہ

(۳۷) عمدة القاری (ج ۳ ص ۳۸)۔

(۳۸) یکے کا بیابان والرائیم (ص ۳۶)۔

(۳۹) بقولہ: ”سمعت معاویہ خطباً“: الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۴۹) في كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالى: فان الله عسى، رقم (۳۱۱۶) (ج ۱ ص ۵۱۴) كتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب سؤال المسكين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية فأراهم الشقاق القفر) رقم (۳۹۴۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۷) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، رقم (۷۳۱۲) و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: إنما قولنا لشيء، رقم (۷۴۶۰) و مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳۳) كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة و (ج ۲ ص ۱۴۳) كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لا تزال طائفة من أمتي..... و ابن حبان في مستدر (ص ۲۰) المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب

دیتے ہیں، جیسا کہ یہاں ایسا ہی ہے، ابو عثمان ان کی کیفیت ہے۔ (۴۰)

یہ انصار کے موالیٰ میں سے ہیں، ۴۶ھ میں ان کی ولادت ہوئی۔ (۴۰)

یہ امام مالک، لیث بن سعد، سلیمان بن بلال، عبد اللہ بن لہیعہ، عبد اللہ بن وہب، یحییٰ بن یزید اور یعقوب بن عبد الرحمن اسکندرانی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن معین، عبد اللہ بن حماد آملی، یحییٰ بن عثمان بن صالح، ابو الزناد، روح بن الفرغ اور احمد بن حماد زعبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۴۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یکن بالثبت، کان یقرأ من کتب الناس، وهو صدوق“۔ (۴۳)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة لا بأس به“۔ (۴۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سعيد بن عفیر صالح“۔ (۴۵)

حافظ ابی نعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة إماماً من بحور العلم“۔ (۴۶)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إن مصر لم تخرج أجمع للعلوم منه“۔ (۴۷)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رأيت بمصر ثلاث عجائب: النيل، والأهرام،

وسعيد بن عفیر“۔ (۴۸)

العلم، رقم (۲۲۱)۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۶، ۳۷)۔

(۴۱) مسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۳)۔

(۴۲) شیعہ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۸، ۳۹) و مسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۳)۔

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۸)۔

(۴۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۵)۔

(۴۵) توفیہ بالہ۔

(۴۶) مسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۳)۔

(۴۷) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۷۵)۔

(۴۸) مسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”حبیبک ان یحیی امام
المحدثین انبہر لابن عقیل“۔ (۳۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۵۰)

ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان سعید من أعلم الناس بالأنساب، والأخبار
الماضية، وأيام العرب والتواريخ۔ کان فی ذلك کله شیئاً عجیباً، وکان مع ذلك اديباً
فصيحاً، حسن الیان، حاضر الحجة، لاتمل مجالسته، ولا یترک علمه، قال: وکان شاعراً
ملیح الشعر...“۔ (۵۱)

ابن امام ابو اسحاق سعدی جو زبانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں کہا ہے ”فیہ غیر لون من
البدع، وکان مخلطاً غیر ثقة“۔ (۵۲)

لیکن ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھ ہے: ”هذا الذي قاله السعدي
لامعنى له، ولم أسمع أحداً، ولا بلغني عن أحد من الناس كلاماً في سعيد بن كثير بن عقیل،
وهو عند الناس صدوق ثقة، وقد حدث عنه الأئمة من الناس، إلا أن يكون السعدي أراد به
سعيد بن عقیل آخر، وأنا لا أعرف سعيد بن عقیل غیر المصري...“۔ (۵۳)

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی دو منکر حدیثیں نقل کی ہیں اور فرمایا ہے کہ مجھے سوائے
ان دو حدیثوں کے مزید اور کوئی ان کی منکر روایت نہیں ملی، اور ان دونوں روایتوں میں بھی جو نکارت آئی
ہے وہ ان کے بیٹے عبد اللہ بن سعید کی وجہ سے آئی ہے کیونکہ سعید بن عقیل مستقیم الحدیث ہیں (۵۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دو حدیثوں کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ذکر کی ہے جو منکر ہے،

(۳۹)۔ ولہذا۔

(۵۰)۔ الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۶۶)۔

(۵۱)۔ تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۰)۔

(۵۲)۔ الکامل لاسعدی (ج ۳ ص ۳۱)۔

(۵۳)۔ درر ماہجہ۔

(۵۴)۔ نکاح (ج ۳ ص ۳۱)۔

لیکن اس نکارت کا سبب ان کے استاذ یحییٰ بن ایوب کو قرار دیا ہے (۵۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من کان فی سعة علم سعید فلا غرو ان یفرد.....“ (۵۶)۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم یکثر عنه البخاری“ (۵۷)۔ یعنی اول تو ان کی منکر احادیث معدودے چند ہیں جو مستحین اور معروف ہیں، اس کے علاوہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے روایتیں کثرت سے لی بھی نہیں۔

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵۸) وحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۲) ابن وہب

یہ مشہور امام حدیث و فقیہ ابو محمد عبد اللہ بن وہب بن مسلم قرطبی فہری مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵۹)

یہ ابن جریج، یونس بن یزید ابلی، حنظلہ بن ابی سفیان، امام مالک لیث بن سعد، ابن لہیعہ، حرمہ بن عمران، اسامہ بن زید لیثی، یحیٰ بن عمر جریج، موسیٰ بن ایوب عافقی اور للیح بن حمید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیخ لیث بن سعد کے علاوہ عبد الرحمن بن مہدی، احمد بن صالح، حارث بن مسکین، یحیٰ بن سعید، یحییٰ بن یحییٰ لیثی، یونس بن عبد اللہ علی، اصمغ بن الفرع اور سعید بن ابی مریم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۶۰)

(۵۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۵۵)۔

(۵۶) مسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۵)۔

(۵۷) ہدی الساری (ص ۳۰۶)۔

(۵۸) مسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸۶)۔

(۵۹) کونہب الکمال (ج ۲ ص ۲۷۷)۔

(۶۰) شیخ الاسلامی للتبصیر کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۷۷-۲۸۲) و مسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۲۳-۲۲۵)۔

عبداللہ بن وہب رحمۃ اللہ علیہ ۳۵ھ میں پیدا ہوئے (۱) بعض مفسرین سے ان کو قلم حاصل ہے۔ (۳)
اپنے طلب علم کا قصہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں شروع میں عبادت کی طرف راغب
تھا، شیطان نے میرے دل میں وسوسہ ڈالنا شروع کیا اور میں حضرت یحییٰ علیہ السلام کے بارے میں سوچ
میں پڑ گیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کس طرح پیدا کیا، اس قسم کے اور سوالات میرے دل میں چڑ پکڑنے لگے،
میں نے ایک شیخ سے شکایت کی، انہوں نے فرمایا ”اطلب العلم“ بس ان کا یہ ارشاد میرے طلب علم کا
سبب بن گیا۔ (۲۳)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبد اللہ بن وہب صحیح الحدیث، بفضل
السمع من العرض، والحدیث من الحدیث، ما أصح حدیثه وأثبتہ.....“ (۲۴)۔
امام سحیح بن عیین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۲۵)۔

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نظرت فی حدیث ابن وہب نحو ثمانین ألف حدیث،
من حدیثہ عن المصریین وغیرہم، فما أعلم انی رأیت لہ حدیثاً لا أصل لہ، وهو ثقة“۔ (۲۶)
امام ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو صدوق صالح الحدیث“۔ (۲۷)
امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وعبد اللہ بن وہب من أجله الناس ومن
ثقافتهم..... ومن يكون له من الأصناف مثل ما ذكرته استغنى أن يذكر له شيء، ولا أعلم له
حدیثاً منكراً إذا حدث عنه ثقة من الثقات“۔ (۲۸)

(۱) مسر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۳۴)۔

(۲) مسر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۳)۔

(۳) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۱۹) باب تفضیل العلم علی العبادۃ، رقم (۱۲۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۴) والافتاء فی دعائل الأئمة الثلاثة الفقهاء (ص ۹۳)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۴) وسر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۳۶)۔

(۶) لا نقاء (ص ۹۴) وتہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۴) وسر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۵)۔

(۷) مسر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۶) وتہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۴)۔

(۸) کمال (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب اشقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وكان ممن جمع وصنف، وهو الذي حفظ على أهل الحجاز و مصر حديثهم، وغنى بجمع ما روي من المسانيد والمقاطيع، وكان من العباد“۔ (۶۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان كبير العلم، ثقة فيما قال : حدثنا“۔ (۶۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مصرى، ثقة، صاحب منة، رجل صالح، صاحب آثار“۔ (۶۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ما علمه روى عن الثقات حديثاً منكراً“۔ (۶۴)

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ثقة، وكان من العباد“۔ (۶۵)

خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق عليه“۔ (۶۶)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ابن وہب کو ”مفتی مصر“ اور ”فقہ مصر“ کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔ (۶۷)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يقولون : إن مالكا رحمه الله لم يكتب إلى أحد كتاباً يقتونه بالفقيه إلا إلى ابن وهب“۔ (۶۸)

ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”الکامل“ میں ذکر کیا ہے (۶۹) اور اس میں بخاری بن معین

سے نقل کیا ہے ”ابن وهب ليس بذاك وابن جريج، كان يستصغره“ (۷۰)۔

(۶۱) اشقات (ج ۸ ص ۳۲۶) بصوب موقوف لى هذه العبارة من التحريفات، ونظر تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۶۸۵) وميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۳)۔

(۶۲) الطبقات لابن سعد (ج ۱ ص ۵۱۸)۔

(۶۳) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۳)۔

(۶۴) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۴)۔ ویر اعلام بخاری (ج ۹ ص ۳۲۸)۔

(۶۵) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۳)۔

(۶۶) ترمذی باب۔

(۶۷) ویر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۷۷) کو تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۷۴)۔

(۶۸) الاصابة (ص ۹۳)۔

(۶۹) کوئیے الکامل (ج ۲ ص ۴۰۲)۔

(۷۰) الکامل (ج ۳ ص ۴۰۳)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یسأهل فی الاخذ ولا یأس بہ“ (۱)
 نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”الیس کان سبی الاخذ؟“ تو انہوں نے فرمایا
 ”بلی“ (۲)۔

جہاں تک ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کا کام ہے سو جمہور علماء کی توثیقات کے علاوہ خود ان کی اپنی
 توثیق بھی پیچھے گزر چکی ہے، لہذا ان توثیقات کے مقابلہ میں اس جرح کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی۔
 جہاں تک امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ کا ان کو سبی الاخذ یا قسائل فی الاخذ قرار دینے کا
 تعلق ہے سو اول تو یہ تحمل حدیث کی ایک مخصوص صورت پر رد کرنا مقصود ہے جس کی امام ابن دہب
 کے علاوہ ایک بہت بڑی جماعت قائل ہے، وہ صورت یہ ہے کہ یہ ”اجازت حدیث“ کی بنیاد پر ”حدثنا“
 کے الفاظ کے ساتھ ادا کے صحیح ہونے کے قائل اور اس پر عامل تھے۔ (۳)

پھر دوسری بات یہ بھی ہے کہ جہاں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے سبی الاخذ ہونے کا ذکر کر رہے
 ہیں وہیں یہ بھی ساتھ ہی تصریح فرما رہے ہیں کہ ”ولکن اذا نظرت فی حدیثہ وما روى عن مالک
 وجدلہ صحیحاً“ (۴) (وفی بعض الروایات: ”وما روى عن مشایخہ وجدلہ صحیحاً“) (۵)۔
 نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ انہیں قسائل فی الاخذ قرار دیا ہے لیکن وہ خود فرما رہے ہیں
 ”ثقة، ما علمہ روى عن الثقات حدیثاً منکراً“ (۶)۔

حافظ ابن عدی نے جو ان کا ذکر ”اکمال“ میں کیا ہے جو ضعفاء کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۷۷)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۳)۔

(۳) کمال الساجی: ”...وکان یسأهل فی السماع، لأن مذهب أهل بلدہ أن الاجازة عندهم جائزة، ويقول فيها: حدثنا فلان“ تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۷۶)۔ وقال الذهبي فی السير (ج ۹ ص ۲۳۱): ”هذا الفعل لمذهب طائفة، وإن الرواية سائغة به، وبه يقول الزهري وابن عیثة“ وقال فی میزان (ج ۲ ص ۵۲۱): ”هذا مذهب الجماعة، وإن كان علی عبادہ فیہ عتب فإن عیبة شرککة فیہ“۔

(۴) برکۃ النقاء (ص ۱۳)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۸۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۳۶) و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۳)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۷۷)۔

اس پر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تنقید کی ہے اور فرمایا ”تاکد (۷) ابن عدی بإیرادہ فی الکامل“۔ (۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر تیرہ کرتے ہوئے بالکل درست فرمایا ہے ”وعبد اللہ : حجة مطلقاً، وحديثه كبير في الصحاح، وفي دواوين الإسلام، وحسبك بالنسائي وتعبته في النقد حيث يقول : وابن وهب ثقة، ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً“ (۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”وقد تعقل بعض الأئمة على ابن وهب في أخذه للحديث، وأنه كان يترخص في الأخذ، وسواء ترخص ورأى ذلك سائغاً أو تشدداً، فمن يروى مائة ألف حديث، ويندر المنكر في سعة ما روى، فأليه المنتهى في الإتيان“۔ (۱۰)

ابن وهب رحمۃ اللہ علیہ کو حاکم وقت نے قضا کا عہدہ قبول کرنے پر مجبور کیا تو انہوں نے اپنے اوپر جنون طاری کر لیا، اس طرح قضا کے عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ (۱۱)

ابن وهب رحمۃ اللہ علیہ کی کئی تصنیفات ہیں ان میں ”کتاب الجامع“، ”کتاب البيعة“، ”المناسك“، ”المغازي“، ”الردة“ اور ”تفسير غريب المؤطا“ مشہور ہیں (۱۲) انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مؤطا کی بھی روایت کی ہے اور مؤطا کے مشہور نسخوں میں ان کا نسخہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ (۱۳)

ان کے انتقال کا واقعہ اس طرح پیش آیا کہ ان کے سامنے ان کی اپنی تصنیف ”أحوال القيامة“ پڑھی گئی، کہتے ہیں کہ پہلے بیہوشی اور مدہ ہوشی طاری ہوئی اور پھر اسی حال میں ان کا انتقال ہو گیا (۱۴)۔

(۷) تاکد انقوم: تعاسروا وضائق بعضهم بعضاً. المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۵۵۱)۔

(۸) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۱)۔

(۹) سير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۸)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) سير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۳۳)۔

(۱۲) سير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۵)۔

(۱۳) کو یکھے مقدمة التلخيص الممجذ (ص ۱۸) ومقدمة أوجز المسالك (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۱۴) کو یکھے الانقضاء (ص ۹۳) وسير اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۲۹)۔

ان کا سال وفات ۱۹۷ھ ہے (۱۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ

(۳) یونس (۱۶)

یہ یونس بن یزید ابی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو یزید ہے۔ (۱۷)

یہ ابن شہاب زہری، نافع مولیٰ ابن عمر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، مکرہ مولیٰ ابن عباس، عمارۃ بن غزوہ اور اپنے بھائی ابو علی بن یزید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے لیث بن سعد، یحییٰ بن ابوب، نافع بن یزید، ابو زامی، جریر بن حازم، عبداللہ بن المبارک، یحییٰ بن الولید، سلیمان بن بلال اور محمد بن یحییٰ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرنے والے ہیں۔ (۱۸)

یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بارہایا چودہ سال رہے ہیں (۱۹)۔

امام ابن المبارک اور عبدالرحمن بن مہدی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”کتابہ صحیح“ (۲۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یونس اکثر حدیثا عن الزہری من عقیل، وھما ثقتان“۔ (۲۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثبت الناس فی الزہری : مالک ومعمرو یونس، و..... و.....“۔ (۲۲)

نیز امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یونس ثقة“۔ (۲۳)۔

(۱۵) الکاشف (ج ۱ ص ۶۰۶) رقم (۳۰۳۸)۔

(۱۶) ان کا مختصر ترجمہ کشف الہادی (ج ۱ ص ۴۲۳) میں گزر چکا ہے۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۱، ۵۵۲) وسیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۷)۔

(۱۸) شیر غوث خانہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۲، ۵۵۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۸)۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۳)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۳)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۵)۔

(۲۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۵)۔

(۲۳) تاریخ الدارمی (ص ۳۵) رقم (۲۱)۔

امام احمد بن صالح مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نحن لانقدم فی الزهري علی یونس
أحداً“۔ (۲۳)

امام بخاری اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲۵)

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحديث، عالم بحديث الزهري“۔ (۲۶)

ابوزرعة رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس به“۔ (۲۷)

ابن خراش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۲۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام الثقة المحدث“۔ (۲۹)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة“۔ (۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، إلا أن في روايته عن الزهري وهماً قليلاً،

وفي غير الزهري خطأ“۔ (۳۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۲)

البیہقی ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان حلواً الحديث، كثيره، وليس بحجة،

وربما جاء بالشيء المنكر“۔ (۳۳)

اسی طرح امام کعب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”سبی الحفظ“ قرار دیا ہے۔ (۳۴)

(۲۳) تاریخ الدرامی (ص ۳۶) رقم (۲۳)۔

(۲۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۵۷)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) حوالہ بالا۔

(۲۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۷)۔

(۳۰) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۸۳) رقم (۹۹۲۳)۔

(۳۱) تہذیب التہذیب (ص ۱۱۳) رقم (۹۱۹)۔

(۳۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۶۴۸ و ۶۴۹)۔

(۳۳) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۵۲۰)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۹۸)۔

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کچھ احادیث کو منکر قرار دیا ہے۔ (۳۵)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن سعد اور وکیع دونوں حضرات کی جرحوں کو رد کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة، شد ابن سعد في قوله: ليس بحجة، وشد وكيع، فقال: نسى الحفظ“۔ (۳۶)

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ان کی بعض احادیث کو منکر قرار دینے کا تعلق ہے سو جو بھی منکر راوی ہوتا ہے اس کی حدیثوں میں کچھ نہ کچھ منکر احادیث تو پائی ہی جاتی ہیں۔

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولفه الجمهور مطلقاً، وإنما ضعفوا بعض روايته حيث يخالف أقرانه أو يحدث من حفظه، فإذا حدث من كتابه فهو حجة“۔ (۳۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قد احتج به أرباب الصحاح أصلاً وتبعاً“۔ (۳۸)
نیز ابن سعد نے جو ”وبما جاء بالشيء المنكر“ فرمایا ہے اس پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں
”ليس ذاك عند أكثر الحفاظ منكراً، بل غريب“۔ (۳۹)

۱۵۹ھ میں ان کا انتقال ہوا (۴۰) رحمہ اللہ تعالیٰ ورحمة واسعة۔

(۴) ابن شہاب

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۴۱)

(۳۵) انكر ابو عبد الله علي بن يوسف - فقال - كان يحيى عن سعيد باشيء ليس من حديث سعيد، وحفص امر يونس، وقال : لم يكن يعرف الحديث“ (روى الميموني عن أحمد قال: روى يونس الحديث منكراً“ سير أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۳۶) مسند ابن الأعتال (ج ۳ ص ۳۸۳) رقم (۹۹۲۳)۔

(۳۷) هدى السارى (ص ۲۵۵)۔

(۳۸) سير أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

(۳۹) سير أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

(۴۰) الكاشف (ج ۲ ص ۲۰۲) رقم (۶۴۸۰)۔

(۴۱) كَيْفَ كُشِفَ الْبُؤْسُ (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵) حید بن عبد الرحمن

یہ ابو ابراہیم حمید بن عبد الرحمن بن عوف رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإیمان“، ”باب تطلع قیام رمضان من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۲)۔

(۶) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

یہ امیر المؤمنین ابو عبد الرحمن معاویہ بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی بن کلاب قرشی اموی کی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۲۳)
ان کی والدہ حضرت ہند بنت عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۲۴)

کہا جاتا ہے کہ آپ اپنے والد سے پہلے عروۃ القضاء کے موقع پر مسلمان ہو گئے تھے، لیکن اپنے والدین کا خوف لاحق تھا اس لئے اظہار کرتے کر سکے، تا آنکہ فتح مکہ کے موقع پر آپ نے اسلام ظاہر فرمایا۔ (۲۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور اپنی بہن حضرت ام المؤمنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں تابعین میں سے سعید بن المسیب، ابوصالح السمان، ابوالدرداء، خولانی، ابوسلمہ بن عبد الرحمن، عروۃ بن الزبیر، سالم بن عبد اللہ، محمد بن سیرین، سعید مقبری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ جبکہ صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عباس، حضرت جریر، حضرت ابو سعید، حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم نے ان سے روایتیں لی ہیں۔ (۲۶)

(۲۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۳۲۱)۔

(۲۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۱۹، ۱۲۰)۔

(۲۴) خوالہ جات بالا۔

(۲۵) خوالہ جات بالا۔

(۲۶) شیخ غلامی کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۰)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قربات کے تعلق کے ساتھ کاتب دتی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے (۳۷)۔

حضرت عبدالرحمن بن ابی عمرہ عرونی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا ”اللھم علّمہ الكتاب والحساب وقلّہ العذاب“۔ (۳۸)

حضرت مسکن بن کثد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”اللھم علّمہ الكتاب، ومکن له فی البلاد، وقلّہ العذاب“۔ (۳۹)

حضرت عبدالرحمن بن ابی عمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اللھم اجعلہ ہادیاً مہدیاً واهد بہ“۔ (۴۰)

حضرت یونس بن مبرہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے خطاب کرتے ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں فرمایا ”أحضر وہ أمرکم، وأشهد وہ أمرکم، فإنه قويّ أمين“۔ (۴۱)

ایک دفعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنے ساتھ روئف بنا کر بٹھایا اور پوچھا ”ما یلینک؟“ تو انہوں نے عرض کیا ”بطنی یا رسول اللہ“ آپ نے فرمایا ”اللھم املأہ علماً“ بعض روایات میں ”و حلقاً“ کا بھی اضافہ ہے۔ (۴۲)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے بھائی حضرت یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شام کے گورنر بنے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ

(۳۷) بخاری احمد فی مسند (ج ۳ ص ۳۳۵) عن ابن عباس : قال : قال فادع لی معاویۃ، قال : وكان کلامہ... انظر سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۳)۔

(۳۸) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۴۳)۔

(۳۹) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۳۵) وانظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۳۵۶)۔

(۴۰) مجمع الزوائد، کتاب المناقب، باب مناقب معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ (ج ۳ ص ۳۸۳) ومسنّد أحمد (ج ۳ ص ۳۱۶)۔

(۴۱) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۷) وانظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۳۵۶)۔

(۴۲) سير اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۷)۔

عنه نے ان کو گورنر قرار رکھا، اس طرح تقریباً بیس سال وہ اس عہدہ پر فائز رہے۔ (۵۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نظم مملکت کے سلسلہ میں ان کی صداقتوں پر زبردست اعتماد تھا۔ ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھ کر فرمانے لگے ”ہذا کسری العرب“۔ (۵۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”تعجبون من دھاء هرقل و کسری و تدعون معاویة؟“۔ (۵۵)
حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”ما رأیت احداً بعد عثمان أفضی بحق من صاحب هذا الباب، یعنی معاویہ“۔ (۵۶)
قبیصہ بن جابر فرماتے ہیں ”صحبت معاویہ فصارت رجلاً أقل حِلماً، ولا أبطأ جهلاً، ولا أبعد أنفة منه“۔ (۵۷)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں ”لا تکرهوا إمرة معاویة، فلو قد فقدتموه لورأیتهم الرؤوس تتدبر عن کواهلها“۔ (۵۸)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان جو کچھ واقعات و مشاجرات پیش آئے ان کے سلسلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کا فیصلہ یہی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے اجتہادی لغزش واقع ہوئی تھی (۵۹) لیکن ان مشاجرات کی بنیاد پر کسی کو برا کہنے کی ہرگز کوئی گنجائش نہیں، جس طرح دوسرے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حضرات اگرچہ معصوم نہیں، ان سے خطا کا صدور نہ صرف یہ کہ ہو سکتا ہے، بلکہ بعض سے صدور ہوا بھی ہے، لیکن تمام صحابہ اس دنیا سے اس حال

(۵۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۷۸، ۷۹)۔

(۵۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳۳)۔

(۵۵) حوالہ بالا۔

(۵۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۵۰)۔

(۵۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۵۳)۔

(۵۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳۳)۔

(۵۹) انظر سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳۸)۔

میں گئے ہیں کہ اللہ عزوجل ان سے راضی تھے، اور وہ سب کے سب جنتی ہیں۔ (۶۰)

لہذا اس سلسلہ میں جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یاد رکھی صحابی کا تذکرہ خط طور پر کر کے اپنی عاقبت پر بلا نہیں کرنی چاہیے۔

۳۰ھ میں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے، حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کر لی، اور ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی، اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عالم اسلام کے متفقہ طور پر امیر منتخب ہو گئے، اس کے بعد مسلسل میں سال تک حکومت کرتے رہے۔ (۶۱)
جب وفات کا وقت قریب آیا تو پوچھا گیا کہ آپ کچھ وصیت کرنا چاہتے ہیں؟ فرمایا ”اللہم اقل العشرة، واعف عن الزلّة، وتجاوز بحلمك عن جهل من لم يرح غيرك، فمما وراءك مذهب“ اس کے بعد یہ شعر پڑھا:

هو الموت لا منجى من الموت والذي نحاذر بعد الموت أذهى وأفظع (۶۲)

(موت ایسی اٹل حقیقت ہے کہ اس سے کوئی مفر نہیں، پھر موت کے بعد جن خطرات کا اندیشہ ہے وہ تو بہت ہی زیادہ ہولناک اور تکلیف دہ ہیں)۔

اس کے بعد وصیت فرمائی ”كنت أوصي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتزغ قميصه وكسانيه، فرفعته، وخبأت قلامة أظفاره، فإذا مت فالبسوني القميص على جلدی، واجعلوا القلامة مسحوقاً في عيني، فبسی الله أن يرحمني ببركته“۔ (۶۳)

(۶۰) لان السخاوی فی فتح المغیب (ج ۴ ص ۹۳): ”وہم رضی اللہ عنہم باتفاق اہل السنة: عدول کلہم مطلقاً، کبرہم وصغیرہم، لابس القنّة أولاً، وحبوا لحسن الظن بہم، ونظراً إلى ماتمہد لہم من المآثر من اعتاد أو امرہ بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم، وفتحہم اللقاہیم، وتلبیہم عنہ الکتاب والسنة وهدایة الناس، ومواظبتہم علی الصلوات والتزکوات وأمرایة القربان مع الجماعة، والبراعة، والکرم، والإینار، والأحلاق الحسبۃ التي لم تکن فی امة من الأمم المتقلعة“۔ ونظر المحلی لابن حزم (ج ۱ ص ۶۵)۔

(۶۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۳۷)۔

(۶۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۴۰)۔

(۶۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۴۱)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کل ایک سو تیس حدیثیں مروی ہیں جن میں سے تحقق علیہ احادیث چار ہیں، جبکہ بخاری چار احادیث کے ساتھ اور مسلم پانچ احادیث کے ساتھ متفق ہیں۔ (۶۴)
 رجب ۶۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۶۵) رضی اللہ عنہ وارضاه، وأدخلہ فسیح جناتہ۔

عن ابن شہاب قال : قال حمید بن عبد الرحمن

یہاں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ "قال حمید بن عبد الرحمن" کہہ کر روایت کر رہے ہیں جبکہ کتاب الاعتصام میں "اخبرنی حمید" کے الفاظ ہیں (۶۶)۔

نیز مسلم کی روایت میں "حدثنی حمید بن عبد الرحمن بن عوف" کے الفاظ آئے ہیں (۶۷) معلوم ہوا کہ یہ حدیث تحدیث و اخبار کے ساتھ مروی ہے، اقطع کا احتمال ختم ہو گیا۔

سمعت معاویۃ خطیباً یقول : سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول :

من یرد اللہ بہ خیراً یفقہہ فی الدین

میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فتی فی الدین عطا فرمادیتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "من یرد اللہ بہ خیراً..." میں "من" کو عموم پر محمول نہ کریں پھر تو اشکال نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں "بعض من ارید لہ الخیر" کے معنی میں ہو جائے گا، اور اگر "من" کو اپنے عموم پر رکھیں تو پھر اشکال ہوتا ہے کہ جو بچہ قبل البلوغ ایمان کی حالت میں مر گیا ہو تو اس کے ساتھ ارادہ خیر کا متعلق ہونا معلوم و مسلم ہے حالانکہ اس کو فتی فی الدین حاصل نہیں ہوا۔

(۶۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۶) خلاصۃ الخزرجی (ص ۳۸۱)۔

(۶۵) خلاصۃ الخزرجی (ص ۳۸۱)۔

(۶۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم : لا تزول طائفة من امتی طہرین علی الحق، رقم (۳۳۱۲)۔

(۶۷) صحیح مسلم (ج ۳ ص ۳۳۳) کتاب الزکاة، باب النہی عن المصانعة۔

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اکثر عموماً کی طرح یہ بھی عام مخصوص منہ البعض ہے، اور مطلب ہے ”من یرد الله به خیراً خاصاً.....“ گویا یہاں مفت محذوف ہے۔ (۶۸)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ ”خیر“ میں توہین کو تعظیم پر محمول کیا جائے، اب مطلب ہوگا ”من یرد الله به خیراً عظیماً بفقہ فی الدین“ اب کوئی اشکال نہیں۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ”خیر“ کو مطلق ہی رکھا جائے، اور غیر فقیہ فی الدین کو فقیہ کے مقابلہ میں عدم کے درجہ میں سمجھا جائے، اس صورت میں یہ کلام مبالغہ پر محمول ہوگا، گویا جس کو فقہ فی الدین نہیں دی گئی اس کے ساتھ خیر کار آدمی نہیں کیا گیا۔ (۶۹)

نیز علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہاں ”من“ کو مکلفین کے معنی پر محمول کریں گے کیونکہ شارع کا کلام عموماً مکلفین کے احوال سے ہی متعلق ہوتا ہے لہذا وہ بچہ جو قبل البلوغ مر گیا ہو لیکن مؤمن ہو، اسی طرح دو آدمی جو مسلمان ہو اور ابھی کسی نماز کا وقت بھی نہیں آیا کہ اس کا انتقال ہو گیا ہو تو وہ اس حدیث کے مصداق ہی میں داخل نہیں (۷۰) واللہ اعلم۔

وإنما أنا قاسم والله يعطي

اور میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں، اور اللہ تعالیٰ دیتا ہے

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”وإنما أنا قاسم.....“ میں واو حالہ ہے اور یہ ”یفقہہ“ کے فاعل یا مفعول سے حال ہے۔

اگر فاعل سے حال ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ میں القاء علم و تبلیغ وحی میں فرق نہیں کرتا اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دیتا البتہ اللہ تعالیٰ جس کو جس قدر چاہے ہیں عطا فرماتے ہیں۔

اور اگر مفعول سے حال واقع ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جس کو فقہ فی الدین عطا فرمانا چاہے

(۶۸) بحیثیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۵۴) وحاشیۃ السندی علی ابن ماجہ (ج ۱ ص ۱۳۳) المقدمة،

باب فضل النساء والحد علی طلب العلم، رقم الحدیث (۲۳۰)۔

(۶۹) ۱۶۶ - ج ۱ ص ۱۱۱۔

(۷۰) حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۵۴)۔

ہیں تو اس کو فہم معانی کی استعداد عطا فرماتے ہیں، پھر مجھ پر ہر ایک کی اسلم اور کے مطابق القاء علم کا الہام فرمادیتے ہیں۔ (۷۱)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صورت کے اعتبار سے کہا جائے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معطل بھی ہیں اور قاسم بھی، اگر حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو معطلی و قاسم دونوں اللہ عزوجل ہیں، اس لئے یہ فرق کرنا کیسے درست ہو گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ معطلی عرف میں مالک کو کہتے ہیں اور قاسم تقسیم کرنے والے کو، مراد یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ تعالیٰ ہی ہے اور میں محض اس کی طرف سے تقسیم کرنے والا ہوں، جیسے ذرائع، وسائل اور کارندے ہوتے ہیں، عرف میں یوں ہی ہے۔ (۷۲)

اس جملہ کے دو مطالب

پھر اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:-

ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ مجھے علوم عطا فرماتے ہیں وہ مالک ہیں، انہوں نے خزانہ میری تحویل میں دیا ہوا ہے، میں اس میں سے تمہیں تقسیم کرتا ہوں۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ علوم کی تقسیم تو میں کرتا ہوں، اس میں کوئی تفاوت اور تفاضل نہیں ہوتا، البتہ ان کی سمجھ اور ادراک اور ان میں محق اور مگہرائی، یہ اللہ تعالیٰ عطا فرماتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأَمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مِنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى

يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ

اور یہ جماعت اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، اس کے مخالفین سے اسے کچھ نقصان نہیں ہو گا، تا آنکہ اللہ کا حکم آچھپے۔

(۷۱) بحیثیہ الکاشف عن حقائق السنن للطیبی (ج ۱ ص ۳۵۸) کتاب العلم، الفصل الأول۔

(۷۲) الفضل الہادی (ج ۲ ص ۳۸) بحیثیہ الہادی (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

اس سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ ساری امت اللہ کے دین پر قائم رہے گی، جبکہ یہ خلاف بدایت اور خلاف مشاہدہ ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ یہاں پوری امت نہیں بلکہ امت میں سے ایک جماعت مراد ہے، چنانچہ عمیر بن حانی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ”لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله.....“ کے الفاظ ہیں (۱)۔

حدیث میں کون سی جماعت مراد ہے؟

یہ طائفہ اور جماعت جو اللہ کے حکم پر قائم رہے گی اس سے کون سی جماعت مراد ہے؟ مسلمانوں کے مختلف طبقات نے اپنے اپنے طبقوں کو اس کا صدق قرار دیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہم اهل العلم“۔ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ان لم یكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم؟“۔ (۳)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اراد احمد اهل السنة، ومن يعتقد مذهب اهل الحديث“۔ (۴)

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مجاہدین کی جماعت مراد ہے۔

چنانچہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”ان یرح هذا الدین قائما یقاتل علیہ عصابة من المسلمین حتی تقوم الساعة“۔ (۵)

(۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱- ص ۵۹۵) کتاب المناقب، باب (بلا ترجمہ، بعد باب سؤال المشرکین ان یرہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم آیت، فارہم انشقاق القمر) رقم (۳۶۳۰) (ج ۲ ص ۱۱۱) کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ: انما قولنا لشيء ان یرقم (ج ۲ ص ۷۶۰)۔

(۲) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۷) کتاب الاعتصام، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاہرین علی الحق یقاتلون، وہم اهل العلم۔

(۳) تشرح النووی (ج ۲ ص ۱۳۳) کتاب الإمامة، باب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاہرین علی الحق... وفتح الباری (ج ۲ ص ۱۶۳)۔

(۴) نزہۃ جنتہ ص ۱۱۰۔

(۵) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۴۳) کتاب الإمامة، باب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تزال طائفة من أمتي ظاہرین علی الحق...۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے ”لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة“۔ (۶)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے ”... ولا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق...“۔ (۷)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”لا تزال عصابة من أمتي يقاتلون على أمر الله قاهرين لعدوهم، لا يصرّهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك“۔ (۸)

ان تمام روایات میں تصریح ہے کہ یہ جماعت مجاہدین کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں ”جائفة حقہ“ سے عموم مراد ہے جس میں تمام اہل حق داخل ہیں، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يَحْتَمِلُ أَنَّ هَذِهِ الطَّائِفَةَ مَفْرُقَةٌ بَيْنَ أَنْوَاعِ الْمُؤْمِنِينَ: مِنْهُمْ: شَجْعَانٌ مُقَاتِلُونَ، وَمِنْهُمْ: فَقَهَاءٌ، وَمِنْهُمْ: مُحَدِّثُونَ، وَمِنْهُمْ: زُهَادٌ وَأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَمِنْهُمْ: أَهْلُ أَنْوَاعٍ أُخْرَى مِنَ الْخَيْرِ، وَلَا يُلْزَمُ أَنْ يَكُونُوا مُجْتَمِعِينَ، بَلْ قَدْ يَكُونُونَ مُتَفَرِّقِينَ فِي أَقْطَارِ الْأَرْضِ“۔ (۹)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں چونکہ مجاہدین کی تصریح موجود ہے اس کے باوجود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کا مصداق ”أَهْلُ الْحَدِيثِ“ یعنی ”أَهْلُ السُّنَّةِ“ کو قرار دے رہے ہیں جس پر مجھے بہت حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل السنۃ و الجماعۃ دونوں کے مفہوم تو الگ الگ ہیں مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا فریضہ ہمیشہ اہل السنۃ و الجماعۃ ہی نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے فرقہ روافض سے تو اکثر اسلامی سلطنتوں کو عظیم نقصانات ہی پہنچے ہیں۔ (۱۰)

(۶) ترمذی ۲۰۷۰۔

(۷) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۸) ح ۵۰۔

(۹) شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۱۰) طبخ الباری (ج ۱ ص ۱۷۲ و ۱۷۳) و نواز الباری (ج ۳ ص ۸۲)۔

یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ ”مجاہدین“ مراد لینے کی صورت میں ”جہاد“ عام ہوگا، خواہ بالسيف و
انسان ہو یا بالقلم واللسان، جہاد بالسيف کے مقابلہ میں جہاد بالقلم واللسان کی اہمیت کم نہیں، اس کی ہمیشہ
ضرورت رہتی ہے، لہذا یہ بھی ”جہاد“ میں داخل ہے۔

لا يضرهم من خالفهم

مخالفین ان کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اہل حق کو کوئی نقصان کسی بھی جہت سے نہیں پہنچ سکتا، اور ان کو کوئی
تکلیف اور مصیبت پیش نہیں آئے گی، ان کو تکلیف پہنچ سکتی ہے، قید و بند کی صعوبتیں پیش آسکتی ہیں، قتل
تک کی نوبت آسکتی ہے، لیکن ان کے مشن اور مہم کو کوئی نیست و نابود نہیں کر سکتا، ان کی مہم جاری رہے
گی اور قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

حتى ياتي امر الله

یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے۔

اس ”امر اللہ“ سے مراد بظاہر ”قیامت“ ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے ”لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض :

الله الله“ (۱۱)

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے ”لا تقوم الساعة على أحد يقول : الله الله“ (۱۲)

اسی طرح ایک روایت میں ہے ”لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس“ (۱۳)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت جب قائم ہوگی اس وقت اللہ اللہ کہنے والا کوئی نہیں
ہوگا اور ”شرار الناس“ پر قیامت قائم ہوگی، جبکہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک یہ
ظائفہ ہتھ رہے گا، دونوں قسم کی حدیثوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”امر اللہ“ سے مراد ”قیامت“ نہیں بلکہ وہ ”رجح“ مراد ہے جو یحییٰ

(۱۱) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۸۴) کتاب الإيمان، باب نہاد الإيمان آخر الزمان۔

(۱۲) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۸۴) کتاب الإيمان، باب نہاد الإيمان آخر الزمان۔

(۱۳) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۸۴) کتاب الإيمان، باب نہاد الإيمان آخر الزمان۔

سے چلے گی چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”إن الله عز وجل يبعث رجلاً من الحسن ألین من الحریر فلا تدع أحداً فی قلبه قال ابو علقمة: من مقال حیدر وقال عبدالعزیز: من مقال ذرہ من إیمان إلا قبضته“ (۱۳) لہذا اب دونوں قسم کی روایات میں تعارض نہیں رہا۔

پھر جن روایات میں ”حتى تقوم الساعة“ مذکور ہے، اس سے ”حتى تقرب الساعة“ مراد ہے۔ (۱۵)

حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت

ترجمہ الباب حدیث باب کے پہلے جزء پر مشتمل ہے لہذا حدیث کی ترجمہ الباب پر مطابقت بالکل واضح ہے۔

پھر اس کا دوسرا جزء اعطاء و تقسیم پر دال ہے جو زکوٰۃ و خمس سے متعلق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ”كتاب الخمس“ میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ”كتاب الزکوٰۃ“ میں نقل کیا ہے۔ اور اس کا آخری جزء اثر اطریح کے ملائم و موافق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ”كتاب الاعتصام“ میں نقل کیا ہے، ان کا ذکر بن اس جہت کی طرف متوجہ ہوا ہے کہ ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی مجتہد ضرور رہے گا (۱۶) واللہ اعلم بالصواب۔

۱۴ - باب : أَلْفَهُمْ فِي الْعِلْمِ

ما قبل سے مناسبت

علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ما قبل میں باب سابق میں فقہ فی الدین کا ذکر ہے، اور اس

(۱۳) صحیح مسلم (ج ۵ ص ۷۵) کتاب الإیمان، باب فی الوبیح التي تكون فی قرب القيامة تقبض من فی قلبه شیء من الإیمان۔

(۱۵) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۳ ص ۱۳۳) کتاب الإمارة، باب لولہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تزال طائفة من أمتی ظاہرین علی الحق لا یضرهم من خالفهم۔

(۱۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۳)۔

باب میں ”فہم فی العلم“ کو بیان کر رہے ہیں، ”فقہ“ کے اندر ”فہم“ کا داخل ہونا واضح ہے۔ (۱۷)

ترجمہ الباب کا مقصد

ترجمہ الباب کا مقصد کیا ہے؟ اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:-

(۱) علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ ”انہام“ مختلف ہوتی ہیں، حتیٰ کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ صغیر السن ہونے کے باوجود روایات سمجھ گئے جو بڑے حضرات نہ سمجھ سکے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں ”فضل الفہم“ کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ حدیث کی اس پر کوئی ولایت نہیں ہے۔ (۱۸)

(۲) حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے غرض ”فضل الفہم فی العلم“ کو بیان کرنا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض اہل تحقیق نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں کوئی لفظ دال علی الفضل موجود نہیں ہے۔ مگر یہ اعتراض صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ مؤلف نے قریب بعید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو مختلف ابواب میں ذکر کیا ہے، فصل فہم پر دلالت کرنے والا لفظ متعدد روایات میں موجود ہے، آگے کتاب العلم ہی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد آرہا ہے ”لأن فكون قلنھا أحب الی من ان یکون لی کذا وکذا“ (۱۹) یہ جملہ فصل فہم پر دال ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ہے کہ مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ ایک حدیث میں موجود نہیں ہوتا، لیکن یہی حدیث کسی دوسرے موقع پر جولائی جاتی ہے تو وہاں مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ موجود ہوتا ہے، اسی کو ترجمہ الباب کے اثبات کے لیے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ (۲۰)

(۱۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۲)۔

(۱۸) حاشیۃ السندی علی: صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۵)۔

(۱۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۴) کتاب العلم، باب الحیا، فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۲۰) الأواب والقریم (ص ۳۶)۔

(۳) حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے انعقاد سے مقصود یہ ہے کہ تعلقہ فی الدین علماء کے اعلیٰ مراتب میں سے ہے، اگر یہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے تو کم از کم اس سے ادنیٰ مرتبہ یعنی فہم مراد کو ضرور حاصل کرنا چاہئے، کیونکہ حدیث باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا سوال کا جواب سمجھ لیتا نہ گورہے اور اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان کہ تم اگر جواب دے دیتے تو مجھے زیادہ خوشی ہوتی یہ فہم و فطنت کی فضیلت پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ”فقہ“ نہیں ہے، کیونکہ ”فقہ“ تو استنباط مسائل اور دقائق شریعت و علل احکام پر مطلع ہونے کا نام ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ باب سابق باب کا بیان ہو، کیونکہ ”فقہ“ اور ”فہم“ دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ وہ دونوں ایک ہیں۔ (۲۱)

(۴) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب سے تدبر و مطالعہ کی ترغیب دینا اور طریقہ مطالعہ پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ اس سلسلہ میں قرآن و احادیث کو ملحوظ رکھا جائے، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا ”بہم“ کو ہاتھ میں دیکھ کر مطلب اور جواب کا سمجھ لیتا اس پر واضح طور پر دال ہے۔ (۲۲) اللہ اعلم۔

۷۲ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَزْزَنٍ قَالَ : قَالَ لِي أَبِي نَبِيحٌ . عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ : صَحِبْتُ
أَبْنَ عُمَرَ (۲۳) الْقَدِيئِيَّةَ : فَقَدْ أَسْتَمَعْتُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْأَخْبَارِ وَاحِدًا . قَالَ : كُنَّا جُنْدَ
أَبِي بَكْرٍ ﷺ فَأَبَى عُمَارَ . فَقَالَ : (إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً . مِثْلُهَا كَمِثْلِ النَّسْلِ) . فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ
مِثْلَ الشَّجَرَةِ . فَأَذَا أَنَا أَصْغَرُ لِقَوْمِهِ . فَسَكَتُ . فَقَالَ : لَنْ تُبْقِيَ ﷺ . (هي المحدثه) . (۲ : ۶۱)

تراجم رجال

(۱) علی

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث، الحجۃ، امام ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن جعفر بن محمد سعدی بصری رحمۃ اللہ علیہ

(۲۱) لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۲۲) حاشیہ لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۶) کو الاواب والفرجام لصحیح البخاری (ص ۶۳)۔

(۲۳) قد سبق تخرج هذا الحديث، في باب قول المحدث : حدثنا أبو عمرو وأبو أنانيد.

اللہ علیہ ہیں، جو ابن المدینی کے نام سے معروف ہیں۔ (۲۴)

انہوں نے اپنے والد کے علاوہ حماد بن زید، عثیم بن بشیر، معتمر بن سلیمان، سفیان بن عیینہ، جریر بن عبد الحمید، محمد بن جعفر غندر، یحییٰ بن سعید القطان اور عبد الرزاق رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، صالح بن محمد جزری، ابو مسلم الکلی، ابوالقاسم بغوی اور عبد اللہ بن محمد بن ایوب الکاتب رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۲۵)

ان سے ان کے شیوخ نے بھی روایتیں لی ہیں جن میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں (۲۶) یہ اصلاً مدینہ منورہ کے ہیں، اسی نسبت سے ”ابن المدینی“ کے نام سے معروف ہیں، ولایت ۱۶۱ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے (۲۷)۔

امام ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ابن المدینی عَلَمًا فی الناس فی معرفة الحديث والعلل“۔ (۲۸)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کلو منی علی حب علی، واللہ، واللہ، لقد کنت اتعلم منه اکثر مما تعلم منی“۔ (۲۹)

اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الناس یلموننی فی قعودی مع علی، وأنا اتعلم منه اکثر مما تعلم منی“۔ (۳۰)

(۲۳) تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۳۵۸) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵)۔

(۲۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۳۵۸، ۳۵۹) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶-۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۲۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۳)۔

(۲۷) الفوائد لابن حبان (ج ۸ ص ۲۱۹) و الأناساب للسمعانی (ج ۵ ص ۲۳۵) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۳)۔

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹)۔ سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۲۹) تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۳۵۹) و تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۰)۔

(۳۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان اللہ خلق علی بن المدینی لهذا الشأن“۔ (۳۱)
 امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما استصغرت نفسی عند أحد إلا عند علی بن
 المدینی“۔ (۳۲)

فرخیانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں ”أعلم أهل زمانه بعلل الحديث: علی“۔ (۳۳)
 صالح جزره رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أعلم من أدرکت بالحديث وعلمه علی بن
 المدینی.....“۔ (۳۴)

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”علی بن المدینی أعلم الناس بحديث
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاصة بحديث ابن عينة“۔ (۳۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأما علی بن المدینی: فإنه المتهی في معرفة
 علل الحديث النبوي، مع كمال المعرفة بقدر الرجال، وسعة الحفظ والتحرر في هذا الشأن،
 بل لعله فرد زمانه في معناه.....“۔ (۳۶)

البتہ ان کو غلطی نے کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”جرح إلى ابن أبي ذؤاد
 والجهمة وحديثه مستقيم إن شاء الله“۔ (۳۷) یعنی علی بن المدینی ابن ابی ذؤاد معزلی اور جہمیہ کی
 طرف سے نکل تھے، البتہ ان کی حدیثیں انشاء اللہ درست ہیں۔

چونکہ احمد بن ابی ذؤاد معزلی خلق قرآن کا نہ صرف قائل تھا بلکہ اس کا داعی تھا اور اس نے خلیفہ
 کے ذریعہ علماء کو مختلف آزمائشوں میں مبتلا کیا تھا امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے اس موقع پر ان کی

(۳۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۶) کو تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۳۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۶) کو تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۳۱۳)۔

(۳۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۳۶) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۳۱)۔

(۳۷) کتاب الضعفاء الکبیر (تفسیری) (ج ۳ ص ۳۵)۔

طرف کچھ میلان پایا گیا تھا جس کی بنا پر غفیلی نے ان پر کلام کیا اور اپنی کتاب الضعفاء میں ان کا ذکر کر دیا۔
حالانکہ وہ خلق قرآن کے قائل نہیں تھے، اور جو کچھ میلان تھا اس سے بھی انہوں نے توبہ کر لی
تھی، چنانچہ عمر بن عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سمعت علی بن المدینی یقول یقول قبل
موتہ بشہرین: من قال: القرآن مخلوق، فهو کافر“۔ (۳۸)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرماتے ہیں ”من زعم ان
القرآن مخلوق، أو ان الله لا یری، أو لم یکنم موسیٰ علی الحقیقة: فهو کافر“۔ (۳۹)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے غفیلی۔ سائر اللہ تعالیٰ کی اس جسارت پر شدید تنقید کی ہے۔ (۴۰)
اسی طرح عبداللہ بن احمد بن حنبل فرماتے ہیں ”کان أبی حدثنا عنه، ثم أمسک عن اسمه،

(۳۸) بحرۃ الإعدال (ج ۳ ص ۱۳۱) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۸) ونہضت الکمال (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۳۹) حوالہ جات بار۔

(۴۰) ملاحظہ فرمائیے کہ یہ تنقید بہت سے فخر پر بھی مشتمل ہے اس لئے ان کی پوری عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے، چنانچہ وہ مزاج
الاحتمال (ج ۳ ص ۱۳۰) میں فرماتے ہیں:-

”وقد بدت منه هوة ثم تاب منها، وهذا أبو عبد الله البخاری. وناهيك به. قد شحن صحیحه بحديث علی بن
المدینی، وقال: ما استصغرت نفسی بین یدی أحد إلا بین یدی علی بن المدینی، ونورکت حديث علی، وصاحبه محمد،
وشیخه عبدالرزاق، وعصفان بن أبی شیبہ، وإبراهیم بن سعد، وعفان، وأبان العطار، وإسرائیل، وأرو السمان، وبهزین
أسد، وقابت البنانی، وحزیر بن عبدالحمید. “لنفا الباب، وانقطع الخطاب، ولجأت الأثر، واستولت الزنادقة، ولخرج
الدجال، المصالح عقل یا عقلی، أندری فیمن تکلم لوإنما تبعناک فی ذکر هذا المنع لنذب عنهم، ولنزيف ما قبل فیهم
کانک لاتدري أن کنی واحد من هؤلاء أوفق منك بطیقات، بل وأوفق من نقات کثیرین لم توردهم فی کتابک، فهذا
صلاً یرتاب فیہ محدث.

وإنا اشعیه أن نعرفنی من هو الثقة الثبت الذي ما غلط ولا انفر د بما لا يتنبع علیه، بل الثقة الحافظ إذا انفرد
بإسنادیه كان أولی له، وأكمل لرتبته، وأدل علی اعتناله بعلم الآثار، وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها، اللهم إلا أن
یتنب غلطه و همه فی الشیء، فیرفع ذلك، لانتظر: ون شیء، إلی أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم الکبار
والصغار، ما فیهم أحد إلا وقد انفرد بسنة، فیقال له: هذا الحديث لا يتابع علیه؟! وكذلك التابعون، کل واحد عنده ما یس
عند الآخر من العلم، وما الفرع هذا، لأن هذا مقرر علی ما ینفی فی علم الحديث.

وإن انفرد الثقة المتنبع یعد حسیحاً غریباً، وإن انفرد الصدوق ومن دونه یعد منکر، وإن إکتاف الراوی من
الأحادیث التي لا یوافق علیها لفظاً أو إسناداً یصره متروک للحديث.

ثم ما کل أحد فی بدعة، أوله هفوة، أو ذنوب یقدح فیہ بما یوهن حدیثه، ولاین شط الثقة أن یكون معصوماً

وكان يقول: حدثنا رجل، ثم ترك حديثه بعد ذلك“۔ (۳۱)

لیکن یہ اعتراض بھی قابل التفات نہیں کیونکہ علی بن المدینی اور امام احمد کے درمیان زبردست مودت و الفت کا تعلق تھا۔

چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ ان کو احقر لہو تھیلا کہتے ہی کرتے تھے، کبھی نام نہیں لیتے تھے۔ (۳۲)
جب امام علی بن المدینی بغداد آئے تو حلقہ کی صدارت وہ سنبھالنے لگے اس موقع پر امام احمد بن حنبل اور سخی وغیرہ حضرات آئے، آپس میں مذاکرہ اور مناظرہ کرتے، جب ان میں اختلاف ہوتا تو علی بن المدینی کا قول قول فیصل ہوتا تھا۔ (۳۳)

بہر حال حفاظ و نقاد حدیث نے تصریح کی ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ پر جو کچھ کلام کیا ہے وہ صرف خلق قرآن کے مسئلہ میں کچھ زری اختیار کرنے کی بنا پر ہے، اس سے بھی انہوں نے توبہ کر لی تھی، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تکلم فیہ أحمد و من تابعہ لا جل ماتقدم من إجابته فی المحنة، وقد اعتذر الرجل عن ذلك، و تاب و اناب“۔ (۳۴)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اصول حدیث کی مختلف النوع پر سب سے پہلے مستقل کتابیں لکھیں۔ (۳۵) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی دوسو کے قریب تصانیف ہیں (۳۶) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے چند کتابوں کے نام لکھے ہیں (۳۷)۔

من العطاء والخطاء، ولكن فائدة ذكرنا كثيرا من الثقات الذين فهم أدنى بدعة، أولهم أبو حامد يسيرة في سعة علمهم أن يعرف أن غيرهم أوجب منهم و لو أن إذا عارضهم أو خالفهم: فقول الأشباه بالعدل والورع“۔

(۳۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۳۸)۔

(۳۲) مہذب الکمال (ج ۲ ص ۹)۔

(۳۳) مہذب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۳۵۱) و تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۳۶۳)۔

(۳۴) مہذب التہذیب (ج ۷ ص ۳۵۹)۔

(۳۵) دیکھئے ”لمحات من تاریخ السنن و علوم الحديث“ للشيخ عبد الفلاح أبو غنہ و رحمہ اللہ تعالیٰ (ص ۱۰۲)۔

(۳۶) مہذب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۳۵۰)۔

(۳۷) دیکھئے ”معرفة علوم الحديث“ (ص ۷۷) النوع العشرون: فقه الحديث۔ ڈاکٹر محمد امجد الداعی نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کی چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے، دیکھئے ”الإمام علی بن المدینی و منهجه في نقد الرجال“ (ص ۳۶۲-۳۷۹)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ”سُوْ مِنْ رَأٰی“ (صنْعُوْا) میں ۲۳۴ھ میں ہوا۔ (۴۸)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوجی“ میں پہلی حدیث کے ضمن میں

مختصر (۴۹) اور کتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا أو قبلنا“ کے ذیل میں تفصیلاً گزر چکے ہیں۔

(۳) ابن ابی نجیح

یہ ابو یار عبد اللہ بن ابی نجیح۔ مفتاح النون و کسر الجیم، و بعدہا یاء مثناة تحتیہ و آخرہ

حاء مہملۃ۔ ثقفی کی ہیں، ابو نجیح کا نام یار ہے، جو حضرت افضل بن شریق رضی اللہ عنہ کے مولیٰ

تھے۔ (۵۰)

یہ اپنے والد ابو نجیح کی، امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح، طاؤس، اور سالم بن عبد اللہ بن عمر رحمہم اللہ

تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابن علیہ، زورج بن القاسم، ابراہیم بن نافع مکی

اور هشام و ستوائی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۵۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن ابی نجیح ثقہ، و کان ابوہ من خیار عباد اللہ“۔ (۵۲)

امام حنبل بن یعقین، امام ابو ذرہ اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقہ“۔ (۵۳)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”ابن ابی نجیح عن مجاہد أحب إليك أو خُصيف

عن مجاہد؟“ تو فرمایا ابن ابی نجیح أحب إلیّ، إنما یقال فی ابن ابی نجیح القدر، و هو صالح

الحديث“۔ (۵۴)

(۴۸) تاریخ بغداد (ج ۱ ص ۷۲، ج ۲ ص ۷۳)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۱۵، ج ۲ ص ۲۱۶) و کسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲۵)۔

(۵۱) شیخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۱۶) و کسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲۵)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

- (۱) ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“۔
- (۲) امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔
- (۳) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔
- (۴) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔
- (۵) نیزہ فرماتے ہیں ”هو من الأئمة النقات“۔
- ابن ابی شیحہ کی اگرچہ تمام حضرات نے توثیق کی ہے لیکن یہ معتمد القدر تھے۔
- چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبد اللہ بن ابی نعیم کان جہم بالاعتزال والقلو“۔ (۶)
- امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أما الحديث فهو فيه ثقة وأما الرأي فكان قدوراً معتزلاً“۔ (۷)
- جوز جانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو متہمسین بالقدر میں شمار کیا ہے۔ (۸)
- یعقوب سہروردی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”هو ثقة قدري“۔ (۹)
- امام محمّد بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من رؤوس الدعاة إلى القلو“۔ (۱۰)
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وبلکرون أنه کان يقول بالقلو“۔ (۱۱)

(۱) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۴۸۳)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۵۵)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۵)۔

(۴) الکشف (ج ۳ ص ۶۰۳) رقم (۳۰۲۰)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۱۵)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۴۵)۔

(۱۰) حاشیہ سبط ابن العجمی علی الکشف (ج ۳ ص ۶۰۳) رقم (۳۰۲۰)۔

(۱۱) الطبقات (ج ۵ ص ۴۸۳)۔

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ عبد اللہ بن ابی کحجہ صرف یہ کہ قدری تھے بلکہ دعاقلیٰ القدر میں سے تھے۔

سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے استدلال و احتجاج کیسے کیا، حالانکہ مبتدع راوی جو داعی ہو اس سے روایت اور احتجاج کرنا درست نہیں (۱۳)؟

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی بدعت سے توبہ کر لی ہو، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولعلہ رجع عن البدعة“۔ (۱۴)

اسی طرح جوز جانی نے جب عبد اللہ بن ابی کحجہ، زکریا بن اسحاق، شبل بن عباد، ابن ابی زب اور سیف بن سلیمان کو قدریہ میں شمار کیا تو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”فی هؤلاء ثقات، وثابت عنہم القدر، اولعہم تابوا“۔ (۱۵)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر راوی مبتدع داعی یا بدعت ہو تو اس کی روایت سے احتجاج درست نہیں (۱۶) لیکن اگر ایسا راوی ثقہ و ضابط ہو اور اس روایت سے اس کی بدعت کی تائید نہ ہوتی ہو اور یہ روایت اس مبتدع کے علاوہ کسی اور سے مروی نہ ہو تو اس کی روایت قابل قبول ہوگی (۱۷) جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے بہت سے حضرات کی روایت قبول کی ہے جو نہ صرف یہ کہ مبتدع تھے بلکہ روایت البتہ میں سے تھے اور اپنے مذہب کی طرف لوگوں کو دعوت بھی دیتے تھے، جیسے عمران بن

(۱۲) (۱) مکتبہ ہدی الساری (۳۸۵) الفصل التاسع، وتعليقات "الرفع والتكميل في المخرج والمجهل" (۱/۱۳۰ د ۱۱۳)۔

(۱۳) سير اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۶)۔

(۱۴) ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۱۵)۔

(۱۵) لعل ابن المصالح في عرم الحديث (ص ۱۱۳، ۱۱۵)۔ "وقال فرد: نقل روايته إذا لم يكن داعية إلى بدعته، ولا نقبل إذا كان داعية، وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء، وحكي بعض أصحاب الشافعي رضي الله عنه خلافاً بين أصحابه في قبول رواية المبتدع إذا لم يدع إلى بدعته، وقال: أما إذا كان داعية فلا خلاف بينهم في عدم قبول روايته. وقال أبو حاتم بن حبان البستي أحد المصنفين من أئمة الحديث: الساعية إلى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لأعلم بينهم فيه خلافاً. وهذا المذهب ثلاث أهدلها وأولاهها، والأول رأي رذوابة المبتدع مطلقاً بعد مساعد للتابع عن أئمة الحديث، لأن كسهم طالحة بأنوابة عن المبتدع غير المدعاة، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول وأفعالهم۔

(۱۶) الفخر الحافظ رحمه الله "قال المصنف: أن الذي فرد روايته: من أنكر أمراً موثقاً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، أو اعتقد عكسه، وأما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم إلى ذلك منصف لما يرويه مع ورعه وفقوا، فلا مانع من قبوله" نزهة المطالع (ص ۸۸)۔

حُطَّان، عبد الحمید بن عبد الرحمن حمالی وغیرہ واعیان بدعت میں سے تھے۔ (۱۷)

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بدعتِ قلاوہ اور بدعتِ غیر قلاوہ کی تفصیلات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”وَعَلَىٰ هَذَا إِذَا اشْتَمَلَتْ رَوَايَةُ الْمُبْتَدِعِ. سِوَاءَ كَانَتْ دَاعِيَةً أَمْ لَمْ يَكُنْ. عَلَيَّ مَا لَا تَعْلُقُ لَهُ بِدْعَتُهُ أَصْلًا، هَلْ تَرُدُّ مُطْلَقًا؟ أَوْ تَقْبَلُ مُطْلَقًا؟ مَالُ أَبِي الْفَتْحِ الْقَشِيرِيِّ إِلَىٰ تَفْصِيلِ آخِرِهِ (۱۸) فَقَالَ: إِنْ وَافَقَهُ غَيْرُهُ فَلَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ هُوَ، إِخْمَادًا لِبِدْعَتِهِ وَإِطْفَاءً لِنَارِهِ، وَإِنْ لَمْ يُوَافَقْهُ أَحَدٌ وَلَمْ يَوْجَدْ ذَلِكَ الْحَدِيثَ إِلَّا عِنْدَهُ مَعَ مَا وَصَفْنَا مِنْ صِدْقِهِ وَتَحَرُّزِهِ عَنِ الْكُذْبِ وَاشْتِهَارِهِ بِالْبَدِينِ وَعَدَمِ تَعْلُقِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ بِبِدْعَتِهِ فَيَنْبَغِي أَنْ تَقْدَمَ مَصْلَحَةُ تَحْصِيلِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ وَنَشْرُ تِلْكَ السَّنَةِ عَلَىٰ مَصْلَحَةِ إِهَانَتِهِ وَإِطْفَاءِ بِدْعَتِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ“۔ (۱۹)

تیسری بات یہ ہے کہ ان کو صرف امام محسن بن مسعود القطار رحمۃ اللہ علیہ نے ”دعاءِ الی القدر“ میں شمار کیا ہے، ان کے علاوہ باقی سب نے ان کو قدری تو قرار دیا ہے لیکن ”دعاء“ میں سے ہونے کی تصریح نہیں کی، غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کا صرف قدری ہونا ہی ثابت ہے، داعی ہونا ثابت نہیں، چنانچہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر:

.....وَرَوَوْا عَنْ أَهْلِ بَدْعٍ فِي الصَّحِيحِ مَا دَعَوْا

(یعنی..... ائمہ ثقاہ حدیث مثلاً بخاری و مسلم وغیرہ نے اپنی ”صحیح“ میں بعض ایسے اہل بدعت سے روایت نقل کی ہے جو اپنی بدعت کے داعی نہیں تھے)۔ کی تصریح کرتے ہوئے بہت سے راویوں کے نام ذکر کیے ہیں جن میں ”بدعت“ تھی لیکن وہ داعی نہیں تھے، ان ناموں میں انہوں نے عبد اللہ بن ابی نوح کا بھی ذکر کیا ہے۔ (۲۰)

(۱۷) (۱) کیسے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۳۴۶)۔

(۱۸) (۱۸) حکمی السخاوی عن ابن دلیق العبد ماحال إلیہ القشیری، انظر فتح المغیب (ج ۲ ص ۶۰ و ۶۱)۔

(۱۹) (۱۹) ہمدی الساری (ص ۴۸۵)۔

(۲۰) (۲۰) کیسے فتح المغیب للسخاوی (ج ۳ ص ۶۶)۔

نہ باحافظ مری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ان کا داعی الی القدر نہ ہو، جس رائج ہے کہ انہوں نے انہی رہاں سے توثیق کے نقل کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے، البتہ غنما ابوہم سے توثیق کے ساتھ ان کا من الی القدر ہو، نقل کیا ہے، جبکہ حین القتل کا ”وئی لی القدر“ والا قول انہوں نے ذکر ہی نہیں کیا۔ (۲۱)

پھر ان کو امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ہذلین“ میں شمار کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”وذكره النسائي فيمن كان يدلس“۔ (۲۲)
 نیز اہل فہرست فرماتے ہیں ”اکثر عن مجاهد، وكان يدلس عنه، وصفه بذلك النسائي“۔ (۲۳)

اسی طرح اہل فہرست رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقه زمری بالقدر وربما دلس“ (۲۴) لیکن ان کی تدلیس معہ نہیں اس لیے کہ۔

۱۔ اولاً یہ عام احادیث میں تدلیس نہیں کرتے تھے بہت عارف امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث میں تدلیس کرتے تھے (۲۵)، پھر ان کی عام احادیث میں بھی نہیں بلکہ صرف امام مجاہد کی تفسیر کا سامع ان کو حاصل نہیں تھا، لہذا تفسیر کی روایت میں تدلیس سے کام نہ لیتے تھے (۲۶)، چونکہ یہ امام مجاہد کے خاص القاص شگردوں میں سے ہیں (۲۷) اس لیے علماء نے ان کی تفسیر کی روایات کی بھی تصحیح کی ہے، چنانچہ امام وائج فرماتے ہیں ”كان صفیان يصحح تفسير ابن أبي فجيح“۔ (۲۸)

(۲۱) تحفہ تہذیب، الکمال (ج ۱، ص ۶۳، ۶۴، ۶۵)

(۲۲) تہذیب التہذیب (ج ۱، ص ۵۵)

(۲۳) تعریف اہل التقیہ بمعراتب المصنفین بالتدلیس (ص ۲۸)

(۲۴) تعریف التہذیب (ص ۳۲۹)، قج (۳۰۶)

(۲۵) کتاب الدل علیہ قول حافظ ”اکثر عن مجاهد، وكان يدلس عنه“ تعریف اہل التقیہ (ص ۲۸)

(۲۶) طحان بن سعید، ”لم یسمع من ابی نوح التفسیر عن مجاهد، قال ابن حبان ان ابی نوح یطعن مجاہد فی کتاب التفسیر من ابی ہریرۃ عن مجاہد فی التفسیر“، ویا عن مجاہد من غیر سماع ”تہذیب التہذیب“ (ج ۱، ص ۵۵)

(۲۷) کتاب الدل علیہ قول حافظ ”اکثر عن مجاهد“ تعریف اہل التقیہ (ص ۲۸)

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۱، ص ۲۱۵)

۲۔ دوسرے علامہ قطب الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اکثر العلماء أن المعتنات

النبي لمي الصحيحين منزلة منزلة السماع"۔ (۲۹)

ابن ابی نجیح رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۳۱ھ یا ۳۲ھ میں ہوا۔ (۳۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ

واسعۃ۔

(۳) مجاہد

یہ شیخ الترمذی المفسرین ابوالحاج مجاہد بن جحر مکی قرشی مخزومی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳۱)

انہوں نے حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت رافع بن خدیج، حضرت جابر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ام ہانی، رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عکرمہ، طاؤس، عطاء (وہم من أقرانه) عمرو بن دینار، ابواثریر، ابن ابی نجیح، منصور بن المعتمر، اعش، ایوب سکیانی، قتادہ اور فطر بن خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳۲)

بعض حضرات نے ان روایات کو مرسل قرار دیا ہے جو وہ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت معاویہ اور کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ (۳۳)

جبکہ بعض حضرات نے ان کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع کا بھی انکار کیا

(۲۹) فتح المصنوع للرافی (ص ۸۱، ۸۲) وفتح المصنوع للمصنوع (ج ۱ ص ۲۱۸) لآل المسخاوی : "بعضی إمام المجتہب من وجہ آخر التصريح أولكون المعنع لا بدلس ! لا عن فقه، أو عن بعض شيوخه، أو لوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنع لها....."

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۱۸)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۲۸)۔

(۳۲) شیوخ واعدادہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۲۹-۲۳۲) وسمیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۵۰)۔

(۳۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

ہے (۳۰) نیک شخص یہ ہے کہ ان کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع حاصل ہے۔ (۳۵) صحیح بخاری میں اس کی تصریح موجود ہے۔ (۳۶)

حضرت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان أعلمہم بالتفسیر مجاہد.....“۔ (۳۷)

ابو سنی بن معین اور ابو زرہ رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳۸)

ابو ثعلبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مکی تابعی ثقة“۔ (۳۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان فقیہا عابداً ورعاً متقناً“۔ (۴۰)

ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان فقیہاً عالمًا ثقة کثیر الحدیث“۔ (۴۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام فی القراءة والتفسیر، حجة“۔ (۴۲)

علامہ ابو العباس ہاشمی صاحب ”الذیل علی الکامل“ نے لکھا ہے کہ ابن حبان ہستی رحمۃ اللہ علیہ نے نام تجاہد کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے، ان کے علاوہ ان کو کسی نے بھی کتب الضعفاء میں ذکر نہیں کیا۔ (۴۳)

اس جرح کو رد کرتے ہوئے علامہ ہاشمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومجاہد ثقة

(۴۴) چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ”لم یسمع مجاہد من عائشة تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۳۲)۔

(۴۵) چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ”سمع مجاہد من عائشة تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۳۲)۔

(۴۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۳۸-۲۳۹) کتاب العبرۃ باب کم اعظم النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۷۷۵) و (۱۷۷۶) و (۲۱۱) میں (۱۱) کتاب المعاری باب عمرة النضر، رقم (۲۵۳) و (۲۵۴)۔

ابن تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۳۳)۔

(۴۸) حوالہ بالا۔

(۴۹) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۶)۔

(۵۰) کالمفید لابی حبان (ج ۵ ص ۹)۔

(۵۱) الضعفاء (ج ۵ ص ۶)۔

(۵۲) الکاشف (ج ۴ ص ۳۳۰-۳۳۱) رقم (۵۲۸۵)۔

(۵۳) ابن ابی العباس (ج ۳ ص ۳۹۹) رقم (۵۰۲) قال الشیخ محمد عوامۃ: من کان کتاب الضعفاء ہو کتاب المحرومین کما ہو مشہور لیسۃ ذلک البی ان حبان فیہا یفرق لانی، فی المحرومین، وان کانہ کتابین محلّین۔ کما یقولہ شیخنا المحقق عبداللہ الصدیق انصاری (وہذا کلامہ۔ فیصل واہ اعلم تحقیقات علی الکاشف (ج ۲ ص ۴۳)۔

بلامدافعة“۔ (۴۴)

اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلل میں لکھا ہے: ”مجاہد معلوم التدلّیس.....“۔ (۴۵)

گویا امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ معروف مدّلسین میں سے ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ولم أر من نسبہ إلی التدلّیس“۔ (۴۶)

البتہ امام مجاہد سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا ”خروج علينا علی“ (۴۷)۔ اگر علماء کی تصریح کے مطابق ان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے (۴۸) پھر تو یہ جملہ دال علی التہلیل ہو گا ورنہ عین ممکن ہے کہ ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ہو، کیونکہ غالب یہ ہے کہ ان کی ولادت ۱۸ھ اور ۲۱ھ کے درمیان ہوئی ہے (۴۹)، لہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ (جن کی شہادت ۴۰ھ میں ہوئی ہے) (۵۰) سے ان کا سماع بعید نہیں ہے، لہذا یہ تدیس کی کوئی واضح دلیل نہیں۔ خلاصہ یہ کہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ بالاتفاق حجت اور امام ہیں اور ان پر کسی قسم کا کوئی کلام مؤثر نہیں، چنانچہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”واجبعت الأمة علی إمامة مجاهد والاحتجاج بہ“۔ (۵۱)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال راجح قول کے مطابق ۱۰۳ھ میں ہوا۔ (۵۲) رحمہ اللہ تعالیٰ

(۴۴) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۹) رقم (۷۰۷۲)۔

(۴۵) تمییز فی تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۶) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۷) ۶۷۰ھ۔

(۴۸) قال أبو زرعة: مجاهد عن علي مرسل تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۴۹) دیکھئے تعلیقات علی الکاشف (ج ۲ ص ۲۳۱)۔

(۵۰) الکاشف (ج ۲ ص ۳۱) رقم (۳۹۳۰)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۳۰)۔

(۵۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۳۱) رقم (۵۲۸۹)۔

وحمۃ واسعة۔

(۵) ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات ”کتاب الإیمان“ ”باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۳)

قال: قال لی ابن ابی نجیح

سفیان فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابن ابی نجیح نے کہا

مسند جمید میں ”سفیان حدثنا ابن ابی نجیح“ کے الفاظ ہیں (۵۴) جس سے تدلیس کا شبہ ختم ہو جاتا ہے۔

قال: صحبت ابن عمر إلى المدينة فلم أسمعہ يحدث عن رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلا حديثاً واحداً

اُم ماجد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے (مکہ سے) مدینہ تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی صحبت میں سفر کیا، میں نے ان سے اس پورے سفر کے دوران سوائے ایک حدیث کے کوئی حدیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے بیان کرتے ہوئے نہیں سنی۔

یہ احتیاط فی الروایۃ ہے، کہ ابن عمر جیسا عاشق رسول صحابی، مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کرتے ہیں، اور مجاہد ان کے خاص شاگرد رفیق سفر ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ پورے راستے میں صرف ایک حدیث بیان کی، حالانکہ وہ جتنی باتیں بھی بیان کرتے تھے وہ ساری حدیث ہی ہوتی تھیں، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے میں احتیاط کرتے تھے۔

قال: کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فأتی بجمار

فرمایا کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ آپ کے پاس کھجور کا مغز لایا گیا۔

(۵۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۵۴) مسند جمید (ج ۲ ص ۲۹۸) رقم الحدیث (۶۷۶)۔

لَقَالَ: إِنْ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ مِثْلُهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ :

ہی النخلۃ، فإذا أنا أصغر القوم، فسكتُ

آپ نے فرمایا کہ بلاشبہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جو مسلمان کی طرح ہے، میں نے ارادہ کیا کہ بتاؤں وہ کھجور کا درخت ہے لیکن میں نے دیکھا کہ میں اس جماعت میں سب سے چھوٹا ہوں، چنانچہ خاموش رہا۔

مطلب یہ ہے کہ مبادا آپ ناراض نہ ہو جائیں کہ بڑے حضرات مجلس میں موجود ہیں، ان کے سامنے کیوں بولے؟ یہ خیال کر کے میں خاموش رہا۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : ہی النخلۃ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

یہاں امتحان ہوا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ذہن میں جواب آگیا، یہ فہم فی العلم ہے، یہ اور بات ہے کہ ادب کی وجہ سے وہ خاموش رہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق چونکہ باب کا مقصد الکہام کے مختلف ہونے کو بیان کرنا ہے، اس لیے یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا صغیر السن ہونے کے باوجود سمجھ جانا اور دیگر حضرات کا نہ سمجھ پانا اس اختلاف الکہام پر دلیل واضح ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ ”فضل فہم“ کو بیان کرنا مقصود ہے لہذا یہ حدیث فضل فہم پر اس طرح دال ہوگی کہ اس کے دوسرے طریق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد موجود ہے ”لَا أَنْ تَكُونَ قَلْبُهَا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَلْبًا وَكَلْبًا“۔ (۵۵)

اسی طرح حضرت گنگوہی جو فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصود ”تفہقہ“ کے اعلیٰ مراتب میں سے ہونے کو بیان کرنا ہے سو یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ چونکہ سمجھ گئے ہیں اور اس پر حضرت عمر رضی

اللہ عزہ کی خوشی کا اظہار مرتب ہو رہا ہے اس لئے اس سے فہم کی فضیلت تو ثابت ہوتی ہے، البتہ استنباط مسائل اور اطلاع برد قائق شریعت جو ”فقہ“ ہے اور وہ ”فہم“ سے اعلیٰ ہے، اس کا اثبات نہیں ہے، اس کا ذکر گذشتہ باب میں آچکا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب کے بقول چونکہ مقصود باب طریق مطالعہ بتانا اور مطالعہ کی ترغیب دینا ہے اور یہ بات حضور اکرم ﷺ کے حصار کو ہاتھ میں لینے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے غور و فکر اور تدبر کر کے جواب سمجھ لینے سے واضح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تنبیہ

اس حدیث پر تفصیلی کلام پیچھے ”باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وإنهنا“ کے تحت ہو چکا ہے۔

۱۵ - باب : الْأَغْنِيَا فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے قبل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب الفہم فی العلم“ قائم فرمایا تھا اور اب ”باب الاغنیاء فی العلم والحکمۃ“ قائم فرمایا ہے، دونوں میں مناسبت بایں طور ہے کہ جتنا کسی شخص کے فہم علم میں اضافہ ہوگا اسی قدر اس کی خوشی اور غبطہ میں اضافہ ہوگا، کیونکہ جب کسی شخص کے فہم میں اضافہ ہوگا تو اس کی نظر آگے بڑھتی جائے گی اور اس شخص کو پیش نظر رکھے گا جو فہم کے اعتبار سے اوقتی ہو، اس کی خواہش ہوگی کہ وہ بھی اس جیسا ہو جائے، یہی غبطہ ہے۔ (۵۶)

بھر ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”علم اور حکمت“ دونوں کا ذکر کیا ہے، جبکہ حدیث باب میں صرف ”حکمت“ کا ذکر ہے یہ دونوں اگر مترادف ہوں تو پھر یہ عطف تفسیری ہے اور بتانا مقصود ہے کہ حدیث میں ”حکمت“ سے ”علم“ ہی مراد ہے۔

اور اگر دونوں کے درمیان فرق کیا جائے تو یہ عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہوگا، اور لفظ

”علم“ کے اضافہ سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ ”حکمت“ کا حصول علم کے حصول پر موقوف ہے (۵۷) واللہ اعلم۔

”حکمت“ کے بارے میں تفصیل پیچھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد ”کونوا ربانین حکماء علماء فقہاء“ کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَقَالَ عُمَرُ: تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوِّدُوا.

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سردار بنائے جانے سے پہلے تفقہ حاصل کرو۔

”تسودوا“ یہ سَوْدُ یَسْوِدُ تسویداً (تغصیل) سے مضارع مجہول جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے،

سردار بنانا، نکالنی مجرد سے سَادَ یَسْوِدُ سَوْدًا و سیادة آتا ہے۔ (۵۸)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ سیادت و ریاست کبھی تفقہ و تعلم سے نابع بن جاتی ہے، کیونکہ بڑے ہونے کے بعد ”تعلم“ بننے سے آدمی طبعاً اثر مانے لگتا ہے اس لئے تم سیادت کے حصول سے پہلے ہی علم حاصل کرو۔ (۵۹)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا تصدر الحديث فاته علم كثير“ (۶۰) یعنی جب کوئی نو عمر مستدریست پر بیٹھ جاتا ہے تو بہت سے علوم سے وہ محروم ہو جاتا ہے۔

یہی مفہوم امام حنبل بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔ (۶۱)

ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”غریب اللہ یت“ میں اس کا مطلب بیان کیا ہے کہ تم بچپن میں ہی سردار بننے سے پہلے علم حاصل کر لو، کہ پھر تم اپنے سے چھوٹوں سے علم حاصل کرتے ہوئے عار محسوس کرنے لگو گے، اس طرح جاہل رہ جاؤ گے۔ (۶۲)

(۵۷) بخاری فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶) و إرشاد السنن (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۵۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۳)۔

(۵۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۶۰) ح ۶۰۰۱۰۔

(۶۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۵)۔

(۶۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

شمر لکوی نے "تسودوا" کا ترجمہ "تزوجوا" سے کیا ہے، کیونکہ جب آدمی نکاح کر لیتا ہے اور پھر خاص طور پر جب اس کے ہاں اولاد پیدا ہو جاتی ہے تو اپنے گھر والوں کا "سید" بن جاتا ہے۔ (۶۳) اس پر ذمہ داریاں پڑتی ہیں اس لئے نکاح سے قبل علم حاصل کر لو۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ "سواد لعیہ" سے ماخوذ ہو، گویا نوجوان یا جوان کو ڈاڑھی سے اندر گہری سیاہی آنے سے قبل ہی علم حاصل کرنے کا حکم دینا مقصود ہے، یا ادنیٰ عمر کے شخص کو حکم کرنا مقصود ہے کہ وہ ڈاڑھی کے بالوں کے سفیدی کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے علم حاصل کر لے۔ (۶۴) لیکن اس احتمال میں شک ہے (۶۵)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے

اثر کی ترجمۃ الباب سے مصابقت

ابن السیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر میں سیادت کو خمراتِ علم میں سے قرار دیا گیا ہے اور طائب علم سے کہا گیا ہے کہ وہ درجہ سیادت تک پہنچنے سے پہلے زیادتِ علم کو قیمت سمجھے، تاکہ اشتقاقِ سیادت ثابت ہو جو سببِ انتہا ہے (۶۶)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مصابقت یوں ہے کہ ریاست اگرچہ عادتِ غلبہ کا سبب بنتی ہے، لیکن حدیث شریف اس پر دلائل ہے کہ غلبہ کی بنیاد وہی چیزیں ہیں ایک علم اور ایک جود، پھر جود بھی اس وقت محموم ہے جب علم کے ساتھ ہو، گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمادے ہیں کہ حصولِ ریاست و سیادت سے پہلے ہی علم حاصل کر لو تاکہ جب تم پر رشک کیا جائے تو یہ رشک کرنا برحق ہو۔

اسی طرح گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمادے ہیں کہ تم ریاست کے حصول میں جلد بازی نہ کرو جس کی وجہ سے عادتِ آدمی طلبِ علم سے رو جاتا ہے، بلکہ ریاست کی طلب چھوڑ کر علم حاصل کرو تاکہ تم

(۶۳) حوالہ بالا۔

(۶۴) تیسک شوح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۰۱) وضع الہادی (ج ۱ ص ۶۶)۔

(۶۵) وضع الہادی (ج ۱ ص ۶۶)۔

(۶۶) انصاری علی ترجمہ ابواب البخاری (ج ۱ ص ۵۶)۔

ہیچہ قابل رشک بن سکے۔ (۱) واللہ اعلم۔

قال ابو عبد الله : وبعد ان تسودوا

ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب سردار بنا دیے جاؤ تو اس کے بعد بھی علم حاصل کرو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتانے کے لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول ”تفقهوا قبل ان تسودوا“ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ بعد السیادة علم حاصل نہ کیا جائے، مذکورہ جملہ کا اضافہ فرمایا ہے (۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج

یہ اثر ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ”جامع بیان العلم و فضله“ میں (۳)، ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”معنف“ میں (۴)، بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”المدخل“ (۵) اور ”شعب الإيمان“ میں (۶)، دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”سنن“ میں (۷) اور ابن ابی خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب العلم“ میں (۸) موصول تخریج کیا ہے۔

وقد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے کبر سنی میں تعلیم حاصل کی ہے۔

یہ جملہ بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”وبعد ان تسودوا“ کا تتمہ اور اس کی علت ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۳) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸) رقم (۵۰۹)۔

(۴) المعنف لابن ابی شیبہ (ج ۵ ص ۲۸۵) کتاب الادب، باب ما جاء فی طلب العلم و تعلیمہ، رقم (۲۶۱۰)۔

(۵) کذا فی عدة القاری (ج ۵ ص ۵۵) و تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۸۲)۔

(۶) شعب الإيمان (ج ۲ ص ۲۵۵) باب فی طلب العلم، رقم (۱۲۶۹)۔

(۷) حسن الناری (ج ۱ ص ۹۱) المقدمة، باب فی ذهاب العلماء، رقم (۲۵۰)۔

(۸) تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۸۲)۔

مطلب یہ ہے کہ سیادت کے حاصل ہو جانے کے بعد علم کی تحصیل سے رکتا نہیں چاہیے بلکہ اس سلسلہ کو جاری رکھنا چاہئے، کیونکہ علم تو مہد سے لحد تک طلب کیا جاتا ہے، حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب ایمان نہیں لائے تھے اور جاہلیت کا دور تھا، انہیں معلم خیر بھی میسر نہیں تھا اور انہیں علم کی طرف رغبت تھی، ایمان لانے کے بعد اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کو علم بھی عطا فرمایا اور علم کی رحمت اور شوق بھی عطا فرمایا، انہوں نے اس کی ضرورت کے پیش نظر حصول سیادت کے بعد بھی علم حاصل کیا۔

چنانچہ حضرت: ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری شریف میں ہے فرماتے ہیں ”کنت اقرب رجلاً من المهاجرين، منهم عبد الرحمن بن عوف“ (۹) اسی طرح ایک روایت میں ہے ”کنت اقرب عبد الرحمن بن عوف“ (۱۰)

لہذا یہ سیادت تحصیل علم میں مانع نہیں ہونی چاہئے، اصل تو یہی ہے کہ آپ پہلے اس کو حاصل کریں، لیکن اگر آپ پہنچے حاصل نہیں کر سکے تو بعد ان تسودوا ”بھی حاصل کرنا ضروری ہوگا واللہ اعلم۔“

۷۳ : حَدَّثَنَا الْقُتَيْبِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى عَهْدِ مَا حَدَّثَهُ الْأَعْمَشِيُّ قَالَ : سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ^(۱۱) قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَيْنِ : وَجُلٌّ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَلَسَطَ عَلَى حَلْكَتِهِ فِي الْحَقِّ ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ مُقْضِي بَيْنَا وَيَعْلَمُهَا) . [۱۳۴۳ : ۶۷۲۶ : ۶۸۸۶]

ترجمہ رجال

(۱) حمیدی

یہ امام ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر حمیدی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدء الوحي کی پہلی

(۹) صحیح بخاری (۱۰۰۹ ص ۲۶) کتاب الحدود، باب وجم العیالی من الزنا إذا احتسنت، رقم (۲۸۳۰)۔

(۱۰) صحیح بخاری (۱۰۸۹ ص ۲۶) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ما ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وحض علی اتفاق اهل العلم... رقم (۷۳۲۳)۔

(۱۱) قولہ ”عبد اللہ بن مسعود“ الحديث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۸۹) کتاب الزکاة، باب إيفاد المال فی حقہ، رقم (۱۴۰۹) و (ج ۲ ص ۱۰۵۷) الأحکام، باب أجر من قضی بالحکمة، ولہم (۱۷۴۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۸) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ما جاء فی اجتہاد القضاة بما أنزل اللہ تعالیٰ، رقم (۷۳۱۶) وسلم فی صحیحہ (ج

حدیث کے ذیل میں اختصار (۱۲) اور کتاب العلم ”باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے تحت قدرے تفصیل سے گزر چکے ہیں۔

(۲) سفیان

یہ نام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تذکرہ بھی بدء الوسی کی پہلی حدیث کے ذیل میں اختصاراً (۱۳) اور ”باب قول المحدث : حدثنا.....“ کے تحت تفصیلاً آچکا ہے۔

(۳) اسماعیل بن ابی خالد

یہ تابعی محدث اسماعیل بن ابی خالد حمسی بخلی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان، ”باب المسلم من مسلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکا ہے۔ (۱۴)

(۴) قیس بن ابی حازم

یہ مشہور محترم تابعی قیس بن ابی حازم حمسی بخلی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة لله ولرسوله وللأئمة المسلمین وعامتهم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱۵)

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود ہڈی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱۶)

۹ ص (۲۷۲) کتاب فضائل القرآن، باب فضل من یقوم بالقرآن ویعلمہ. وابن ماجہ فی سننہ. فی کتاب الزہد، باب الصدوق (۸۰-۷۶)۔

(۱۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۱۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۱۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۱۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۱۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

قال : حدثني اسماعيل بن أبي خالد علي غير ما حدثناه الزهري

سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اسماعیل بن ابی خالد نے ایسے الفاظ سے حدیث سنائی جو ان الفاظ کے علاوہ تھے جن کے ساتھ زہری نے ہم سے حدیث بیان کی۔

مطلب یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ یہ روایت اسماعیل بن ابی خالد سے بھی نقل کرتے ہیں اور زہری سے بھی، زہری کی روایت بخاری شریف ہی میں ”عن سالم عن أبيه“ کے طریق سے مروی ہے، (۱۷) اسی طرح مسلم میں بھی یہ روایت منقول ہے (۱۸) جبکہ اسماعیل یہ روایت قیس بن ابی حازم کے واسطے سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، دونوں روایتوں کی سند کے ساتھ ساتھ الفاظ میں بھی قدرے فرق ہے۔ (۱۹)

”علی غیر ما حدثناه الزهري“ کی تصریح سے غرض ایک تو تعدد طرق کی طرف اشارہ ہے جو روایت کی تقویت کا باعث ہے، دوسرے اس شبہ کا ازالہ مقصود ہے کہ کوئی سفیان کی مختلف سندوں کو دیکھ کر سند کے اندر اضطراب نہ سمجھ لے۔ (۲۰) واللہ اعلم۔

قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا حسد إلا في اثنين :

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صرف دو ہی آدمیوں کی خصلتوں پر رشک ہونا چاہیے۔

ترجمہ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”انقباط“ کا لفظ استعمال فرمایا ہے، جبکہ حدیث میں

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه ج ۲ ص ۱۱۲۳ في كتاب الترديد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار..... ولم (۷۵۲۹) عن طريق ”علي بن عبد الله، عن سفیان، عن الزهري...“ كما أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه ج ۲ ص ۷۵۱ في كتاب فضائل القرآن، باب انقباط صاحب القرآن، ولم (۵۰۲۵) عن طريق ”أبي اليمان عن شعب عن الزهري...“ بدون واسطة سفیان۔

(۱۸) أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۷۱) في كتاب فضائل القرآن، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، عن طريق ”أبي بكر بن أبي شيبة وعمر بن الخطاب، وزهير بن حرب عن سفیان، عن الزهري عن سالم عن أبيه...“ كما أخرجه عن يونس عن الزهري، أيضاً۔

(۱۹) الفاظ کے فروق کے لئے سابقہ حالہ صحت ملاحظہ کریں۔

(۲۰) بخاری شرح النکرماتی (ج ۲ ص ۳۲)۔

”حسد“ کا لفظ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب سے یہ بتایا ہے کہ حدیث میں ”حسد“ حقیقی معنی میں نہیں بلکہ ”غبط“ کے معنی میں ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یکن روایت فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں ”لا حسد الا فی الشئین : رجل علمہ اللہ القرآن، فهو يتلوہ آناء اللیل و آناء النهار، فسمعه جار له، فقال : ليتنی أوتیت مثل ما أوتی فلان فعملت مثل ما یعمل“۔ (۲۱)

یہ الفاظ اس بات پر دال ہیں کہ یہاں ”حسد“ مراد نہیں جس میں دوسرے کی نعمت کا زوال مطلوب ہوتا ہے، بلکہ غبطہ مراد ہے جس میں بغیر زوال کے اس نعمت کی اسے لئے حصول کی تمنا اور خواہش ہوتی ہے۔

اسی طرح ابو بکر احمدی رحمۃ اللہ علیہ کی طویل حدیث میں ہے ”وعبد رزقہ اللہ علماً ولم یرزقہ مالاً فهو صادق النیۃ، یقول : لو ان لی مالاً لعملت بعمل فلان، فهو نیہ، فأجرهما سواء“۔ (۲۲)

یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ ”حسد“ اسے حقیقی معنی میں ہو، لیکن اس صورت میں استثناء منقطع ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ حسد تو کسی صورت میں درست نہیں، البتہ یہ دو تحصیلیں محمود ہیں ان میں بھی جب حسد نہیں ہے تو کسی چیز میں حسد نہیں کرنا چاہئے۔ (۲۳)

پھر یہاں ”اثنین“ کا لفظ ہے اور مراد ”مخلصین“ ہے، اکثر روایات میں اسی طرح ہے (۲۴)، لہذا آگے ”رجل آتاه اللہ“ میں ”رجل“ کو مرفوع پڑھیں گے، دراصل اس سے پہلے ”مخلصۃ“ مضاف محذوف ہوگا جو مبتدا ہے، اس کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا اور اس پر مضاف کا اعراب دے دیا۔ (۲۵) البتہ ”کتاب الاعتصام“ کی روایت میں ”اثنین“ مذکر کا لفظ ہے (۲۶) گویا ”رجلین

(۲۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۵۹۱) کتاب فضائل القرآن، باب اغیاض صاحب القرآن، رقم (۵۰۲۶)۔

(۲۲) أخرجه الترمذی (واللفظ له) فی جامعہ، فی کتاب الزہد، باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر، رقم (۳۳۲۵)۔ وابن

ماجد فی منہ، فی کتاب الزہد، باب النیۃ، رقم (۳۲۲۸)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۲۴) علامہ ۸۰۔

(۲۵) سوالہ بالا

(۲۶) کذا قال الحافظ فی اللغ (ج ۷ ص ۲۱)۔

انہیں ”مرا ہے، لہذا اس کے بعد ”رجل“ کو بدلت کی بنا پر مجرور پڑھیں گے۔ (۲۷) واللہ اعلم

رجل آتاه الله مالاً فبسط علىٰ هلكه في الحق

ایک تو اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو اور اسے حق کے سلسلہ میں خرچ کرنے پر مسلط کر دیا گیا ہو۔ ”سبسط“ ابوزکر کی روایت میں ایسا ہی ہے، جبکہ باقی حضرات کی روایت میں ”سلطہ“ ہے۔
”هلكه“ ”فتح الباء واللام“ ہے۔

اہل دولت کا عموماً یہ حال ہوتا ہے کہ اس کی دوست اس کے قلب پر حاوی ہوتی ہے، لیکن اس شخص کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں اسے مال دیا، وہاں راہ حق میں اسے خرچ کرنے کی توفیق بھی عطا فرمائی۔

یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ اگر کسی کو مال عطا فرمائیں اور وہ پورا کا پورا راہ حق میں صرف کر دے تو اس کو اسراف نہیں کہا جائے گا۔

ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها

اور دوسرے اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن و حدیث کا علم دیا وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو سکھاتا ہے۔

یہاں ”حکمت“ کا ذکر ہے، جبکہ بعض روایات میں ”قرآن“ کا تذکرہ ہے ”رجل علمه الله القرآن فهو يملوه آتاء الليل و آتاء النهار.....“ (۲۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ”حکمت“ سے یہاں قرآن مراد ہے، اور وہ قرآن کریم کی تلاوت دن رات کرتا ہے، نیز اپنی تمام فہم و حیات میں قرآن کریم کے مطابق عمل کرتا ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ ان دو چیزوں کی وجہ تخصیص کیا ہے؟ حالانکہ رنگ دوسری صفات پر

بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں صفات کی اہمیت کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مبالغہ اختیار کیا اور ان دونوں میں محصور فرمایا ہے، حقیقت نہیں دوسری صفات بھی قابل غبط ہو سکتی ہیں لیکن ان دونوں کے مقابلہ میں وہ گویا کاحدم ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں انسان کی تمام خوبیوں کا عنوان ہیں، اس لئے کہ انسان کے اندر خوبیاں یا راضی ہوں گی یا خارجی، خارجی خوبیوں میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس مل ہو اور وہ اس کو راہ خیر میں خرچ کرے، داخلی خوبیوں میں اہم ترین خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس علم و حکمت ہو، اور وہ اس کے مطابق فیصلے کرے اور تعلیم دے، گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو خوبیوں کا ذکر مثال کے طور پر فرمایا ہے، واللہ اعلم۔

۱۶ - باب : مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى : هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتُ رَبِّكَ الْكَهْفُ : ۶۶ / .

۷۵ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غَوْبَرٍ الْهَرَوِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْرَافِيلَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي يَسَافٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ . عَنْ أَبِي عَنَسٍ : أَنَّهُ كَذَرَى هُوَ وَتَعْمُرُ بْنُ قَيْسٍ بْنُ حِصْرٍ الْفَرَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ أَبُو عَنَسٍ : هُوَ خَصِيرٌ ، فَعَزَّ بَيْنَهُمَا أَبِي ثَنْ كَتَبَ . فَدَعَا أَبُو عَنَسٍ فَقَالَ : ابْنِي تَدْرِيْتُ تَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى . الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ . هَلْ سَمِعْتَ الشَّيْءَ مِنْهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ نَبِيِّ إِسْرَافِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ نَعَمْ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَوَضَعِي اللَّهُ ابْنِ مُوسَى : ابْنِي ، عَبْدُ الْخَصِيرِ ، فَسَأَلَ مُوسَى تَسْبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخُحُوتَ آتِيَةً . وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَتَقْتَ الْخُحُوتَ فَارْجِعْ . فَأَتَاهُ الْخُحُوتُ وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْخُحُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى فَنَاءً : أَرَأَيْتَ إِذَا لَوْنَا إِلَى الْخَضِرِ ؟ فَنَبِيَّ سَبِيلِ الْخُحُوتِ . وَمَا أَتَيْنَاهُ إِلَّا أَشْطَقَانِ أَنْ أَذْكَرَهُ . قَالَ : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي . فَأَرَادَهُ عَلَى الْأَرْضِ قَصَصًا . فَوَجَدَا الْخَضِرَ ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ .

[۷۸ : ۱۲۲ ، ۲۱۶۷ ، ۲۵۷۸ : ۳۱۰۶ ، ۳۲۱۹ ، ۳۲۲۰ : ۴۴۲۸ ، ۴۴۵۰]

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب قائم کیا گیا تھا، ”باب الاغباط فی العلم والحکمة“ اور اب ”ذہاب موسیٰ فی البحر الی المختصر“ کا باب قائم کیا ہے، دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ جو چیز قابل غبطہ ہوتی ہے اس کی تحصیل میں مشقت اٹھانی جاتی ہے (۱)۔

اسی طرح ایک مناسبت یہ ہے کہ پچھلے باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر تھا ”تفقهوا قبل ان تمسودوا“ اس باب میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام سیات کے مقام بلند پر قانز ہونے کے باوجود طلب علم سے رکے نہیں (۲)۔

ترجمہ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کے انعقاد کا مقصد طلب علم کے سلسلے میں مشقت برداشت کرنے کی ترغیب دینا ہے۔ (۳)

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے متعدد تحصیل علم کے لیے ”رحلہ“ کا اثبات ہے، کیونکہ علم کے لیے سفر حضرات صحابہ و تابعین کے زمانے میں معہود نہیں تھا، بلکہ یہ حضرات اپنے اپنے شہر کے علماء سے ہی علم حاصل کرتے تھے، پھر جب کتابیں مدون ہو گئیں اور یہ کتابیں مختلف شہروں میں پھیل گئیں تو لوگ ان کے حصول کے لیے سفر کرنے لگے، اس طرح ”رحلہ“ کی عادت ہو گئی، اس ”رحلہ“ کے لیے مخالف نے ایک مجمع اور قوی اصل یہاں بیان کی ہے۔ (۴)

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے دو باب کے بعد ”باب الخروج فی طلب العلم“ متعقد کر کے یہی حدیث دوبارہ لارہے ہیں اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو مقصد

(۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۵۸) مجمع الباری (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) مجمع الباری (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۴) شرح تراجم ابواب البخاری (ص ۱۵)۔

بیان فرمایا ہے وہ ”باب الخروج.....“ کے زیادہ مناسب ہے۔

اس اشکال سے اس طرح تحفہ ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس باب سے مقصود ”خروج فی البحر“ کو بیان کرنا ہے اور آئندہ باب سے مطلق خروج ثابت کرنا مقصود ہے (۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ باب سے تعلم بعد الیادۃ کا اثبات مقصود ہے جو ایک خاص اور اہم صورت ہے اور آئندہ باب میں ”خروج فی طلب العلم“ عام ہے۔ اب کسی قسم کا کوئی تلفظ نہیں، نام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اور مواقع میں بھی ایسا کیا ہے کہ باب سابق کے متعلق کسی امر کی تحقیق و تحیل دوسرے باب میں کی ہے، چونکہ باب سابق میں ”قد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سہم“ مجمل ترجمہ کے ذیل میں ذکر کیا تھا اب اس کی تحیل بالاستقلال فرمادی اور یہ ثابت فرمایا کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید سادات العالم ہو کر تعلم علم کے لیے اپنے شوق سے کس قدر جدوجہد فرمائی، اور علم بھی وہ جو علم ضروری سے زائد اور حضرت کلیم اللہ کے علم سے مفضل۔ (۶)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ قول باری تعالیٰ ”هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشداً“ (۷) کو جو ترجمہ کا جزو بنایا گیا ہے اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”خیال اوھر جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شاید بغرض تعلم تشریف نہ لے گئے ہوں گے بلکہ حضرت خضر کی ملاقات اور ان کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں تشریف لے گئے ہوں گے، چنانچہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ”یرحمہ اللہ موسیٰ! لو ددنا لوصیر حتی یقص علینا من امرھما“ (۸) فرما کر اظہار شوق فرمایا ہے، غالباً اسی خیال کے رد کی غرض سے مؤلف نے ترجمہ الباب کے ساتھ قول جناب باری ”هل اتبعك

(۵) دیکھئے ”الابواب والفرائض“ از حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ (ص ۸۸)۔

(۶) قولہ بالا۔

(۷) الکہف/۲۶۔

(۸) صحیح البخاری ج ۱ ص ۲۳ کتاب العلم، باب ما یستحب للعالم اذا سئل: ای الناس اعلم؟ فیکل العلم الی اللہ

رقم (۱۲۲)۔

ہلی ان تعلمن مما علمت رشداً“ کو ذکر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔“ (۹)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب کا مقصد طلب علم کے لیے سمندری سفر کے جو اذکایاں کرنا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث ”لا یوکب البحر إلا حاج أو معتمرو أو غازی فی سبیل اللہ“ (۱۰) سے ظاہر صر معلوم ہوتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے، نیز آگے کتاب المیوع میں ”باب التجارۃ فی البحر“ (۱۱) بھی اسی مقصد کے لیے قائم فرمایا ہے۔ (۱۲) واللہ اعلم۔

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب دو موقوف آثار کی تقویت کے لیے قائم کیا ہو، ایک اثر ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ”ان موسیٰ التقی بالخصر فی جزیرۃ من جزائر البحر“ (۱۳) اور دوسرا اثر یحییٰ بن انس رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ”انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقۃ مفتوحة، فدخلها موسیٰ علی اثر الحوت حتی انتهى الی الخضر“ (۱۴) یہ دونوں آثار اگرچہ موقوف ہیں لیکن ان کے رجال ثقات ہیں، لہٰذا ان کی تقویت کے اظہار و اثبات کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے۔ (۱۵)۔

ترجمۃ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب

ترجمۃ الباب کے الفاظ ”ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر“ اس بات پر دال ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے سمندر کا سفر کیا، حالانکہ انہوں نے ان سے ملاقات کے لیے خشکی کا سفر کیا تھا، جیسا کہ ”فانطلقا یمشیان“ (۱۶) اور ”حتی“

(۹) لا ابواب والفرجام (ص ۲۸)۔

(۱۰) یکے سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب فی وکوب البحر فی الغزو، رقم (۲۳۸۹)۔

(۱۱) یکے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۷۷) رقم الباب (۱۰)۔

(۱۲) تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۱۴) حوافر (۱۳)۔

(۱۵) تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۰)۔

(۱۶) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۸۲) کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہما السلام، رقم (۳۳۰۱)۔

آلیہ الصخرۃ“ (۱۷) کے الفاظ وال ہیں، سند ری سفر انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے نہیں بلکہ ملاقات کے بعد ان کے ساتھ کیا تھا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں یا تو ”البحر“ سے پہلے مضاف مخدوف ہے یا ”الخضر“ سے پہلے مضاف مخدوف ہے، یعنی ”ذہاب موسیٰ فی ساحل البحر الی الخضر“ مراد ہے۔ یا ”ذہاب موسیٰ الی البحر الی مقصد الخضر“ مراد ہے۔ (۱۸)

پہلی صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی غرض سے ساحل بحر کا سفر کیا۔

دوسری صورت میں مطلب ہو گا کہ موسیٰ علیہ السلام سند میں حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے تحت تابع بن کر گئے۔

واقعہ رہے کہ یہاں مخدوف ”ساحل“ کے علاوہ ”نادیہ“ یا ”جانب“ بھی نکال سکتے ہیں، تنویں کا مفہوم ایک ہی ہو جاتا ہے، اس لیے کسی ایک کو اولیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ پہلی صورت میں ”ذہاب موسیٰ فی ساحل البحر“ کے بعد ”الی الخضر“ کہنا ایک زائد از ضرورت بات ہے۔ (۱۹)

لیکن یہ اعتراض اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر اختیار کیا تھا اس کا مقصد طلب علم کے سلسلے میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملنا تھا، لہذا ”ذہاب موسیٰ فی ساحل البحر“ کے بعد ”الی الخضر“ مقصد پر دلالت کرنے والا کلمہ ہے، اس کو زائد از ضرورت بات قرار نہیں دیں گے۔

اسی طرح دوسری صورت یعنی ”ذہاب موسیٰ فی البحر الی مقصد الخضر“ کی تاویل کی صورت میں بھی اعتراض کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر کیا تھا اس کا مقصد حضرت خضر علیہ

(۷) الصحیح البخاری (۱۵ ص ۳۸۲) کہ اب أحمد بن حنبل حدثنا عن ابیہما السلام، رقم (۳۳۰۱)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۱۹) ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۶۶)۔

السلام سے تحصیل علم تھا، جیسا کہ آیت کریمہ ”هل اتبعك على أن تعلمن معا علمت رشدًا“ (۲۰) دال ہے، لہذا ”إلى مقصد الخضر“ کہنے کے بجائے ”إلى مقصد التعليم“ کہنا چاہیے تھا۔ (۲۱)
لیکن یہ اعتراض بھی درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دراصل طلب علم ہی کے لیے نکلے تھے، اور یہ علم ان کو حضرت خضر علیہ السلام ہی سے حاصل کرنا تھا، اسی بنا پر انہوں نے ملاقات کے بعد ”اتباع“ کی اجازت لی، ان پر کچھ شرطیں لگائی گئیں، شرطیں قبول ہوئیں تو ”اتباع“ کی اجازت ملی، اب حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے تابع ہو گئے، اب اگر حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام بحیثیت تابع ہونے کے ان کے ساتھ سفر کر رہے ہیں تو اس میں مضائقہ کیا ہے؟

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا احتمال یہ ذکر کیا ہے کہ یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بڑی بھی ہوا ہے، یہ بڑی سفر حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے ہوا ہے، اسی طرح ان کا سفر بحری بھی ہوا ہے، یہ بحری سفر حضرت خضر علیہ السلام کی معیت میں ہوا ہے، دونوں اسفار سے مقصود تحصیل علم ہے، یہاں جو ”ذهاب موسیٰ فی البحر إلى الخضر“ کہہ کر بحری سفر کو مخصوص بالذکر کیا ہے اس کا مقصد بڑی سفر کا انکار نہیں، بلکہ مقصد یعنی تحصیل علم جو دونوں اسفار سے متعلق ہے اس کے لیے سفر کرنے کو ”بحری“ کے ساتھ مختص کرنا یہ از قبیل اطلاق الکلی علی البعض ہے یا از قبیل تسمیہ المسبب باسم المسبب ہے (۲۲) مطلب یہ ہے کہ اس کا انکار نہیں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بڑی ہوا ہے، اس کا بھی انکار نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات حضرت خضر علیہ السلام سے نہ میں ہوئی، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد یعنی علم حاصل کرنا دونوں اسفار یعنی بڑی اور بحری سفروں کے مجموعہ سے حاصل ہوا کہ پہلے بڑی سفر کیا، پھر بحری سفر کیا، اس بنا پر یہاں کلی یعنی تحصیل علم کا اطلاق جز، یعنی صرف ”بحری سفر“ پر کر دیا گیا، یا یہ کہ بحری سفر چونکہ سبب تحصیل علم بنا ہے، اس لیے اس پر مسبب کا اطلاق کر دیا۔

ابن رشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام کی

(۲۰) لکھنؤ/۲۶۔

(۲۱) ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۶۱)۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۲۸)۔

طلب میں نہ کے بعد حقیقہ بحر کا رخ کیا تھا، اور بحرِ ی سفر کر کے ہی ان سے ملاقات ہوئی تھی، اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”فی البحر“ کی قید لگائی ہے۔ (۲۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ حدیث میں ”فکان یبضع اثار الحوت فی البحر“ آیا ہے (۲۴) اس میں ”فی البحر“ کا ظرف کس سے متعلق ہے؟ اس سلسلے میں دو احتمالات ہیں، ایک یہ کہ ”فی البحر“ کا تعلق ”یبضع“ کے قائل یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہو، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جانے والی مچھلی کی طلب میں سمندر کا سفر کیا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”فی البحر“ کا تعلق ”الحوت“ سے ہو، اس صورت میں مطلب ہوگا کہ مچھلی جو سمندر میں چلی گئی تھی اس کی طلب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے، اس صورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر حضرت خضر علیہ السلام کی طلب کے لیے نہری میں رہے گا بحر نہیں ہوگا۔ (۲۵)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دو احتمالات میں سے ابنِ رشید کے نزدیک پہلا احتمال قوی ہے، مادروہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام کی تلاش میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر کیا تھا، اسی کی تائید امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے ”تقریمة الباب“ کے ذریعے فرما رہے ہیں۔

اس احتمال کی تائید ابوالعالیہ اور ربیع بن انس کے دو موقوف آثار کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ ابوالعالیہ سے عبد بن حمید نے نقل کیا ہے ”ان موسیٰ النبی بالعضر فی جزیرۃ من جزائر البحر“ (۲۶) ظاہر ہے کہ کسی جزیرہ تک پہنچنے کے لیے سمندری سفر ناگزیر ہے۔

ربیع بن انس کی روایت بھی عبد بن حمید نے نقل کی ”انجاء الماء عن مسلك الحوت، لئلا یغرق، فدخلها موسیٰ علی اثار الحوت حتی انتهى الی الخضر“ (۲۷) یعنی مچھلی

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) کمالی حلیۃ الباب۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

نے جو راستہ اختیار کیا وہاں سے پانی بہ گیا اور ایک کھلی سرنگ کی صورت اس نے اختیار کر لی، موسیٰ علیہ السلام مجھنی کے پیچھے اس سرنگ میں داخل ہو گئے حتیٰ کہ حضرت خضر علیہ السلام سے چلے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے انہوں نے سمندر کا سفر کیا۔ واللہ اعلم۔

ابن السیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”إلی“ بمعنی ”مع“ ہے (۲۸)، جیسے ”ولا تأکلوا أموالهم إلی أموالکم“ (۲۹) میں ”إلی“ ”مع“ کے معنی میں ہے، لہذا اب مطلب واضح ہے ”ذہاب موسیٰ فی البحر مع الخضر“ کے معنی بے غبار ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”سہل یہ ہے کہ ”إلی“ اور ”بحر“ واسطے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جائے کہ ”إلی الخضر“ سے پہلے واو عطف کو ذکر نہیں کیا کہ فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے بس اوقات واو عطف کو ذکر نہیں کرتے“ (۳۰) لہذا اب مطلب ہو جائے گا ”ذہاب موسیٰ فی البحر إلی الخضر۔“

اس توجیہ پر ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر بعد میں کیا تھا، پہلے ذنگلی کا سفر کیا تھا جس میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بحری سفر زیادہ خطر اور مشکل ہوتا ہے، اس کی اہمیت کی وجہ سے اس کے ذکر کو مقدمہ کر دیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بحری سفر چونکہ مقصود اصلی تھا، تو نہ کہ علم اسی کے ذریعے حاصل ہوا، اس لیے اس کو مقدمہ ذکر کیا اور بری سفر در حقیقت وسعہ تھا، اس لیے اس کو مؤخر کر دیا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہاں بحری سفر کو طلب علم کے لیے ثابت کرنا ہے اس لیے انہوں نے بحری سفر کا پہلے ذکر کر دیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲۹) تفسیر ۲/۔

(۳۰) الابواب والنواجم (ص ۳۸)۔

٧٤ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْرَاهِيلَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي شِهَابٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ ، عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحَرُثُ بْنُ قَبِيصٍ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ أَبُو عَبَّاسٍ : هُوَ خَصِيرٌ ، فَمَرَّ بِهِمَا أَنَسُ بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ أَبُو عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ، الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِ ، هَلْ سَمِعْتَ أَنَّنِي ^(١) بَذَرْتُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : «يَسْمُو مُوسَى فِي مَلَأَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَصِيرٌ ، فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَتَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى قَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذَا لَوَيْتَ إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ، وَمَا أَنْتَ بِهَذَا إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أذكرَهُ . قَالَ : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْنِي ، فَأَرْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَصِيرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ .

[٧٨ : ١٢٢ : ٢١٤٧ : ٢٥٧٨ : ٣١٠٤ : ٣٢١٩ : ٣٢٢٠ : ٤٤٥٨ : ٤٤٥٠ :

[٦٢٩٥ : ٧٠٤٠]

تراجم رجال

(١) محمد بن غرير الزهري

يه ابو عبد الله ابو عبد الرحمن محمد بن غرير بضم الغين المعجمة وبالراء من المهملة بينهما ياء تحتانية ساكنة . بن الوليد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قرشي زهري مدني من غرير

(٣١) قوله : «ابن بن كعب» : الحديث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً في (ج ١ ص ١٧ و ١٨) كتاب العلم . باب الخروج في طلب العلم . رقم (٧٨) و (ج ١ ص ٢٣) كتاب العلم . باب ما يستحب للعلم إذا سئل : أي الناس أعلم ؟ فيكل العلم إلى الله رقم (١٢٢) و (ج ١ ص ٣٠٢) كتاب الإجارة . باب إذا استاجر أجيراً على أن يقدم حائطاً يده ان ينفذ . جاز . رقم (٢٢٦٧) . و (ج ١ ص ٣٧٧) كتاب الشروط . باب الشروط مع الناس بالقول . رقم (٢٧٢٨) و (ج ١ ص ٤٦٣) كتاب بدء الخلق . باب صفه إبليس وجنوده . رقم (٣٢٧٨) و (ج ١ ص ٤٨١ و ٤٨٢) كتاب أحاديث الأنبياء . باب حديث المنصور مع موسى عليهما السلام . رقم (٣٤٠٠) و (٣٤٠١) و (ج ٢ ص ٦٨٧ - ٦٩٠) كتاب المنصور

کی نسبت سے معروف ہیں۔ (۳۲)

یہ ابو نعیم الفضل بن وکیع، مطرف بن عبد اللہ مدنی اور یعقوب بن ابراہیم بن سعد زہری رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، عبد اللہ بن حبیب مدنی، ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر ترمذی رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۳۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔ (۳۵)

تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معانی رحمۃ اللہ علیہ نے "الانساب" میں لکھا ہے کہ ابن کے والد غریب کا اصل نام عبد الرحمن ہے، جو غریب کے لقب سے ملقب ہیں۔ (۳۶)

سورة الكهف، باب: (إذا قال موسى لقناه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أعطني حقاً، رقم: ۴۷۲۵) و باب: (فما ملأ جمع بينهما نمياً حونهما فتحد سبله في البحر مربياً، رقم: ۴۷۲۶) و باب: (فما جاورا قال لقناه أننا غداً ما . رقم: ۴۷۲۷) و ج: ۲ ص ۹۸۷) كذب: الإيمان والندور، باب: (إذا حنت ماسياً في الأيمان، رقم: ۶۶۷۲) و ج: ۲ ص ۱۱۱) كتاب ابو حنيد، باب: (قوله الله تعالى: عزى الملك من تشاء . رقم: ۷۴۷۸) ومسلم في صحيحه، في كتاب القضاة، باب: من فضائل الخضر، رقم: (۶۱۶۳، ۶۱۶۸) و ترمذی في جامعه، في كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الكهف، رقم: ۳۱۴۹) و (۳۱۵۰)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۲) ص ۲۶۸۔

(۳۳) شہرہ و فائدہ کے لیے، لکھیے تہذیب الکمال (ج ۲) ص ۲۶۸، ۲۶۹۔

(۳۴) کمال النوری في تہذیب الکمال (ج ۲) ص ۲۶۹ و الحافظ في تہذیب التہذیب (ج ۹) ص ۳۹۶ و النورحی فی "الخلاصة" ص ۳۵۵) و سبط ابن العجمی فی تطبیقاتہ علی الکاشف (ج ۲) ص ۲۱۰) رقم: (۵۱۰۸) و الفالاشیخ محمد عوامہ: "و لم أورد فی المنطوع من "الفتا" قلت: ولم أجد أيضاً طولاً بحیث فی محمد بن من کتاب الثقات المنطوع

(۳۵) تقریب التہذیب (ص ۵۰۱) رقم: (۶۲۱۶)

(۳۶) تہذیب التہذیب (ج ۹) ص ۳۹۶۔

لیکن یہ بظاہر حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح ہے، کیونکہ علامہ سمعانی نے اسحاق بن عفریہ بن المغیرہ بن حمید بن عبدالرحمن بن عوف زہری کے تذکرہ کے ذیل میں نقل کیا ہے کہ ”عفریہ“ کا نام عبدالرحمن بن المغیرہ ہے (۳۷) جبکہ زیر بحث راوی محمد بن عفریہ بن الولید بن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف ہیں، علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے آگے اُن کا تذکرہ اسی نام سے کیا ہے اور ان کے شیوخ و متناذروں کا ذکر کیا ہے (۳۸) یہ ”عفریہ“ نام کے دو مختلف افراد ہیں، ایک مغیرہ کے بیٹے ہیں، ان ہی کا نام عبدالرحمن ہے، دوسرے ولید کے بیٹے ہیں جو یہاں زیر بحث راوی کے والد ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اور تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”الزہرۃ“ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے پانچ حدیثیں روایت کی ہیں۔ (۳۹)

لیکن ابونصر کلاباذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی صرف تین حدیثیں صحیح بخاری میں ہیں، ایک کتاب العلم میں، ایک کتاب الزکاة میں اور ایک بنی اسرائیل کے ذکر کے ذیل میں (۴۰)۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ

(۲) یعقوب بن ابراہیم

یہ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف قرظی زہری مدنی منہلی

(۳۷) لأَنساب السَّعَاقِی (ج ۴ ص ۲۸۸) کتبۃ ”الغریری“۔

(۳۸) مَکِیِّی خَوَلِیَّہُ بِالْأَ۔

(۳۹) تَهذِیْبُ الْعِلْمِ (ج ۹ ص ۳۹۶)۔

(۴۰) قَالَہُ الْعِیْنِ فِی الْمَعَدَةِ (ج ۲ ص ۶۱)۔ وَانظُرْ لِعَدِیْہِ صَحِیْحُ الْبُخَارِی (ج ۱ ص ۲۰۰) کِتَابُ الزَّکَاةِ بِبَابِ قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی: لَا یَسْأَلُونَ النَّاسَ الْعِلْفًا اَوْ کُمْ الْعَنٰی، رَقْم (۱۴۷۸) (ج ۱ ص ۴۹۸) کِتَابُ الْمَنَاقِبِ بِبَابِ ذِکْرِ اَسْمَاءِ وَعِفَارٍ وَمَزِیْنَةٍ وَجُہِیْنَةٍ وَاضْجَعِ، رَقْم (۲۵۵۳)۔

بغداد ہیں (۳۱)۔

یہ اپنے والد ابراہیم بن سعد، شعبہ، عاصم بن محمد عمری، محمد بن ابی الزہری، عبد الملک بن الریح بن سکر، الجعفی، حمیدہ بن ابی رافع، لیث بن سعد، عبد العزیز بن المطلب، سیف بن عمر قی اور شریک بن عبد اللہ نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابو یوسف، زحیر بن حرب، علی بن المدینی، محمد بن نضر بن زحری، محمد بن یحییٰ بن زحلی، یحییٰ بن معین اور یعقوب بن شبیبہ مدوسی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے اساطین علم حدیث ہیں۔ (۳۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۳)۔

امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۴)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۵)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے (۳۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مأمونا..... وكان يقدم علي أخيه في الفضل

والورع والحديث“ (۳۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة ورع“ (۳۹)۔

(۳۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۰۸)۔

(۳۲) شیخ الاسلام کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰) کو صبر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۹۱ و ۳۹۲)۔

(۳۳) تاریخ الدروی (ص ۲۳۰) رقم (۸۸۵)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) مسند الدارقطنی (ج ۱ ص ۵۹) کتاب الطہارۃ، باب استبدال القبلة فی الخلاء رقم (۲)۔

(۳۷) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۲۸۲)۔

(۳۸) الثقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۴۳)۔

(۳۹) الکاشف (ج ۲ ص ۳۹۳) رقم (۶۳۸۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ فاضل“ (۱)۔

سنہ ۲۰۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۳) اَبی

ان کا تذکرہ کتاب الایمان ”باب تفاصل اهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت مختصراً آچکا ہے۔ (۳) یہاں قدرے تفصیل سے ذکر کیا جاتا ہے۔

یہ یعقوب بن ابراہیم کے والد ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف زہری قرشی مدنی ہیں، الاسحاق ان کی کنیت ہے۔ (۴)

یہ اپنے والد سعد بن ابراہیم، عبد اللہ بن جعفر غزالی، امام زہری، ہشام بن عروہ، شعبہ، صالح بن کیمان، صفوان بن سلیم اور ابن ابی الزہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابراہیم بن حمزہ زہری، سعد بن ابراہیم، یعقوب بن ابراہیم، عبد اللہ بن مسلمہ قعنبی، عبد اللہ بن وہب مصری، عبد الرحمن بن مہدی، عبد الصمد بن عبد الوارث، وکیع بن الجراح، یزید بن حارون اور یحییٰ بن یحییٰ نیشابوری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت حدیث کرتے ہیں (۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”احادیثہ مستقیمہ“ (۷)۔

امام محیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقہ حجة“ (۸)۔

(۱) تقریب التہذیب (ص ۲۰۷) ج ۱ (۸۱)۔

(۲) تقریب الکمال (ج ۳ ص ۳۱)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۳)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۸۸)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۸۸-۹۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۵)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۹۰)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۱) و سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۵) و تہذیب العہد (ج ۱ ص ۱۲) و الکامل لابن ہدی (ج ۱ ص ۲۴)۔

امام مجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی ثقہ“ (۹)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۱۰)۔

ابن خراش فرماتے ہیں ”صدوق“ (۱۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كبير الحديث وربما اخطأ في الحديث“ (۱۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأعلام الثقات“ (۱۳)۔

بعض حضرات نے ان پر معمولی کلام بھی کیا ہے، چنانچہ جب یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے ان کا دور عقیل کا ذکر ہوا تو انہوں نے اپنے خاص مانداز سے یہ ظاہر کیا کہ یہ ضعیف ہیں۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ایش ینفع هذا؟ هؤلاء ثقات، لم یخبرهما یحییٰ“ (۱۴) یعنی اس طرح تضعیف کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ یہ ثقات میں سے ہیں، یحییٰ بن سعید نے ان کو پرکھا نہیں۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض ایسی احادیث ذکر کی ہیں جو یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں اور ان کی سندوں میں امام زہری کے دوسرے شاگردان سے اختلاف کرتے ہیں۔

لیکن ان احادیث کو ذکر کر کے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وقول من تكلم فی إبراهیم بن سعد ممن ذكرناه بمقدار ما تكلم فيه تحاملاً عليه فيما قاله فيه، وإبراهیم بن سعد من ثقات المسلمين، حدث عنه جماعة من الأئمة ممن هم أكبر سنًا منه، وأقدم مونا منه.....“ (۱۵)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) طبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۲۳)۔

(۱۳) میزان الامتثال (ج ۱ ص ۳۳) رقم (۹)۔

(۱۴) کاش لابن عدی (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

(۱۵) الکامل (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”وإبراهيم بن سعد أحاديث صالحة مستقيمة عن الزهري وعن غيره، ولم يتخلف أحد عن الكتابة عنه بالكوفة والبصرة وبغداد، وهو من ثقات المسلمين“۔ (۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی غریب احادیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں ”إبراهيم بن سعد ثقة بالأنباء، قد روى عنه شعبة مع تقدمه وجلالته“ (۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة تكلم فيه بلا فادح“ (۱۸)۔
چنانچہ ان کی احادیث کو اصحاب اصولِ سنہ نے قبول کیا ہے اور ان سے احتجاج و استدلال کیا ہے۔ (۱۹)

۸۳ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲۰) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۴) صالح

یہ ابو محمد یا ابو الحارث صالح بن کیمان مثنیٰ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإيمان“ ”باب تفاضل اهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۱)

(۵) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبد اللہ بن شہاب ذہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۲)۔

(۱۶) کاشف (ج ۱ ص ۲۵۰)۔

(۱۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۳) تم (۹۷)۔

(۱۸) تخریج تہجد عب (ص ۸۹) تم (۱۷۷)۔

(۱۹) تہذیب الباری (ص ۳۸۸)۔

(۲۰) کاشف (ج ۱ ص ۲۱۲) تم (۱۳۸)۔

(۲۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۱)۔

(۲۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۶) عبید اللہ بن عبد اللہ

یہ مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصراً بدو الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲۳)

(۷) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدو الوحی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲۴) نیز ”کتاب الإیمان، باب کفران العشر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۵)

(۸) الحارث بن قیس

یہ حضرت ثربن قیس بن حصن بن حذیفہ بن بدر فزاری رضی اللہ عنہ ہیں، یہ حضرت عیینہ بن حصن رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوہ تبوک سے لوٹے اس وقت بنی فزارہ کا وفد آیا تھا، جس میں حضرت ثربن قیس رضی اللہ عنہ بھی تھے۔

حضرت ثربن قیس رضی اللہ عنہ اصحاب فضل و کمال میں سے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقربین اور ان کے خصوصی حضرات میں سے تھے جن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ رائے اور مشورہ لیا کرتے تھے۔ (۲۶)

مہج بناری میں ان کا تذکرہ قصہ موسیٰ و خضر کے علاوہ ایک اور موقع پر بھی آیا ہے، جس میں ذکر ہے کہ حضرت عیینہ بن حصن رضی اللہ عنہ اپنے بھتیجے ثربن قیس رضی اللہ عنہ کے ہاں ٹھہرے، اور ان سے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دربار میں جانے کے لیے اجازت لے دو، انہوں نے اجازت لے

(۲۳) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۶۶)۔

(۲۴) دیکھیے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

(۲۵) دیکھیے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۲۶) تفصیل کے لیے دیکھیے الإصابہ (ج ۱ ص ۳۲۲)۔

دی تو عینہ بن حصن نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے کہا ”یا امین الخطاب، فواللہ ماتمطینا الجوز ولا تحکم بینا بالعدل“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سخت ہراس ہو گئے، حضرت خبیب بن قیس رضی اللہ عنہ نے فوراً عرض کیا ”یا امیر المؤمنین، ان اللہ تعالیٰ قال لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم: ”خُذِ الْفَقْرَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِینَ“ وإن هذا من الجاهلین“ کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ آیت سنی فوراً ٹھٹھے ہو گئے، ”وكان وقافاً عند كتاب الله“۔ (۲۷)

(۹) ابی بن کعب

یہ مشہور صحابی سید القراء، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں، انصار کی شاخ مخزوم سے ان کا تعلق ہے (۲۸) ابوالمنہ راور ابوالطفیل دونوں آپ کی کنیتیں ہیں (۲۹)۔
 بیعت عقبہ ثانیہ میں آپ شریک تھے، بدر سمیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دوسرے غزوات میں شریک رہے۔ (۳۰)

آپ سے صحابہ کرام میں سے حضرت ابوالیوب، حضرت ابن عباس، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت انس بن مالک، حضرت عمر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت سلیمان بن ضرہ، حضرت کنان بن سعد الساعدی، عبداللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح تابعین میں سے حضرت ابوالعالیہ ریاضی، زہد بن حبیش اسدی، حذیفہ بن الحسب، ابوذر نخس خولانی، ابوعثمان نہدی، عبید بن عمیر لیثی، عطاء بن یسار اور عمارہ بن عمرو بن حزم انصاری و جہیم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۳۱)

(۲۷) تصحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۶۵) کتاب التفسیر، سورۃ الأعراف باب حد الفکر وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین، رقم (۱۶۹۶) و ج ۷ ص ۱۰۸۶ کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۸۸۶)۔

(۲۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۳) و تہذیب الاسماء واللقب (ج ۱ ص ۱۰۸) ابوالاصباح (ص ۹)۔

(۲۹) حوالہ بات ۱۔

(۳۰) حوالہ بات ۱۔

(۳۱) تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۳ و ۲۶۴) و تہذیب الاسماء (ج ۱ ص ۱۰۹) ابوسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۰)۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی ایک اہم فضیلت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرآن سنایا اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے تمہارا نام لے کر قرآن سناتے کا حکم دیا ہے۔ (۳۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "استقرئوا القرآن من أربعة، من عبد اللہ بن مسعود، فدابة، وسالم مولیٰ ابی حذیفہ، وأبی بن کعب، ومعاذ بن جبل" (۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جن حضرات نے قرآن کریم کو جمع فرمایا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان میں سے ایک تھے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "جمع القرآن علیٰ عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم أربعة کلہم من الأنصار، ابی، ومعاذ بن جبل، وابو زید، وزید بن ثابت"۔ (۳۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو "سید المسلمین" کے وقیع لقب سے پکارا۔ (۳۵)
واقعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اول من کتب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حين قدم المدينة ابی بن کعب، وهو اول من کتب فی آخر الکتاب: فلان بن فلان"۔ (۳۶)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو "سید الانصار" فرمایا ہے۔ (۳۷)
بیاریوں کے کفارہ ہونے کی فضیلت سننے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اللہم ینی أسألك خمی لا تمنعنی خروجا فی سبیلک، ولا خروجا إلی بیتک ولا مسجد نیک صلی اللہ علیہ وسلم "چنانچہ یہ دعا اس طرح قبول ہوئی کہ ہمیشہ آپ کا جسم گرم رہتا تھا۔ (۳۸)

(۳۲) قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لأبی: إن اللہ أمرنی أن أقرأ علیک: لم یکن الذین کفروا، قال: وسأنی؟ قال: نعم، فبکی "صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳) کتاب المناقب، باب مناقب ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸-۹)۔
(۳۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳) کتاب فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب سالم مولیٰ ابی حذیفہ رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷-۵۸)۔

(۳۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳) کتاب المناقب، باب مناقب زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، رقم (۳۸۱۰)۔

(۳۵) الإصابۃ (ج ۱ ص ۱۹) ونہذب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۱) ونہذب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۳۶) نہذب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۳۷) نہذب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۸) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۶)۔

(۳۸) نہذب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۸) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۶)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ قرآن کریم کی سب سے عظیم آیت کون سی ہے؟ حضرت ابی نے جواب دیا کہ آیت الکرسی سب سے عظیم آیت ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہارِ مسرت کرتے ہوئے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا: ”لبيك العلم أيا العنذر“ (۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اقرؤهم لكتاب الله أبي“ (۴۰)۔
مقرر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”عامة علم ابن عباس من ثلاثة: عمر، وعنى، وأبي“۔ (۴۱)
حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة: عمر، وعلي، وعبد الله، وأبي، وزيد، وأبو موسى“ (۴۲)۔
حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے سن وفات میں بڑا اختلاف ہے۔
واقفی کہتے ہیں: ”رايت اهلہ وغیر واحد یقولون: مات فی سنة اثنين وعشرين بالمدينة، وقد سمعت من یقول: مات فی خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو ثبت للأقاليل عندنا“ (۴۳)۔
حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”والأكثر أنه مات فی خلافة عمرو“ (۴۴)۔
خلاصہ یہ کہ ان کی وفات کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، اقل ما قبل سنہ ۱۹ھ، واکثر ما قبل سنہ ۳۴ھ (۴۵) واللہ اعلم۔

فائدہ

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو چونسٹھ (۱۶۳) حدیثیں مروی ہیں ان میں

(۳۹) صحیح مسلم، کتاب صلاة المسافرين، باب فصل سورة الكهف و آية الكرسي، رقم (۸۸۵)۔

(۴۰) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وزید بن ثابت وأبی بن کعب وأبی عبدہ بن الحراح وصی اللہ علیہ، رقم (۳۷۹۱)۔

(۴۱) سیر اعلام النبلاء، (ج ۸ ص ۳۹۸)۔

(۴۲) کوہذب الأسماء واللغات، (ج ۱ ص ۱۰۹) والإصابة، (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۴۳) تہذیب طبقات ابن سعد، (ج ۳ ص ۵۰۲)۔

(۴۴) لاسیما، (ج ۱ ص ۵۲)۔

(۴۵) تقریب التہذیب، (ج ۱ ص ۹۲) رقم (۲۸۳) وتعلیقات الکشاف، (ج ۱ ص ۲۰۹) رقم (۲۰۳)۔

متفق علیہ حدیثیں تین ہیں، جبکہ امام بخاری تین حدیثوں میں اور امام مسلم سات حدیثوں میں متفقہ ہیں (۳۶) واللہ اعلم۔

رضی اللہ عنہ وأرضاه

الہ تعالیٰ والحر بن قیس بن حصن الفزاری فی صاحب موسیٰ

حضرت ابن عباس اور حضرت خزیم بن قیس بن حصن فزاری رضی اللہ عنہما کے درمیان اس بات پر جھگڑا ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ”صاحب“ کون تھے؟

مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جن کی طلب میں سفر کیا تھا اور ان کے بارے میں قرآن کریم میں وارد ہے ”لَوْ جِئْنَا عِبَادًا مِّنْ عِبَادِنَا.....“ (۳۷) وہ کون ہیں؟

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا کہنا یہ تھا کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام تھے، جبکہ حضرت خزیم بن قیس رضی اللہ عنہ اس کا انکار کر رہے تھے اور وہ کسی اور کا نام لیتے تھے، وہ کس کا نام لیتے تھے؟ کسی روایت میں اس کی تصریح نہیں ملتی۔ (۳۸)

یہاں اختلاف آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت ابن عباس اور حضرت خزیم بن قیس رضی اللہ عنہما کے درمیان واقع ہے، آگے فیصلہ کرنے والے کا ذکر آ رہا ہے وہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں۔
پھر یہاں اختلاف ”صاحب موسیٰ“ کی تعین میں ہے۔

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے ”باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله“ (۳۹) میں اسی طرح کتاب التفسیر میں (۵۰) روایت نقل کی ہے جس میں ایک اور اختلاف ہے، یہ اختلاف دو تابعی حضرت سعید بن جبیر اور ثوبان بن جہم اللہ تعالیٰ کے درمیان

(۳۶) در یکمے تہذیب الاسماء والملت (ج ۱ ص ۵۹) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۰۲) نیز دیکھئے خلاصۃ الخوارزمی (ج ۳ ص ۲۳) البتہ اس سفری ناطق میں بخاری کی متروکہ روایت کی تداوچہ رہے۔ واللہ اعظم۔

(۳۷) سورہ الاحقاف: ۶۵

(۳۸) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

(۳۹) دیکھئے فتح بخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، رقم الحديث (۱۲۴)۔

(۵۰) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۸، ۱۸۸) کتاب التفسیر، سورۃ الکہف، باب: وإذا قال موسى لقد لا أروح حتى أبلغ صحیح البحرین أو أمصی حقا، رقم (۴۶۵) باب: فلما بلغ مجمع بينهما نسيا حوتهما... رقم (۴۶۶) باب: فلما جاؤا

واقع ہوا ہے اور اختلاف اس بات میں ہے کہ ”موسیٰ“ سے کون مراد ہیں؟ حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا تھا کہ یہ موسیٰ بن عمران ہیں جو بنی اسرائیل کے مشہور پیغمبر گزرے ہیں، جب کہ نوف بکالی کا دعویٰ یہ تھا کہ موسیٰ سے مراد موسیٰ بن یثیع بن افرائیم بن یوسف بن یعقوب علیہما السلام ہیں۔ (۵۱)۔ اس دوسرے اختلاف کا فیصلہ کرنے والے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔

قال ابن عباس: هو خضر، فمر بهما أبي بن كعب فدعاه ابن عباس، فقال: إني تعاريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقبي، هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه؟ قال: نعم۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ وہ خضر ہیں۔ ان دونوں کے پاس سے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا گزر ہوا، حضرت ابن عباس نے انہیں متوجہ کیا اور عرض کیا کہ میرے اور میرے دوست کے درمیان موسیٰ علیہ السلام کے اس ”صاحب“ کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، جس سے ملاقات کی تکمیل: نبیوں نے اللہ تعالیٰ سے مانگی تھی، آیا آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا کچھ ذکر سنا؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں۔

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بينما موسى في ملا من بني إسرائيل إذ جاءه رجل، فقال: هل تعلم أحدا أعلم منك؟ قال موسى: لا۔

حضرت بنی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دفعہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تشریف فرما تھے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے پوچھا کہ آپ کسی ایسے شخص کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ علم رکھتے ہو؟ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں۔

یہ سوال کرنے والے شخص کون تھا اس کے نام کی تصریح کسی روایت میں نہیں ملتی۔ (۵۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے سے زیادہ علم والے شخص کی نشی جو کی وہ درست تھی، کیونکہ

قال لغناه أما غداً فلهذا نقينا من سفرنا هذا نصياً برقم (۴۷۷)۔

(۵۱) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۶۶)۔

(۵۲) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۶۹)۔

وہ اللہ کے جلیل القدر رسل میں سے ہیں، ظاہر ہے نبی اور رسول سے بڑھ کر علم والا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔
لیکن چونکہ ان کو یہ بتانا مقصود تھا کہ الفاظ کے استعمال میں احتیاط کی ضرورت ہے، ایسے موقعوں
پر ”اللہ اعلم“ کہہ کر حقیقی علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کر دینا چاہیے اس لیے اس پر عتاب ہوا۔ (۵۳)

”فلو حسی اللہ الی موسیٰ: بلیٰ عبدنا خضر“

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ کیوں نہیں دیکھ رہا ہندو خضر تم سے زیادہ علم رکھتا ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام

لفظ ”خضر“ کا ضبط

”خضر“ خائے مجھ کے فجر اور ”خاد“ کے کسرہ کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے، نیز ”خاء“ کے کسرہ
اور ”خاد“ کے سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ (۵۴)

”خضر“ لقب ہے

”خضر“ یہ لقب ہے، نام نہیں۔

”خضر“ کے لقب سے لقب ہونے کی وجہ کیا ہے؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے ”إنما سمي

الخضر، لأنه جلس على فروة بيضاء، فإذا هي تهتز من خلفه خضراء“۔ (۵۵)

امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی معنیٰ میں اپنی سند سے نقل کی ہے اور اس میں

”فروة“ کی تفسیر کا اضافہ بھی ہے ”الفروة: الحشيش الأبيض وما أشبهه“ (۵۶) یہ غالباً عبدالرزاق نے

(۵۳) ”قصب اللہ علیہ اذلم یرد العلم الیہ“۔ ”صحیح البخاری“ (ج ۱ ص ۳۸۶) کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث

الخضر مع موسیٰ علیہما السلام، رقم (۳۴۰۱)۔

(۵۴) دیکھئے المغنی (ص ۲۸۷)۔

(۵۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۸۶) کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہما السلام،

رقم (۳۴۰۲)؛ جامع الترمذی، کتاب التفسیر، سورة الکہف، رقم (۳۱۵۱)۔

(۵۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۳۳۳) کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہما السلام۔

خود تفسیر بیان کی ہے۔ (۵۷)

امام حربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الفروۃ من الارض: قطعة يابسة من حشيش“ (۵۸) اس تفسیر سے بھی امام عبدالرزاق کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

امام ابن الاعرابی کہتے ہیں ”الفروۃ: أرض بيضاء ليس فيها نبات“ (۵۹)۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے دوسرے حضرات نے اسی تفسیر پر اعتقاد کیا ہے۔ (۶۰)

اس کاغذ صمد یہ ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو ”خضر“ اس لیے کہا گیا کہ وہ جب کسی خشک گھاس یا بے آب و گیاہ زمین پر بیٹھتے تو وہ گھاس یا زمین سرسبز و شاداب ہو جاتی تھی۔

اس لقب سے ملقب ہونے کی ایک وجہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے ”لأنه كان إذا صلى اختضر ما حوله“ (۶۱) کہ وہ جب کہیں نماز پڑھتے تو ارد گرد کی زمین سرسبز ہو جاتی تھی۔

حضرت خضر علیہ السلام کا نام و نسب

حضرت خضر علیہ السلام کے نام میں نیز ان کے والد کے نام میں بھی بڑا اختلاف ہے، بعض نے ان کا نام ”بنی“ بتایا ہے، بعض ”الیس“ بعض ”السبع“ بعض ”عامر“ اور بعض ”خضر و ن“ بتاتے ہیں۔

راجح قول کے مطابق ان کا نسب نامہ یوں ہے:-

”بلیا، بفتح الباء الموحدة، بعدها لام ساكنة، وبعدها ياء محتانية وبعدها ألف، بن

ملکان بن فالخ، بن عابر، بن شالح، بن أرفخشذ بن سام، بن نوح عليه السلام“۔ (۶۲)

(۵۷) قال عبد الله بن أحمد بعد أن (رواه عن أبيه عنه: أظن هذا تفسيراً من عبد الرزاق: انتهى: وحزم بذلك عباس الصنع
نيزي (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۵۸) صحيح الباری (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۵۹) حوالہ بالا

(۶۰) دیکھئے غریب الحديث لمختصی (ج ۱ ص ۲۲۶) و العائق لمختصی (ج ۳ ص ۱۰۳) و النهاية لابن الاثير (ج ۳ ص ۳۲۱)۔

(۶۱) صحيح الباری (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۶۲) تفسیر کے لیے دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۳)۔

حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت و ولایت

حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے یا نبی تھے یا رسول تھے؟ اس میں اختلاف ہے۔

ایک جماعت جس میں امام ابو القاسم قشیری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں اس بات کی قائل ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے (۱)۔

ابن عطیہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر اہل علم سے نقل کیا ہے کہ وہ نبی تھے البتہ پھر اہل علم میں یہ اختلاف ہے کہ آیا وہ رسول بھی تھے یا نہیں (۲)۔

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے، آیت بھی اس پر دال ہے، کیونکہ کوئی نبی غیر نبی سے تعلیم حاصل نہیں کرتا، نیز اس لیے بھی کہ باطن کے احکام پر انبیاء کرام ہی بذریعہ وحی مطلع ہو سکتے ہیں۔ (۳)

جمہور علماء کے نزدیک ان کا نبی ہونا خود قرآن کریم میں ذکر کیے ہوئے واقعات سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام سے اس سفر میں جتنے واقعات ثابت ہیں ان میں سے بعض تو قطعی طور پر خلاف شرع ہیں اور حکم شریعت سے کوئی استثناء بخود وحی الہی کے ہو نہیں سکتا، جو نبی اور پیغمبر ہی کے ساتھ مخصوص ہے، ولی کو بھی کشف یا الہام سے کچھ چیزیں معلوم ہو سکتی ہیں مگر وہ کوئی جنت نہیں ہوتی، ان کی بنا پر ظاہر شریعت کے کسی حکم کو بدلنا نہیں جاسکتا، اس لیے یہ متعین ہو جاتا ہے کہ خضر علیہ السلام اللہ کے نبی اور پیغمبر تھے، ان کو بذریعہ وحی الہی بعض خاص احکام وہ دیے گئے تھے جو ظاہر شریعت کے خلاف تھے، انہوں نے جو کچھ کیا اس استثنائی حکم کے ماتحت کیا (۴) خود ان کی طرف سے اس کا اظہار بھی قرآن کریم کے اس جملہ میں ہو گیا "وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ رَبِّي" (۵)۔

(۱) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے الجامع لأحكام القرآن (ج ۱۱ ص ۶۱)۔

(۴) دیکھئے مدارف القرآن (ج ۵ ص ۱۱۴)۔

(۵) النکھف / ۸۲۔

پھر بعض حضرات ان کے ”ملک“ ہونے کے قائل ہیں، جمیع کہ امن کثیر نے یہ قول مذکور دوروی کی طرف منسوب کیا ہے (۶)۔

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات میں یا ان کا انتقال ہو چکا؟

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات میں یا ان کا انتقال ہو چکا ہے یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے۔

امام نووی، ابن الصلاح اور حضرات عوفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی تک حیات میں۔

چنانچہ فقہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو حي عند جمهور العلماء، والعامۃ معهم في ذلك، وإنما شذ ما نكروه بعض المحدثين“۔ (۷)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تبرغ کرتے ہوئے مزید لکھا ہے ”جمهور العلماء على انه حي موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم في رؤيته، والاجتماع به، والأخذ عنه، وسوائه وجوابه، ووجوده في المراضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تستر“۔ (۸)

جبکہ ان کے مقابلہ میں اکثر محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی حیات نہیں ہیں، ان کی وفات ہو چکی ہے۔ (۹)

حیات کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم حری، ابو جعفر بن اعماد، ابویسی بن الفراء، ابو خابرا العہدی اور ابوبکر بن العربی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں (۱۰)۔

مگر تنہا حیات کی ایک قسم دلیل و روایت ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، وہ

(۶) تفسیر اس کثیر (ج ۳ ص ۹۹) تحت قولہ تعالیٰ: ”وَأَمَّا الْخُضُرُ“

(۷) ابوبکر بن عبد اللہ (ج ۶ ص ۳۳) شرح ابن عساکر (ج ۳ ص ۲۶۹) کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر صلی

اللہ علیہ وسلم ونهذب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۸) ج ۱ ص ۲۰۳۔

(۹) فتح الباری (ج ۶ ص ۳۳۵)۔

(۱۰) ج ۱ ص ۲۰۳۔

فرماتے ہیں: "صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ صلاۃ العشاء فی آخر حیاتہ، فلما سلم قام، فقال: أرايکم لیتکم ہذہ؟ فإن علی رأس مائتۃ منہا لا یبقی ممن ہو علی ظہر الأرض أحد"۔ (۱۱)

اسی مفہوم کی حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (۱۲)
مختبین حیات اس کا جواب دیتے ہیں کہ:

اس حدیث میں "علی ظہر الأرض" کی قید ہے، جبکہ حضرت خضر علیہ السلام اس وقت سمندر میں تھے۔ (۱۳)

یاد رہے کہ اس حدیث کے عموم سے حضرت خضر علیہ السلام مخصوص ہیں جیسا کہ اہلبیت اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس سے مستثنیٰ ہیں (۱۴)۔

مکثرین حیات کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے "وَمَا جَعَلْنَا لِشَرِّمِنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ"۔ (۱۵)

لیکن ظاہر ہے کہ مختبین حیات حضرت خضر علیہ السلام کے دوام و علود کے قائل نہیں ہیں، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔

مکثرین حیات کی ایک دلیل آیت قرآنی "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ، قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَامَ مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ"۔ (۱۶)

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قولہ: "علی رأس مائۃ منہ لا یبقی منہم من ہو موجود الآن"۔ رقم: (۶۳۷۵)۔ (۶۳۸۰)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قولہ: "علی رأس مائتۃ منہا لا یبقی منہم من ہو موجود الآن"۔ رقم: (۶۳۸۱)۔ (۶۳۸۴)۔

(۳) کشف الہادی (ج ۶ ص ۶۳۴)۔

(۱۳) ترجمہ: لا۔

(۱۵) غافر/ ۳۳۔

(۱۶) آل عمران/ ۸۱۔

یہی مفہوم ایک روایت میں بھی ہے "ما بعث اللہ نبیا إلا أخذ علیہ الميثاق: لئن بعث محمد وهو حي، لئؤمن به ولينصرونه..." (۱۷)۔

استدلال اس طرح ہے کہ اس آیت اور حدیث کی رو سے اللہ تعالیٰ نے پُر تکبر ہر نبی سے یہ عہد لیا ہے کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سے تو ایمان لائے گے ساتھ ساتھ نصرت بھی لازمی ہوگی، اس لیے لازماً حضرت خضر غایہ السلام جو نبی تھے، ان سے بھی یہی عہد لیا گیا ہے، اگر وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے تو آپ کی نصرت و اعانت کے لیے حاضر کیوں نہیں ہوئے، اگر ایسا ہوتا تو ضرور روایات سے معلوم ہوتا۔ (۱۸)۔

بعض متعین حیات کہہ سکتے ہیں کہ روایات میں ذکر آنحضرت کی نہیں ہیں ممکن ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے ہوں اور غزوات میں بھی شرکت کی ہو۔

حافظ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے مزید کچھ دلائل و شواہد بھی ذکر کیے ہیں جب کہ متعین حیات متذکرہ حاکم کی ایسی روایت سے استدلال کرتے ہیں "ثنا عباد بن عبد الصمد عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرق به أصحابه، فبكوا حوله واجتمعوا، فدخل رجل أصهب، لحية، جسيم، صبيح، فتخطى رقابهم، فبكي، ثم التفت إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن في الله عزاءً من كل مصيبة، وعوضاً من كل فائت، وخلفاً من كل هالك، فإلى الله فأنبئوا، وإليه فارغبوا، ونظرة إليكم في البلاء، فانظروا، فإنما المصاب من لم يجبر، وانصرف، فقال بعضهم لبعض: تعرفون الرجل؟ فقال أبو بكر وعلمى: نعم، هذا أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم الخضر عليه السلام"۔ (۱۹)

(۱۷) معراج ابن کثیر فی البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۳۰۹، بیعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تسليماً كثيراً، و ذکر شہداء من الشارات بذلك، وابن حجر فی فتح الباری (ج ۶ ص ۶۳۳) ابی صبیح البخاری، ولم أجد فيه بعد بحث كثير، والله أعلم، وانظر المترجمون (ج ۲ ص ۴۹۶)۔

(۱۸) الملح الباری (ج ۶ ص ۴۳۴)۔

(۱۹) المسبوك للحاكم (ج ۳ ص ۵۹) كتاب المعاري، تعزية الخضر عند وفاته صلى الله عليه وسلم..

لیکن یہ حدیث قابل استدلال نہیں، کیونکہ اس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا راوی عباد بن عبد الصمد سے زیادہ ضعیف اور ناقابل اعتبار ہے۔ (۲۰) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تخریج کر کے فرمایا ہے، هذا شاهد لما قبله، وان كان عباد بن عبد الصمد ليس من شرط هذا الكتاب۔ (۲۱)

اسی طرح ابن کا ایک استدلال مسلم شریف کی اس حدیث سے ہے جو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں، "حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً حديثاً طويلاً عن الدجال. فكان فيما حدثنا قال: يأتي وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلى بعض السباخ التي نلي المدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس، فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه، فيقول الدجال: أرايتم إن قتلت هذا ثم أحبيته أنشجون في الأمر؟ فيقولون: لا، قال: فيقتله ثم يحبيه، فيقول حين يحبيه: والله ما كنت ليك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه۔" (۲۲)

اس حدیث کے آخر میں امام مسلم کے شاگرد، صحیح مسلم کے راوی ابواسحاق کہتے ہیں "يقال: إن هذا الرجل هو الخضر عليه السلام۔" (۲۳)

یہ حدیث اگرچہ صحیح ہے لیکن اس میں "رجل" کا ذکر ہونا متیقن نہیں، ابواسحاق کا قول اس سلسلے میں حجت نہیں ہے۔

متیقن حیات کی ایک دلیل وہ واقعہ ہے جو یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں اور ابو عروہ نے

(۲۰) عباد بن عبد الصمد، أبو معمر عن أنس بن مالك: بصري راو. قال البخاري: منكر الحديث.. ووفاء ابن حبان وقال حدثنا عباد بن عبد الصمد عن أنس بن مسخنة أكثرها موضوعة... وقال أبو حاتم: عباد ضعيف جداً. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه في فضائل علي، وهو ضعيف، غلب في التضعيف. ميراث الاعتدال (ج ۲ ص ۳۶۹) رقم (۳۱۸)۔

(۲۱) المستدرک (ج ۳ ص ۵۸)۔

(۲۲) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۰۲) کتاب الفتن، باب ذکر الدجال۔

(۲۳) ۴۳۲۰۶۰۵۰۔

ریاح بن عبیدہ کے طریق سے نقل کیا ہے "رايت وجلاً يماشي عمر بن عبد العزيز معتمداً على يديه، فلما انصرف، قلت له: من الرجل؟ قال: رايته؟ قلت: نعم، قال: أحسبك رجلاً صالحاً، ذاك أخي الخضر، بشرني أني سأولئ وأعدل"۔ (۲۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لاباس برجاله، ولم يقع لي إلى الآن خبر ولا أثر بسند جيد غيره"۔ (۲۵)

لیکن خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں "وهذا لا يعارض الحديث الأول في مائة سنة، فإن ذلك قبل المائة"۔ (۲۶)

اس کے علاوہ بھی معتبر حیات متلف روایات سے استدلال کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ سند ان میں سے کوئی روایت صحیح نہیں (۲۷)، البتہ حضرات صوفیہ کا کہنا یہ ہے کہ بے شمار لوگوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو دیکھا ہے اور ان سے ملاقات کی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دونوں طرف جتنے دلائل ہیں وہ اپنے عا پر قطعی اور واضح نہیں ہیں، اس لیے کسی ایک جانب پر اصرار کرنے کی ضرورت نہیں البتہ رائج اس مقام پر محدثین کا مذہب ہی معلوم ہوتا ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی موت و حیات سے ہمارا کوئی اعتقادی یا عملی مسئلہ متعلق نہیں، چنانچہ قرآن و سنت میں اس کے متعلق کوئی صراحت و وضاحت نہیں کی گئی، اس لیے اس میں زیادہ بحث و تحقیق کی بھی ضرورت نہیں، نہ کسی ایک جانب کا یقین رکھنا، ہمارے لیے ضروری

(۲۳) فتح الباری (ج ۶ ص ۳۳)۔

(۲۵) خود پیلا۔

(۲۶) خود پیلا۔

(۲۷) ان روایات کے لیے دیکھیے فتح الباری (ج ۶ ص ۳۳)۔ قال ابن كثير: "وذكروا في ذلك حكايات وأثرًا عن السلف وغيرهم، وجاء ذكره في بعض الأحاديث، ولا يصح شيء من ذلك" تفسیر القرآن العظيم (ج ۳ ص ۹۹)۔

وقال ابن الجوزي: قال ابن المتأدي: ... وجميع الأخبار في ذكر الخضر وأهية الصدور والأعجاز، لا تخبر من أمرين إما أن تكون أدخلت بين حديث بعض الرواة المتأخرين استغناءً، وإما أن يكون القوم عرفوا حالها فزروها على جهة التصحیح، فسميت إليهم على وجه التحقيق... الموضوعات لابن الجوزي (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

ہے۔ واللہ اعلم۔

فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، وكان يبيع أثر الحوت في البحر، فقال لموسى فتاه: أرايت إذ أرينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، وما أنساه إلا الشيطان أن أذكره. قال: ذلك ما كنا نبغي، فارتدّا على آثارهما قصصاً، فوجدا خضرأ فكان من شأنهما الذي قص الله عز وجل في كتابه۔

یہیں موسیٰ علیہ السلام نے ان تک پہنچنے کی سبیل پوچھی، اللہ تعالیٰ نے ایک مچھلی ان کے لیے نشانی مقرر کر دی اور فرمایا جب یہ مچھلی کھو جائے تو لوٹ چل، تو اس کو مٹ جائے گا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر (کے کنارے کنارے) اس مچھلی کے نشان پر روانہ ہوئے، ان کے خادم (حضرت یوشع) نے ان سے کہا جب ہم سحرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کا قصہ بیان کرنا بھول گیا اور شیطان ہی نے مجھ کو بھلا دیا کہ میں آپ سے اس کا ذکر کرتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ ہم تو اسی جگہ کی تلاش میں تھے، پھر دونوں کھوج لیتے اپنے پیروں کے نشانوں پر لوٹے، وہاں خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، پھر وہ قصہ گزرا جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا۔

کیا علم باطن علم ظاہر سے افضل ہے؟

یہاں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شریعت یعنی خیر کے عالم تھے، اور حضرت خضر علیہ السلام باطن کے عالم تھے، ظاہر کے عالم کو باطن کے عالم کا شاگرد بننے کے لیے کہا جا رہا ہے اور ان سے علم حاصل کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے معلوم ہوا کہ علم باطن یعنی علم طریقت، علم ظاہر یعنی علم شریعت سے افضل ہے۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے، علم باطن یا علم طریقت تو خود شریعت کا جزء ہے، شریعت نام ہے اصلاح ظاہر اور اصلاح باطن کے علم کا، شریعت میں اعلانی اور معاملات کی درستی کے ساتھ اخلاق کی درستی اور تزکیہ قلب کا بھی حکم ہے، معلوم ہوا کہ شریعت علم ظاہر و باطن کو جامع ہے،

طریقت جس کو علم باطن سے تعبیر کیا جا رہا ہے وہ شریعت کا ایک جزء ہے اور یہ بات معلوم و مسلم ہے کہ جزء کل سے افضل نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام علم ظاہر اور علم باطن کے جامع تھے، علم شریعت اور علم طریقت کے حامل تھے، وہ جو حضرت خضر علیہ السلام کے پاس گئے تھے وہ علم طریقت یا علم باطن سیکھنے نہیں گئے تھے وہ تو چند امور نکویہ تھے جن کا نہ علم ظاہر سے تعلق تھا اور نہ علم باطن سے، ان امور نکویہ کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ ہوتا ان کے لیے کوئی عیب یا نقص نہیں۔ (۲۸)

حضرت خضر علیہ السلام کے واقعے میں ہوا یہ ہے کہ بعض چیزیں جو زمانا یا مکانا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعتبار سے بعید تھیں وہ حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب تھیں، حضرت خضر کو ان کا علم ہو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کا علم نہیں ہوا۔ جیسا کہ بادشاہ مکانا بعید تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کے حالات کا علم نہیں تھا، اسی طرح جس بچہ کو حضرت خضر علیہ السلام نے قتل کیا اس کا کفر زمانا بعید تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اس کا علم دیا، اسی طرح وہ فرزند جو نہ فون تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے اس کا علم بعید تھا، حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب، اس طرح زمانا یا مکانا ان چیزوں کا حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب ہونا اور ان کا علم ہو جانا اس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں حضرت خضر علیہ السلام کی فضیلت ثابت نہیں ہوگی، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ خضر علیہ السلام طریقت اور باطن کے عالم تھے اور موسیٰ علیہ السلام اس کو سیکھنے کے لیے ان کے پاس گئے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام تو خود جامع شریعت و طریقت تھے، وہ تو خود ظاہر و باطن کے علم سے خوب واقف تھے۔ یہ امور نکویہ تھے جن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو علم نہیں تھا اور حضرت خضر کو تھا ان کا علم نہ ہونا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علم کے نقص کی دلیل نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کا تعلق ہے سو اس کی بنا فضیلت نہیں بلکہ تعلیم و تادیب ہے کہ آئندہ تکلم میں احتیاط رکھیں۔

شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں

بعض لوگوں نے یہاں یہ بھی استدلال کیا ہے کہ شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کو وہ کر لینا چاہیے، ورنہ محرومی ہوتی ہے، حضرت خضر علیہ السلام نے یہاں تین کام کیے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان پر اعتراض ہوا، اور اس اعتراض کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ تحصیل علم سے روک دیے گئے، اس سے جہلاء نے یہ نتیجہ نکالا کہ اگر شیخ خلاف شریعت کام کا حکم دے اور مرید اس کی تعمیل نہ کرے تو اسے محروم ہونا پڑتا ہے۔ یہ استدلال بھی قطعاً غلط ہے۔

اول تو اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہ السلام کے پاس بھیجا اور یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو کسی خلاف شریعت کام کرنے والے کے پاس بھیجنے کے لیے کبھی راضی نہیں ہو سکتے، لہذا یہاں یہ کہن ہی اصلاً غلط ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ناجائز کام کیا، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا متبع شریعت ہونا اللہ کے ان کو ماحذر کرنے سے ثابت ہو رہا ہے۔

پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت اور ہوگی اور اس کے احکام جزائیہ و فرعیہ دوسرے ہوں گے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت دوسری تھی اور ان کے یہاں احکام اور مسائل و فروع دوسرے تھے، اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اشکال ہوا، ظاہر ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت و احکام کے جد اہونے کی وجہ سے وہ مورد الزام نہیں ہیں، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت اور احکام جد اگانہ ہونے کی وجہ سے وہ بھی مورد الزام نہیں ٹھہرتے۔

یہاں جس شیخ کی اطاعت کی بات کی جا رہی ہے کہ اگر وہ خلاف شریعت حکم دے تو اس کو ماننا جائے اور کوئی اعتراض نہ کیا جائے، اول تو اس شیخ کا اللہ تعالیٰ نے کہاں نام لیا جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ خلاف شریعت بات کرنے والا نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ یہاں تو شریعت ایک ہی ہے یہ بات تو نہیں کہ شیخ کی شریعت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے الگ کوئی اور شریعت ہو، اب اگر شیخ خلاف شریعت حکم دیتا ہے تو ”لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق“ کے مطابق اس کی بات کو رد کرنا واجب ہو گا۔

البتہ کوئی بہیم بات ہو جس میں تاویل کی گنجائش ہو تو وہ بات دوسری ہے، یہاں کلمہ کلاں اور اس امر کی بات ہو رہی ہے جس کے عدم جواز میں کوئی شبہ موجود نہیں۔

کیا شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے
نزدیک ولایت نبوت سے افضل ہے؟

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے ولایت و نبوت سے بحث کرتے ہوئے کہہ دیا کہ
ولایت نبوت سے افضل ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سخت تردید کی اور ابن عربی کو کفر و ملحد تک پہنچا دیا۔ (۲۹)
لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ابن عربی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ولی نبی سے افضل ہوتا ہے، ان کا مقصد
یہ ہے کہ نبی کے اندر ایک شان نبوت کی ہوتی ہے اور ایک شان ولایت کی ہوتی ہے، نبی کی شان ولایت ان
کی شان نبوت سے افضل ہوتی ہے، غیر نبی کے اندر اگر ولایت پائی جائے تو اسے نبی کی نبوت سے افضل
نہیں کہا جاسکتا اور نہ ابن عربی نے کہا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکتوبات میں اس کی بھی تردید کی ہے اور فرمایا کہ نبی
کے اندر جو شان ولایت اور شان نبوت دونوں ہوتی ہیں ان میں شان نبوت شان ولایت سے افضل ہوتی
ہے۔ (۳۰) واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والنتاب۔

۱۷ - باب : قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : (اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ) .

باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ گزشتہ باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضرت

(۲۹) دیکھئے مجموع فتاویٰ شیخ الإسلام (ج ۳ ص ۲۰۳-۲۰۴)۔

(۳۰) مکتوبات مجدد الف ثانی۔

حربن قیس رضی اللہ عنہ پر غلبہ مذکور ہے، جو حضرت ابن عباس کی غزوات علیہ کی وجہ سے ہوا، جب کہ اس باب میں یہ مذکور ہے کہ یہ علم و فضل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعائے حاصل ہوا (۳۱)۔

دوسری وجہ مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ تشریف باب میں یہ مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے اس علم کا استفادہ کیا جو ان کے پاس نہیں تھا اور اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتب کے استفادے کا ذکر ہے (۳۲) واللہ اعلم۔

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لیے ہو سکتا ہے، یہ جواز ابن عباس کی خصوصیت نہیں، یہی وجہ ہے کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیے اور یہ نہیں بتایا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے ”علمہ“ کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔ (۳۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مرجع ابن عباس رضی اللہ عنہما ہوں جن کا ذکر سابق باب میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حربن قیس کے مقابلے میں ابن عباس کی کامیابی و تغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اسی دعا کا اثر تھا (۳۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس واسطے سے علم اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما دونوں کی عظمت و فضیلت بالبداہت ظاہر ہوتی ہے، اسی لیے حوالے اس روایت کو کتاب العلم اور

(۳۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۹) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۹)۔

• مناقب ابن عباس دونوں جگہ میں ذکر کیا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علم جو کدہ حق سبحانہ و تعالیٰ کا خاص انعام اور عطا ہے، جیسا کہ ”باب من یرد الله به خیراً یفقه فی الدین“ میں ابھی مذکور ہو چکا تو آدمی کی ساری ذہین و فہیم ہو اور تعلم عم میں کتنی ہی جد و جہد کرے، ہرگز قابلِ اعتماد نہیں بلکہ توجہ اور التجالی اللہ ضروری ہے، بدو ان اس کے ارادہ غیر کی یہ نعمت میسر نہیں ہو سکتی، یعنی ضروریات تعلم میں دعا و التجالی اللہ بھی ہے، اس لیے فہم و سعی کے ساتھ اس کی بھی اشد حاجت ہے۔ (۳۵)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس شخص کے پاس کتاب کا علم ہے وہ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مبارک سے استفادہ کرتا ہے، گویا کہ اس شخص کا سینہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ کے ساتھ ضمیر اور ملا ہوا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے سینہ مبارک کے ساتھ مل کر دعائی تھی۔ (۳۶)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے دعائی، اس کے سبب کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ وہ سبب یا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وضو کا پانی رکھا تھا، یا ان کا حسنِ ادب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے برابر کھڑا کیا لیکن وہ پیچھے ہو کر کھڑے ہوئے۔ ان دونوں اسباب کا ذکر آگے آئے گا۔ (۳۷)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استفادہ اور شیخ کا ادب بیان کیا ہو کہ استاذ کو چاہیے کہ اپنے طلبہ کے لیے دعا کرتے رہیں، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے دعائی (۳۸)۔

(۳۵) الاواب والترجمہ حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ (ص ۴۹)۔

(۳۶) الاواب الدراری مع تعلیقات (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۳۷) تعلیقات لاصح الدراری (ج ۲ ص ۳۳، ۳۴) والاواب والترجمہ لصحیح البخاری (ص ۴۳)۔

(۳۸) الاواب والترجمہ لصحیح البخاری (ص ۴۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب مطلق جو رکھادہ کثیر قاعدہ کی غرض سے رکھا ہو، جس میں استاذ کا دعاء کرنا بھی داخل ہے اور طالب علم کا دعاء و طلب کرنا بھی داخل ہے۔ (۱) واللہ اعلم

۷۵ : حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ تَوَكُّثٍ قَالَ : حَدَّثَنَا خَالِدٌ . عَنْ يَحْيَى مَنَا . عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ : ضَمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ : (اَللّٰهُمَّ عَلِّمُهُ الْكِتَابَ) . [۱۴۳ : ۳۵۲۶ : ۶۸۴۲]

ترجمہ رجال

(۱) ابو معمر

یہ عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج مَعْمَر بنی بصری ہیں، ابو معمر کنیت ہے اور ”نفعہ“ کے لقب سے معروف ہیں (۳)۔

یہ جریر بن عبد الحمید، عبد العزیز بن محمد دراوروی، عبد الوہاب ثقفی، ملازم بن عمرو حنفی کے علاوہ عبد الوارث بن سعید سے روایت حدیث کرتے ہیں خاص طور پر انہوں نے عبد الوارث سے خوب استفادہ کیا، اصول ستہ میں ان کی تصحیح روایات مروی ہیں سب عبد الوارث کے واسطے سے ہیں (۴)۔

(۱) قولہ و لا۔

(۲) قولہ : (عن ابن عباس) : الحدیث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۲۶) كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الغلاء، رقم (۱۴۳) (ج ۱ ص ۵۲۱) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناف) باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما، رقم (۳۷۵۶) (ج ۲ ص ۱۰۸۰) فاتحة كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب (بدون ترجمة) رقم (۷۲۷۰) . ومسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله بن عباس رضي الله عنهما رقم (۶۳۶۸) . والترمذي في جامعه في كتاب المنقب، باب مناقب عبدالله بن العباس رضي الله عنهما، رقم (۳۸۲۳) (۳۸۲۴) . والنسائي في السنن الكبرى (ج ۵ ص ۵۱ و ۵۲) كتاب المنقاب، باب عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب خير الأمة وعانها و ترويض القرآن رضي الله عنه رقم (۸۱۷۷-۸۱۷۹) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل ابن عباس، رقم (۱۶۶)۔

(۳) تہذیب النکاح (ج ۱ ص ۳۵۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

(۴) دیکھئے حاشیہ ابن المصنف علی الکاشف (ج ۱ ص ۵۷۹) رقم (۲۸۷۸)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، امام یوزرہ، امام ابو حاتم، امام دارمی، امام ذہبی، عباس ذوری اور محمد بن وارہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اسطین حدیث ہیں (۵)۔

امام حکی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ثقة ثبت" (۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة نبیل عاقل" (۷)۔

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قد کتبت کتب عبد الوارث عن ولده عبد الصمد، وانا أشتہی أن أکتبها عن أبي معمر" (۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کی قدر و قیمت ظاہر کرنے کے لیے فرماتے ہیں "يقول علی مثل هذا القول مع أنه قد بقي أيضاً عبد الوارث وسمع منه جملة أحاديث" (۹)۔

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة ثناءً صحيح الكتاب، وكان يقول بالقدیر..." (۱۰)۔

نام ثقات رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو معمر ثقة، يروى القدر" (۱۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق متقن قوي الحديث، غير أنه لم يكن يحفظ، وكان له قدر عند أهل العلم" (۱۲)۔

(۵) شیوخ، ۳: ۱۵۷ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۳) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۲)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۳) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۲)۔

(۷) رجال جات ۱۰۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۵) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۵) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳)۔

(۱۱) رجال جات ۱۰۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۱۵ ص ۳۵۶) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۶۲۳ و ۶۲۴)۔

ابوزرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ، یعنی اُنہ کا ان متفقاً معروراً لکھتے" (۱۳)۔

بن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۴)۔

ان تمام توثیقات کے ساتھ آپ نے یہاں یہ بھی ملاحظہ کیا کہ یہ قدری تھے، اس کے باوجود ان کی احادیث کو اصحاب اصول مت نے قبول کیا اور اپنی کتابوں میں روایت بھی کیا، کیونکہ وہ داعی الی البدعہ نہیں تھے چنانچہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان لا ینکلم فیہ" (۱۵) یعنی وہ "قدر" کے بارے میں کلم بھی نہیں کرتے تھے۔

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۶) غفر اللہ۔

(۲) عبد الوارث

یہ عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تھیں عمری ثوری بھری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبیدہ ان کی نیت ہے۔ (۱۷)

یہ یزید الرکب، ایوب بن سبی، شعیب بن الحجاب، عمرو بن عبیدہ، داؤد بن ابی ہند، عبد العزیز بن حبیب، عبد اللہ بن ابی شیح، سلیمان ثعلبی، ابو عمرو بن العلاء اور سعید بن ابی عروبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد الصمد بن عبد الوارث، ابو معمر المقعد، وھوداویہ کعبہ، سعد بن مسرہ، قتیبہ بن سعید، بشر بن حلال الصواف، عبید اللہ بن عمر القواریری اور علی بن احمد بن رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۸)

(۱۳) رجال ج ۱، ۱۱۰۔

(۱۴) الثقات لابن حبان (ج ۸، ص ۳۵۳، ۳۵۴)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۱۵، ص ۳۵۵) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱۰، ص ۶۲۳)۔

(۱۶) انکشاف (ج ۵، ص ۵۷۹)، تم (ج ۸، ص ۲۸۷)۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج ۱۹، ص ۴۷۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸، ص ۳۰۰)۔

(۱۸) غیر مستندہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸، ص ۷۹، ۸۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸، ص ۳۰۰، ۳۰۱)۔

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق، ممن یعد مع ابن علیہ، وبشر بن المفضل، ووهیب، یعد من الثقات، هو أثبت من حماد بن سلمة“۔ (۲۰)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۲۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة حجة“۔ (۲۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان قدریاً، متقناً فی الحدیث، کان شعبۃ یقول: یعرف الإحسان فی قفاه“۔ (۲۳)

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو مثل حماد بن زید فی ایوب“۔ (۲۴)

ابن معین سے جب پوچھا گیا ”من أثبت شیوخ البصرین؟“ فرمایا ”عبدالوارث، وسمی جماعة“۔ (۲۵)

ان تمام توثیقات کے باوجود ان پر قدری ہونے کا الزام بھی ہے، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے قدری ہونے کو جزم کے ساتھ نقل کرتے ہیں چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والیہ المنتهی فی التثبت إلا أنه قدری متعصب لعمر بن عبید“۔ (۲۶)

تیز وہ فرماتے ہیں ”وكان عالماً مجوداً، من فصحاء أهل زمانه، ومن أهل الدین والورع، إلا أنه قدری مبتدع“۔ (۲۷)

(۱۹) مہذب الکمال (ج ۱۸ ص ۳۸۳) وسور اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۶)۔

(۲۰) مہذب الکمال (ج ۱۸ ص ۳۸۳)۔

(۲۱) قول بالہ

(۲۲) لطیفات الکری (ج ۷ ص ۲۸۹)۔

(۲۳) لطیفات ذہب حبان (ج ۷ ص ۱۳۰)۔

(۲۴) مہذب الکمال (ج ۱۸ ص ۳۸۲) وسور اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۳)۔

(۲۵) حوالہ چانچہ بالہ

(۲۶) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۷۷) رقم (۵۳۰۷)۔

(۲۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثبت صالح لکنہ قدوی“۔ (۲۸)

علاء بن زید رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ عبدالوارث سے روایت کرنے سے منع کرتے

تھے۔ (۲۹)

یزید بن زریع رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے ”من انی مجلس عبدالوارث فلا یقر بنی“ (۳۰)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت رعی بالقدر، ولم یثبت عنه“۔ (۳۱)

اس لفظی کی بنیاد دراصل عبدالوارث کے بیٹے عبدالعبد کا یہ قول ہے جو وہ حلقاً کہتے ہیں ”انہ

لمکذوب علی أبی، وما سمعت قط یعنی القدر و کلام عمرو بن عبد“۔ (۳۲)

نیز وہ خود فرماتے ہیں ”ما رایت الا عزال قط“۔ (۳۳)

عالمائے ان پر قدری ہونے کا جو الزام ہے وہ اس وجہ سے لگتا تھا کہ وہ عمرو بن عبید معزلی کی تعریف کیا

کرتے اور اس سے روایتیں لیا کرتے تھے، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے ”لولا انی أعلم انه صدوق ما حدثت

عنه“۔ (۳۴)

نیز وہ کہا کرتے تھے ”ان یوما من عمرو بن عبید اکبر من عمر ایوب السخنیانی و یونس

واہن عون“۔ (۳۵)

اگر ان پر قدری ہونے کا الزام ثابت ہو بھی جائے تب بھی چونکہ یہ دائمی نہیں تھے اس لیے ان کی

احادیث مقبول ہوں گی، چنانچہ جمہور محدثین نے اور اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے۔

(۲۸) الکشاف (ج ۳ ص ۶۷۳) رقم (۳۵۱۰)۔

(۲۹) التہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۸۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۳)۔

(۳۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۳)۔

(۳۱) تقریب التہذیب (ص ۳۶۷) رقم (۲۲۵۱)۔

(۳۲) التاریخ الکبیر (ج ۶ ص ۱۸۸) رقم (۱۸۹۱)۔

(۳۳) مدی الساری (ص ۳۲۲)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۲)۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک سے جب پوچھا گیا ”کیف رویت عن عبدالوارث
وفرکت عمرو بن عبید؟“ تو انہوں نے فرمایا ”إن عمراً کان داعياً“۔ (۳۶)

محرم ۱۸۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۳۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ

(۳) خالد

یہ مشہور محدث ابو المنازل۔ بضم المیم وکسر الزای، وقلیل بفتح المیم
ایضاً۔ (۳۸) خالد بن مہران حذاء بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳۹)

انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔ (۴۰)

یہ انس بن سیرین، محمد بن سیرین، حصہ بنت سیرین، حسن بصری، ابو عثمان نهدی، ابو العالیہ
ریاحی، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن ابی میمونہ اور ابو رجاء عطارودی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت
حدیث کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحاق فزاری، اسماعیل بن علیہ، بشر بن الفضل، حفص بن
غیاث، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، سفیان ثوری (۴۱) سلیمان الاغش، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک،
عبدالوارث بن سعید، محمد بن جعفر غنوی، محمد بن سیرین (وہو شیخہ) معتمر بن سلیمان، منصور بن المعتمر اور
ابو اسحاق سیمی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“۔ (۴۳)

(۳۶) مسند اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۲)۔

(۳۷) مسند اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۳۸) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۱۹۱) رقم (۱۶۸۰)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۷)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) کتب فی تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۹) کوئٹہ ذکر سفیان بن عیینہ، و ذکر اللہ فی السوان عین (ج ۶ ص ۱۹۱) قولہ
یذکر الثوری طبع

(۴۲) سفیان و علامہ ذکر تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۸-۱۸۰) و مسند اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

امام نسائی اور محمبی بن معین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو ”الإمام الحافظ الثقة“ (۳۵) اور ”الحافظ، أحد الأئمة“

(۳۶) اور ”ثقة إمام“ قرار دیتے ہیں (۳۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فہد بن حیان قیس سے نقل کرتے ہیں ”وكان خالد ثقة، رجلاً مہیباً،

لا يجترئ عليه أحد، وكان كثير الحديث“۔ (۳۸)۔

البتہ امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”يكتب حديثه ولا يجمع به“۔ (۳۹)

اسی طرح امام شعبہ، ابن علیہ اور حماد بن زید رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی ان پر کچھ کلام کیا ہے۔ (۵۰)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جمہور نقاد حدیث نے ان پر جو جرح کی گئی ہے اس کو رد کر دیا ہے، چنانچہ ابن النجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قال ابن الهادي في "طبقاته": ولم يقبل هذا القول منه ليه ولا في غيره من الكتب“۔ (۵۱)۔

ظاہر ہے کہ امام احمد، ابن معین اور نسائی وغیرہ ان کو ”ثقة“ اور ”ثبت“ قرار دے رہے ہیں تو ابو ہریرہؓ کی جرح مبہم کیوں رموز ہو سکتی ہے؟

پھر جہاں تک شعبہ کے کلام کا تعلق ہے سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”ونكلم فيه شعبه وابن عليه إما لكونه دخل في شيء من عمل السلطان، أو لما قال حماد بن زيد: قدم علينا قدمه من الشام فكاننا أنكرنا حفظه“۔ (۵۲)

(۳۳) حذافہ۔

(۳۵) کسر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۹)۔

(۳۶) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۶۶) رقم (۲۴۶۶)۔

(۳۷) الکاشف (ج ۱ ص ۳۶۹) رقم (۳۵۶)۔

(۳۸) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۴ ص ۲۱۰، ۲۵۹)۔

(۳۹) مہذب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

(۵۰) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۳۳) رقم (۲۳۶۷)۔

(۵۱) حاشیہ ابن العجمی علی الکاشف (ج ۱ ص ۳۶۹)۔

(۵۲) مہدی الساری (ص ۲۰۰)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابو حاتم اور شعبۂ کے اقوال نقل کر کے فرماتے ہیں ”ما التفت احد الی هذا القول ابداً“۔ (۵۳)

نیز شعبہ نے جب خالد حذاء کے بارے میں کلام کیا تو عیاد بن عباد اور حماد بن زید دونوں ان کے پاس آئے اور کہا ”مالکنا اجبت ان انت اعلم، وتهدنا“ چنانچہ شعبہ نے پھر کلام کرنا چھوڑ دیا۔ (۵۴)
البتہ حماد بن زید نے جو کہا ہے کہ شام سے لوٹنے کے بعد ان کے حافظ میں کچھ تغیر آیا تھا ممکن ہے یہ بالکل آخر عمر کی بات ہو، چنانچہ تمام اصحاب اصول ستودہ دیگر محدثین نے ان کی احادیث سے احتجاج واستدلال کیا ہے (۵۵) واللہ اعلم۔

”حداء“ کے لقب سے معروف ہونے کی وجہ

یہ بذات خود جوتے بنانے والے یا بیچنے والے نہیں تھے بلکہ چونکہ یہ حذائین کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے تھے اس لیے ان کا نام ”حداء“ پڑ گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ چون کہ یہ حذائین کے پاس بیٹھ کر انہیں ہدایت دیا کرتے تھے ”احذ علی هذا النحو“ (اس طرح یا کرو، اس طرح جوتے کو بنو) اسی لیے ان کا نام ”حداء“ ہو گیا۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ انہوں نے بنی عباس کی ایک خاتون سے نکاح کیا تھا، اپنی بیوی کو لے کر حذائین کے علاقے میں رہنے لگے تھے اس لیے ان کا نام ”حداء“ پڑ گیا (۵۶)۔

۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ میں ان کا انتقال ہوا (۵۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً وسیعہ۔

(۴) مکرّمہ

یہ مشہور امام حدیث و تفسیر ابو عبد اللہ مکرّمہ مولیٰ عبد اللہ بن عباس مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مغرب

(۵۳) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۳۳) رقم (۴۳۶۶)۔

(۵۴) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۳۳) کوسور اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۱)۔

(۵۵) بیہقی (ص ۳۰۰)۔

(۵۶) یکھے میر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۲)۔

(۵۷) مہذب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۱)۔

کے برہنہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے، حسین بن ابی الحر العنبري کے غلام تھے، انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو پیہ کر دیا (۵۸)۔

حضرت عمرہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، عقبہ بن عامر جعفی، معاویہ بن ابی سفیان، یعلیٰ بن امیہ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے، انہوں نے حضرت عائشہ، حضرت علی، حضرت ابو بکر صدیق، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کی ہے، لیکن محدثین نے تصریح کی ہے کہ ان کی ان حضرات سے جو روایتیں مروی ہیں وہ مرسل ہیں۔ (۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں، ایراقیم نخعی، امام شعبی، عمرو بن دینار، ابو الزبیر کئی، قتادہ، مطر اور اراق، موسیٰ بن عقبہ، ایوب سختیانی، احدث بن سوار، حمید الطویل، خالد الجذاء، امام اعظم، مالک بن حرب، عاصم بن بہدل، عاصم الاحول، فطر بن خلیفہ اور لیث بن ابی سلیم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۶۰)

جابر بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عکرمۃ مولیٰ ابن عباس هذا أعلم الناس“۔ (۶۱)
سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا ”تعلم أحدًا أعلم منك؟“ تو انہوں نے فرمایا ”نعم، عکرمۃ“۔ (۶۲)۔

امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں أعلم النابغین أربعة..... وكان أعلمهم بالتفسير“۔ (۶۳)۔

(۵۸) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۶۵، ۲۶۶) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۳، ۱۴)۔

(۵۹) حاشیہ ابن الجعفی علی الکشاف (ج ۲ ص ۳۳) رقم (۳۸۶)۔

(۶۰) شیوخ فہرست فی التعلیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۶۵-۲۶۶) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۳، ۱۱۴)۔

(۶۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۷۲) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۶) کو ہدی الساری (ص ۳۲۸)۔

(۶۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۷۲) کو ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۷۲) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۶) کو ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

ایوب سختیابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لولم یکن عندی ثقة لم اکتب عنه“۔ (۶۴)

عرو بن دیار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت مثل عکرمہ قط“۔ (۶۵)

سلام بن مسکین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عکرمہ من أعلم الناس بالتفسیر“۔ (۶۶)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”خذوا التفسیر من أربعة“ اور ان میں عکرمہ کا ذکر

کیا۔ (۶۷)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس أحد من أصحابنا إلا احتج بعکرمہ“۔ (۶۸)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا رأیت انساناً یقع فی عکرمہ فاتهمه علی

الإسلام“۔ (۶۹)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷۰)

ابو عاتق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷۱)

تیزہ فرماتے ہیں ”أصحاب ابن عباس عیال علی عکرمہ“۔ (۷۲)

امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عکرمہ عندنا إمام أهل الدنيا“۔ (۷۳)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عکرمہ من أهل العلم، ولم یکن فی

موالی ابن عباس أشدّ علماً منه“۔ (۷۴)

(۶۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۸) و ہدی الساری (ص ۳۲۹) کو تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۵۵)۔

(۶۵) ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۶) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۵۲) و ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۷) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۵۲) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۸) و ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۸) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۱) و ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۶۹) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۸۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۱) و ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۰) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۱) و ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۱) حوالہ جات: لا۔

(۷۲) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۲) و ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۳) ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

(۷۴) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۱) و ہدی الساری (ص ۳۲۹)۔

ابو بکر بن ابی خثمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عکرمۃ من أثبت الناس لیما یروی ولم یحدث عنہ ہودونہ أو مثله، اکثر حدیثہ عن الصحابة رضی اللہ عنہم“۔ (۷۵)

یہ ان کی تعدیل و توثیق اور المسندِ شان سے متعلق چند اقوال ہیں جب کہ ان کے معدلین اور شاگردوں کی فہرست کافی طویل ہے۔

ان تعدیلات و توثیقات کے ساتھ ان پر بڑے بڑے اکابر حضرات نے کلام بھی کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور ہدی الساری میں ان تمام جردج کو نقل کر کے ان کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان پر کوئی جرح ثابت اور مقبول نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے وہ عین قسم کے الزامات ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ ان کو بعض حضرات مثلاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹا قرار دیا ہے۔

چنانچہ ان سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے مولیٰ نافع سے خطاب کرتے ہوئے کہا ”لانی کذب علیٰ کما کذب عکرمۃ علی عبد اللہ بن عباس“۔ (۷۶)

اسی طرح یہ بات سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی جاتی ہے کہ انہوں نے اپنے مولیٰ پر دسے یہی بات کی۔ (۷۷)

اسی طرح علی بن عبد اللہ بن عباس سے جب پوچھا گیا کہ عکرمہ کو باندھا کیوں گیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا ”إنہ یکنذب علیٰ أبی“۔ (۷۸)

اس طرح اور بھی چند اقوال منقول ہیں جن میں عکرمہ کی طرف کذب کی نسبت کی گئی ہے۔ (۷۹)

(۷۵) (ہدی الساری) (۳۴۹)۔

(۷۶) (نقلہ الذہبی فی میزان الاعتدال ثم ردہ، النظر) (ج ۳ ص ۹۷) رقم (۵۷۹۹)۔

(۷۷) (میزان الاعتدال) (ج ۳ ص ۹۷) کو تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۸۰)۔

(۷۸) (تہذیب الکمال) (ج ۳ ص ۲۸۰)۔

(۷۹) (لوئیکے ہدی الساری) (ص ۳۲۵، ۳۲۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اقوال کی تنقید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نیز دوسرے حضرات سے اول تو صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے، دوسرے یہ کہ ”کذب“ میں بھی کئی احتمالات ممکن ہیں مثلاً یہ کہ ”کذب“ کے معنی یہاں جھوٹ نہیں بلکہ ”خطا“ ہے جو اہل حجاز کے نزدیک مستعمل ہیں (۱)۔

خود عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أثبت هؤلاء الذين يكذبونني من خلفي أفلا يكذبونني في وجهي“ (۲)۔

نیز حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دفعہ ابو امامہ بن سہل بن علیؓ سے کہا ”یا ابا امامہ، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: ”ما حدثكم عني عكرمة فصذوه، فإنه لم يكذب علي؟“ فقال أبو امامة: ”نعم“ (۳)۔

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فأما قولهم: كذاب، فليس مما ثبت به جرح حتى يتبين ما قاله“ (۴)۔

(۲) ان پر دوسرا الزام یہ ہے کہ ان کا عقیدہ خارجیوں جیسا تھا، چنانچہ ان پر امام مالک نے جو تکریر کی ہے وہ اس وجہ سے کی ہے، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والذي أنكر عليه مالك إنما هو بسبب رأيه“ (۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سے قطعی طور پر خارجیوں کا عقیدہ ثابت نہیں، البتہ ممکن ہے بعض مسائل میں موافقت ہو، اس لیے ان کی طرف خارجی ہونے کی نسبت کر دی گئی ہو۔ (۶)

(۱) الحدی الساری (ص ۳۲۷، ۳۲۸)۔

(۲) الحدی الساری (ص ۳۲۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۷۷)۔

(۴) التہذیب (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۷۷)۔

(۶) الحدی الساری (ص ۳۲۸)۔

حافظ عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مکی تابعی ثقة، بری، مما یومیہ بہ الناس من الحوریۃ“۔ (۷)

(۳) تیسرا اثر یہ ہے کہ یہ امر اسے جواز و حد لیا قبول کیا کرتے تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی ایسی جرح نہیں کہ ان کی روایتوں کو رد کر دیا جائے، وہ فرماتے ہیں ”وہذا الزہری قد کان فی ذلک اشہر من عکرمۃ، ومع ذلک فلم یتروک أحد الروایۃ عنہ بسبب ذلک“۔ (۸)

معلوم ہوا کہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحاب اصول سنہ میں سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے سوا سب نے ان کی حدیثوں کو علی سبیل الاحتجاج والاستدلال قبول کیا ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی حدیثوں کو قبول تو کیا ہے لیکن مقررہ ذکر کیا ہے۔ (۹)

آخر میں عکرمہ کے دفاع میں علماء کے چند جامع اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عکرمۃ مولیٰ ابن عباس: من جلة العلماء، لا یقذح فیہ کلام من تکلم فیہ؛ لانه لا حجة مع أحد تکلم فیہ“۔ (۱۰)

محمد بن لمر مردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اجمع عامة اهل العلم علی الاحتجاج بحديث عکرمۃ، واتفق علی ذلک رؤساء اهل العلم للحديث من اهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل و إسماعیل بن راهویہ، وأبو ثور، و یحییٰ بن معین.....“۔ (۱۱)

امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ولم یکن أحد یدفع عکرمۃ عن التقدم فی العلم بالفقه والقراء و تأویلہ، و کثرة الروایۃ للأثر، و انه کان عالماً بمولاه، و فی تقریظ جلة اصحاب ابن عباس إیاء و وصفهم لهم بالتقدم فی العلم و أمرهم الناس بالأخذ عنه

(۷) التہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۴۸۹)۔

(۸) حدیث الساری (ص ۳۳۸)۔

(۹) حدیث الساری (ص ۳۲۵)۔

(۱۰) التہذیب (ج ۲ ص ۴۷)۔

(۱۱) التہذیب (ج ۳ ص ۳۳) حدیث الساری (ص ۳۲۹)۔

ما يشهد به بعضهم ثبت عدالة الإنسان، ويستحق جواز الشهادة، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، ومانسقط العدالة بالظن، ويقول فلان لمؤلاه: لا تكذب علي، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان، غير الذي وجهه إليه أهل العبادة ومن لا علم له لتصاريف كلام العرب“۔ (۱۲)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لو كان كل من ادعى عليه مذهب من المذاهب الردية ثبت عليه ما ادعى به وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك: للزم ترك أكثر محدثي الأمصار؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسب قوم إلى ما يرغب به عنه“ (۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”... كان عكرمة من علماء الناس في زمانه بالقرآن والفقه... ولا يجب علي من شتم رائحة العلم أن يعرج علي قول يزيد بن أبي زياد، حيث يقول: دخلت علي علي بن عبد الله بن عباس، وعكرمة مقيد علي باب الحش، قلت: من هذا؟ قال: إن هذا يكذب علي أبي. ومن أمحل المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح، لأن يزيد بن أبي زياد ليس ممن يحتج بنقل حديثه، ولا بشيء يقوله أيوب بن رزين عن نافع قال: سمعت ابن عمر يقول: يا نافع، لا تكذب علي كما يكذب عكرمة علي ابن عباس، قلت: القتال ابن حبان: أما عكرمة فحمل أهل العلم عنه الحديث والفقه في الأقاليم كلها، وما أعلم أحدا ذمه بشيء إلا بدعابة كانت فيه“۔ (۱۴)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وعكرمة مولى ابن عباس لم أخرج ههنا من حديثه شيئا، لأن الثقات إذا روي عنه: فهو مستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أتى من قبل ضعيف لا من قبله، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه إذا روي عنه ثقة في صحاحهم، وهو أشهر من أن يحتاج أن أخرج حديثاً من حديثه،

(۱۲) بحری الساری (۴/۲۴۹)۔

(۱۳) بحری الساری (۴/۲۴۸)۔

(۱۴) الثقات لابن حبان (۵/۲۲۹، ۲۳۰)۔

وہو لایس بہ"۔ (۱۵)

۱۰۳ھ ۱۰۵ھ ۱۰۶ھ ۱۰۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۱۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی الحدیث الرابع اور کتاب الإیمان، "باب کفران العشیر و کفر ذون کفر" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۱۷)

قال: ضمتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے ساتھ لگایا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مناقب میں بھی اس حدیث کو ذکر کیا گیا ہے اس میں اضافہ ہے "ضممتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی صدرہ" (۱۸) کہ آپ نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگایا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس وقت بالغ تو نہیں ہوئے تھے البتہ صبی میسر تھے، اس سے معلوم ہوا کہ بطور شفقت چھوٹے رشتہ دار بچوں کو سینہ سے لگانا جائز ہے۔ (۱۹)

وقال: اللہم علمہ الكتاب

اور آپ نے فرمایا اے اللہ! ان کو کتاب کا علم عطا فرما۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو اپنے سینہ مبارک سے لگا کر یہ عظیم دعا دی کہ اے اللہ! ان کو کتاب اللہ کا علم عطا فرما، کتاب کے اندر تمام امور دین اور احکام شرعیہ آجاتے ہیں،

(۱۵) الکامل لابن عدی (ج ۵ ص ۲۷۴، ۲۷۵)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۹۱، ۲۹۲)۔

(۱۷) کنز العمال (ج ۳ ص ۳۳۵) و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۱۸) صحیح البخاری (ج ۵ ص ۵۳) کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (المناقب) باب ذکر ابن عباس رضی اللہ عنہما رقم (۳۷۵۶)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۵ ص ۱۷۰)۔

اس عمل سے یہ بھی معلوم ہو کہ احکام شریعہ اور علوم دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے، جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدر مبارک سے ملے گی، جس کا صدر جس قدر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اتصال و قرب رکھے گا اسی قدر اس پر علوم کا فیضان ہوگا۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتصال و قرب کا دار و مدار اتباع سنت اور احکام خداوندی کی بجا آوری پر ہے۔

یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے سینہ مبارک سے مل کر افاضہ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طلب پر صدر مبارک سے کوئی چیز نکال کر ان کی چادر میں رکھ دی اور ارشاد ہوا کہ اُسے اپنے سینہ سے لگاؤ جس سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا سینہ تجنیہ علوم نبوی بن گیا۔ (۴۰)

انتقالِ علوم کا یہی طریقہ حضرت حق جل جہدہ کی نیابت میں حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا (۲۱) صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

اس روایت کے ایک طریق میں ”الکتاب“ کی جگہ ”الحکمت“ کا ذکر آیا ہے۔ (۲۲) اگرچہ ”حکمت“ کی تفسیر میں علماء نے بہت سے اقوال ذکر کیے ہیں مثلاً: قرآن، عمل بالقرآن، سنت، درستی قول، خشیت، فہم عن اللہ، عقل، ما یستعد العقل بہ، نور طریق بین الالہام والوہاس، سرعۃ الجواب مع الاصابہ، وغیرہ لیکن بظاہر یہاں ”کتاب اللہ“ اور ”فہم قرآن“ مراد ہے۔ (۲۳) واللہ اعلم۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا سبب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر جو یہ مخصوص شفقت فرمائی اور خاص دعاؤں اس کا سبب کیا تھا؟

احادیث میں دو واقعے ملتے ہیں، ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا تعلق ادب و احترام سے، دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔

(۲۰) انظر الإصابۃ (ج ۳ ص ۷۰)۔

(۲۱) کما فی حدیث عائشہ عنہ البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۳۵۲) کتاب بدء الوحی بالحدیث الثالث، رقم (۳)؛ کما فی حدیث فاطمہ عنی بلع منی الحجۃ، وقد فعل ذلک اللہ۔

(۲۲) مجمع البحار (ج ۱ ص ۵۳۱) کتاب المناقب، باب ذکر ابن عباس رضی اللہ عنہما، رقم (۳۷۵۶)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۰)۔

ایک واقعہ تو یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھ دیا، آپ تشریف لائے، پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے؟ معلوم ہوا کہ ابن عباس نے، آپ خوش ہوئے اور دعا دی۔ (۲۴)

اس عمل میں اصل دعا کا سبب یہ بات ہے کہ جب آپ قضائے حاجت کے لیے بیت الخلاء میں تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینی چاہیے، اس سلسلے میں تین صورتیں سامنے آئیں، پانی لے کر خلاء میں حاضر ہونا، بیت الخلاء کے دروازے کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا، سوان میں سے پہلی صورت میں بے پردگی تھی، تیسری صورت میں قلیل حکم میں تاخیر کا خطرہ تھا، البتہ دوسری صورت میں ستر کی رعایت بھی تھی اور فوری طور پر خلاصے باہر تشریف لا کر استنجاء بالماء میں ان کی معانت بھی ہوتی تھی، لہذا اسی کو اختیار کیا، درحقیقت یہ ان کی ذکاوت اور سمجھ داری کی بات تھی، جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے ”اللهم علمه الكتاب“ کی دعا فرمائی، یعنی حق تعالیٰ ان کو اور زیادہ فہم سلیم اور دلالت عطا فرمائے۔ (۲۵)

اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلے میں دعائوں کا حصول، علم کے لیے مدد و معاون ہے۔

غالباً یہ واقعہ اس وقت پیش آیا جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک رات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی پاری میں گزاری تھی تاکہ آپ کے رات کے معمولات دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے؟ کتنی رکعات ادا کرتے ہیں، وقت کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ (۲۶)۔

(۲۳) ”عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء، فوضعت له وضوءاً، قال: من وضع هذا؟ فاجبر، فقال: اللهم فقهه في الدين“ صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۶) کتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم (۱۳۳)۔
(۲۵) (دیکھئے ایضاً البخاری (ج ۵ ص ۵۶)۔

(۲۶) انظر صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۲) کتاب العلم، باب السمر في العلم، رقم (۱۱)۔
یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ایسے گروہ میں جہاں وہ آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے ملتی ہو ایک تیسرے انسان کا خانگی معاملات کا

دوسرا واقعہ مسند احمد میں مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تہجد کی نماز میں اپنے برابر کھڑا کر لیا حضرت ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، وہ پھر پیچھے ہو گئے، آپ نے حضرت ابن عباس سے پوچھا کہ میں جب تمہیں آگے کرتا ہوں تو تم پیچھے کیوں ہو جاتے ہو؟ حضرت ابن عباس نے جواب دیا کہ ”اَوْ يَبْعَثُنِي لِاحِدٍ اَنْ يَصْلِيَ حِذَاءَكَ وَاَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ؟“ (۲۷) کیا کسی شخص کے لیے یہ مناسب ہے کہ آپ یعنی اللہ کے رسول کے برابر میں کھڑا ہو کر نماز پڑھے؟ اس پر آپ نے علم و فہم کی زیادتی کی دعا دی۔

حاصل یہ کہ حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ فہم و ذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصول علم کے لیے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب و احترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔ چنانچہ تفسیر قرآن میں تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقام واضح ہے، فقہ دین میں جو مقام بلند ان کو ملا وہ بھی کسی سے مخفی نہیں آج خاص طور پر فقہ شافعی کا دار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرویات و اجتہادات پر ہے۔

حدیث باب اور ترجمۃ الباب میں اہل سابق بالکل واضح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۸ - باب : مَتَى يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

باب سابق کے ساتھ ربط و مناسبت

باب سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کو رد تھی اس وقت حضرت ابن عباس صھی ممتاز تھے، جبکہ اس باب میں سماع کے سلسلے میں غلام

جائزہ لینے کے لیے رات کے وقت قیام کرنا کسی طرح درست ہو سکتا ہے؟ جب یہ ہے کہ ایک روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ حضرت عبید اللہ رضی اللہ عنہما نے زمانہ میں صاحب بیض میں تھیں۔ دیکھئے فتح الباری (ج ۴ ص ۴۸۲) کتاب ائیر۔

(۲۷) مسند احمد (ج ۱ ص ۳۳۰)۔

تمیز کا حال نہ کر ہے۔ (۲۸)

یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ پچھلے باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بالغ ہونے کے بعد ان دعائوں کو نقل کیا اور آپ کی نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا، حضرت ابن عباس اس وقت صغیر تھے اس لیے اس کو فوراً بعد ”مٹی بصرح سماع الصغیر“ کا باب قائم فرمادیا۔ (۲۹)

ترجمہ الباب کا مقصد

سب سے پہلے یہاں یہ سمجھیے کہ پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ ایک قتل حدیث ہے اور ایک اداء حدیث۔ قتل حدیث سماع کو کہتے ہیں اور اداء حدیث روایت و اسماع حدیث کو کہتے ہیں۔ یہاں ”سماع“ سے یہی ”قتل“ مراد ہے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو جزئی واقعات ذکر کیے ہیں، ان کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے صحت قتل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ مطلق سن تمیز و عقل سن صحت سماع و قتل ہے۔ (۳۰)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (۳۱)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب بات کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ اداء حدیث کے لیے عاقل اور بالغ ہونا ضروری ہے، البتہ قتل کے لیے بالغ ہونا ضروری نہیں، صحت جو کہ قریب البلوغ ہو اور خیر و شر کے درمیان تمیز کر سکے اس کا قتل درست ہے، مؤلف کا مقصد اسی کا اثبات ہے۔ (۳۲)

(۲۸) ۲۴۱۶۷ (ج ۲ ص ۶۸)۔

(۲۹) ۲۴۱۶۷ (ج ۲ ص ۶۸)۔

(۳۰) حاشیہ السنن علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۳۱) (الآبواب والنراجم ص ۴۹)۔

(۳۲) شرح تراجم أبواب صحیح البخاری (ص ۱۵)۔

سن تحمل حدیث میں علماء کا اختلاف

ابھی حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ اداء حدیث کے لیے مائل و بالغ ہونے کی شرط متفق علیہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ بعض حضرات بلوغ سے قبل تحمل حدیث سے بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بالغ ہونے سے پہلے تحمل حدیث کا کوئی اعتبار نہیں۔ (۳۲)

لیکن جمہور کے نزدیک بلوغ سے قبل تحمل درست ہے۔ (۳۳)
پھر اس عمر کی تحدید میں اختلاف ہے جو سماع کے مقبول ہونے کے لیے ضروری یا مستحب ہے۔
بعض حضرات، خاص طور پر اہل کوفہ تو اس بات کے قائل ہیں کہ میں سال سے پہلے سماع و تحمل حدیث نہیں کرتا چاہیے۔ (۳۵)

امام ابو عبد اللہ زبیری رحمۃ اللہ علیہ اس عمر کو مستحب قرار دیتے ہیں (۳۶)۔
موسیٰ بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اہل البصرة یکتبون لعشر سنین، و اہل الکوفة لعشرین، و اہل الشام لثلاثین“۔ (۳۷)

امام سحیح بن مہین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سن تحمل حدیث پندرہ سال ہے (۳۸)۔
امام یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ تیرہ سال کی تحدید کرتے ہیں (۳۹)۔
موسیٰ بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب بچہ گائے اور دوسرے جانوروں میں فرق

(۳۳) ابو منصور محمد بن المنذر بن محمد المراكشي الفقيه الشافعي، انظر فتح المغيث للسرخسي (ج ۲ ص ۱۴۴)۔

(۳۴) (کتاب علوم الحديث لابن الصلاح) ص ۱۶۸ بالنوع الرابع والعشرون، معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه (۳۵) علوم الحديث (ص ۱۲۸ و ۱۲۹)۔

(۳۶) علوم الحديث (ص ۱۲۸) وفتح المغيث للسرخسي (ج ۲ ص ۱۳۷) و الکفاية (ص ۵۵)۔

(۳۷) الکفاية (ص ۵۵)۔

(۳۸) الکفاية (ص ۶۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

کر کے تو وہ سن چل ہے۔ (۳۰)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قد حذد اهل الصنعة في ذلك أن اقله سن محمود بن الربیع“ (۳۱) اور بخاری کی روایت میں ان کا پانچ سالہ ہونا مذکور ہے، لہذا اگر کیا سن چل پانچ سال ہے۔

حافظ ابن الصراح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”التحدید بخمس هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين“ (۳۲) چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جو پانچ سالہ یا اس سے بڑا ہو تو اس کے لیے ”سمع“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور جو اس سے چھوٹا ہو اس کے لیے ”سمع“ کا لفظ استعمال نہیں ہوتا بلکہ ”مضمر“ یا ”محض“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ (۳۳)

حافظ ابن الصراح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تحدید کرنے کے بجائے یہ دیکھا جائے کہ وہ بچہ خطاب کو سمجھتے ہو اور جواب دے سکتا ہو، لہذا اگر کوئی بچہ جو پانچ سال کا بھی نہ ہوا ہو لیکن خطاب و جواب کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے اور یہ یقین ممکن ہے کہ کوئی پانچ سال سے زائد ہو چکا ہو لیکن خطاب و جواب کی اہلیت نہیں رکھتا سو ایسے شخص کے سماع کا اعتبار نہیں ہے۔ (۳۴)

اسی کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے ”عقل و ضبط“ سے تعبیر کیا ہے، کہ جو بچہ سمجھ جائے اور ضبط کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے۔ (۳۵)

جسور جو بلوغ کی قید نہیں لگاتے اور نہ ہی کسی سن کی تحدید کرتے ہیں ان کی دلیل وہ روایات ہیں جو صفار صحابہ مثل حضرت اسد بن عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب، عبد اللہ بن الزبیر، عبد اللہ بن عباس، نعمان بن بشیر، سائب بن یزید، مسور بن مخرمہ، انس بن مالک، مسلمہ بن خالد، عمر بن ابی سلمہ، یوسف بن

(۳۰) الکتابۃ (ص ۶۵)۔

(۳۱) الإجماع (ص ۵۸)۔

(۳۲) عنون الحديث (ص ۳۰)۔

(۳۳) درامہ باب۔

(۳۴) دیکھئے علوم الحدیث لابن الصراح (ص ۱۳۰)۔

(۳۵) دیکھئے الکتابۃ (ص ۶۳)۔

عبداللہ بن سلام، ابوالطفیل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے مروی ہیں، محدثین نے ان کی روایات میں یہ تفریق کہیں نہیں کی کہ یہ روایات بلوغ سے قبل کی ہیں اور یہ روایات بلوغ کے بعد کی۔ (۴۶)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے واقعہ سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں غزوہ بدر میں شرکت سے منع فرمادیا تھا، اور پھر جب غزوہ احد کا موقع آیا تو اس میں شرکت کی اجازت دے دی تھی کیونکہ اس وقت وہ پندرہ سال کے ہو چکے تھے۔ (۴۷)

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پندرہ سال کی قید قتال کے لیے تو بالکل درست ہے کیونکہ اس میں جسمانی قوت کی ضرورت ہوتی ہے اور جنگی مہارت کی، جبکہ قتل حدیث میں تو عقل و ضبط کی ضرورت ہوتی ہے، اگر کسی کے اندر عقل و ضبط موجود ہو تو اس کے لیے سابع حدیث کی اجازت ہے اور اس کا سابع معتبر ہے۔ (۴۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو ابتداء طلب کے لیے مناسب خیال کرتے ہیں کہ پندرہ سال میں بچہ کو طلب حدیث کرنی چاہیے یہ معنی درست ہو سکتے ہیں۔

دوسرا احتمال وہی ہے جو متبادر ہے کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو لازمی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس بچے نے پندرہ سال سے قبل کوئی حدیث سن لی اور اسے یاد کر لیا اس کا اعتبار نہیں۔ سو یہ معنی قاطعی قبول نہیں (۴۹)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ابن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے کہ حالت صغر میں سنی ہوئی روایت کو اگر بعد میں اوکھا جائے تو وہ مقبول ہے، اس لیے ابن معین

(۴۶) فتح الباری (ج ۵ ص ۳۵، ۳۶)۔

(۴۷) بحوالہ فتح الباری (ج ۵ ص ۱۷۱) و التلخیص (ص ۶۲)۔

(۴۸) بحوالہ فتح الباری (ج ۵ ص ۱۷۱) و التلخیص (ص ۶۲)۔

(۴۹) فتح الباری (ج ۵ ص ۱۷۱)۔

رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے پہلے معنی ہی یہاں مراد ہیں نہ کہ دوسرے معنی (۵۰) واللہ اعلم۔

۷۶ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ . عَنْ أَبِي شِهَابٍ . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُبَيْدٍ . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ . وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ تَاهَرْتُ الْإِسْلَامَ . وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بَيْنِي إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ . فَعَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضَ الصَّفِّ . وَأَرْسَلْتُ الْأَنْثَى تَرْتَمِعُ . فَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ . فَلَمْ يَنْكُرْ ذَلِكَ عَلَيَّ .

[۴۷۱ . ۸۲۳ . ۱۷۵۸ . ۴۱۵۰]

ترجمہ رجال

(۱) اسماعیل بن ابی اویس

ان کے حالات کتاب الایمان ”باب تفاضل اهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے

ہیں۔ (۵۲)

(۲) مالک

یہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان ”باب من الدین القوار

من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۳)

(۵۰) بولہ إلـ

(۵۱) قولہ ”عن عبد الله بن عباس“: الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۶ ص ۷۱) كتاب الصلاة، فائدة أبواب سيرة المصلي، باب سيرة الإمام سيرة من خلفه، رقم (۱۹۳) (ج ۱ ص ۱۱۹) كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان، ومضى بحسب عليهم العسل، وانظروا، وحضورهم الجمعة والعیدین والجنائز، مصروفهم، رقم (۸۶۱) (ج ۱ ص ۲۵۰) كتاب جزاء الصبي، باب حج الصبي، رقم (۱۸۵۷) (ج ۲ ص ۶۲۳) كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (۶۱۶) . ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب سيرة المصلي . . . رقم (۱۱۲۴-۱۱۲۷) . والنسائي في سننه، في كتاب القلة، باب ذكر ما يقطع الصلاة، ما لا يقطع إذا لم يكن بين يدي المصلي سيرة، رقم (۷۵۵) . وأبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب من قال: الحماز لا يقطع الصلاة، رقم (۷۱۵-۷۱۷) والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء لا يقطع الصلاة شيء، رقم (۳۳۷) . وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما يقطع الصلاة، رقم (۹۴۷) .

(۵۲) کہئے کشف الباری (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۵۳) کہئے کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۴) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ

یہ مدینہ منورہ کے فقہائے سب سے مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہمدانی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔ (۲)

یہ حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ، فاطمہ بنت قیس، ابو واقد لیث، زید بن خالد جہنی، حضرت ابن عباس (جن کی آپ نے طویل صحبت انھائی) حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت ابو سعید، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت میمونہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ان کے بھائی عون بن عبد اللہ بن عتبہ، ضمیرہ بن سعید مازنی، عراق بن مالک، موسیٰ بن ابی عائشہ، ابو الزناد، صالح بن کیمان، ضعیف جزری اور سالم ابو النصر رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں (۳)۔

والدہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”وکان ثقة فقیہاً کثیر الحدیث والعلم

شاعراً“ (۴)

امام عکلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”..... تابعی، ثقة، رجل صالح، جامع للعلم، وهو معلم

عمر بن عبد العزیز“ (۵)

امام ابو زرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ثقة مأمون إمام“ (۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”من سادات

(۱) (کشف الباری) (ج ۱ ص ۳۶۶)۔

(۲) (تہذیب الکمال) (ج ۱ ص ۴۳) (وسیر اعلام النبلاء) (ج ۳ ص ۷۵)۔

(۳) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۳) (وسیر اعلام النبلاء) (ج ۳ ص ۷۵) (ج ۴ ص ۷۵)۔

(۴) (الطبقات لابن سعد) (ج ۵ ص ۲۵۰)۔

(۵) (تہذیب الکمال) (ج ۱ ص ۷۵) (وسیر اعلام النبلاء) (ج ۳ ص ۷۶)۔

(۶) (۱) ج ۱۱۱۔

(۷)۔ (۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "کان من بحور العلم"۔ (۸)

نام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "اما عبد اللہ بن عبد اللہ، فکنت إذا لقیتہ أتفجر منه بحراً وکنت أظن أني قد علمت العلم، فلما جالسته رأيت أني كنت في شعاب من العلم"۔ (۹)

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "کان مقدماً في العلم والمعرفة بالأحكام والحلال والحرام، وکان مع ذلك شاعراً مجيداً"۔ (۱۰)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "أحد الفقهاء العشرة ثم السبعة الذين تدور عليهم الفتوى، وکان عالماً فاضلاً مقدماً في الفقه، فقيماً شاعراً محمداً لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا فيما علمت فقيه أشعر منه ولا شاعر أفقه منه"۔ (۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "فقه فقيه لب"۔ (۱۲)

صحابہ سیر نے لکھا ہے کہ ان کے پاس دوسرے اہل علم و فضل جس طرح کسب فیض کے لیے حاضر ہوتے تھے اسی طرح حضرت علی بن الحسین زین العابدین رحمۃ اللہ علیہ بھی آیا کرتے تھے وہ بیٹھے رہتے اور عبید اللہ بن عبد اللہ نماز میں مشغول رہتے اور ان کی عادت تھی کہ جب نماز میں مشغول ہوتے تو پھر کسی کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، کسی نے ان سے کہا: "یا بیک ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحبسہ هذا الحبس!!" تو انہوں نے فرمایا: "اللهم غفرأ، لا بد لمن طلب هذا انسان أن يعنى" یعنی اللہ مجھے عاف فرمائے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو بھی یہ علم حاصل کرنے کے درپے ہوتا

(۷) (النفات لاس حان) (ج ۵ ص ۶۳)۔

(۸) (الکشف) (ج ۱ ص ۱۸۲) رقم (۳۵۲۴)۔

(۹) (عنقات تہذیب لکمال) (ج ۹ ص ۶۷) نقل عن تاریخ أبي زرعۃ الممشقی (ص ۵۲)۔

(۱۰) (تہذیب التہذیب) (ج ۷ ص ۲۷)۔

(۱۱) (نول) ۱۱۔

(۱۲) (تقریب التہذیب) (ص ۷۲) رقم (۲۳۰۹)۔

ہے وہ مشقت میں ضرور پڑتا ہے۔ (۱۳)

آپ کا انتقال ۹۳ھ یا ۹۵ھ یا ۹۸ھ یا ۹۹ھ میں ہوا۔ (۱۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۵) عبد اللہ بن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں

(۱۵) اور کتاب الایمان ”باب کفران العہود و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

قال: اقبلت راکباً علی حماران

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا۔

”حمار“ کا مطلق جنس پر ہوتا ہے، خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔ (۱۷)۔

”انان“ کا مطلق انسی الحمار پر ہوتا ہے (۱۸)۔

”حمار انان“ دونوں مجرور ہیں، ”انان“ یا تو ”حمار“ سے بدل ہے یا اس کی صفت ہے۔ (۱۹)

بعض حضرات نے اس کو اضافت کے ساتھ بھی چڑھا ہے۔ (۲۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں اضافۃ الشیء الی نفسہ لازم آتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کوفہ میں کے مسلک کے مطابق ہے جو کہتے ہیں کہ صرف اختلاف

لفظ کی صورت میں بھی اضافت درست ہے خواہ دونوں ہم معنی ہوں (۲۱)۔

(۱۳) کوئی کتبہ سر اعلام البلاغ (ج ۳ ص ۳۸۸) رحمۃ علی بن الحسن زین العابدین (ج ۳ ص ۷۸) رحمۃ عید اللہ بن عبد اللہ بن

عباد بن مسعود۔

(۱۴) تہذیب نگار (ج ۱ ص ۷۶)۔

(۱۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

(۱۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۱۷) عمدة القاری (ج ۳ ص ۶۹)۔

(۱۸) مختار الصحاح (ص ۳) کو عمدة القاری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۹) عمدة القاری (ج ۳ ص ۶۹) کو فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۲۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) کو عمدة القاری (ج ۳ ص ۶۹)۔

(۲۱) کو شرط الکوفیۃ فی الجواز اعتلال اللفظ قطعاً من غیر تاریل۔ انظر جمع الجوامع و شرحه مع

”حمار“ کے بعد ”اتان“ لا کر یہ بتادیا کہ یہ حمار از جنس اٹھی ہے ”حمارة“ بالثناء نہیں کہا، علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”حمارة“ اس لیے نہیں کہا کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی احتمال پیدا کرے اور خیال کرے کہ یہ تائے وحدت ہے۔ (۲۲)

لیکن علامہ برماوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ ”حمار“ وہ اسم جنس نہیں ہے جس کے واحد اور جمع میں تاء کے وجود اور عدم سے فرق کیا جاتا ہے، بلکہ ”حمار“ اسم مفرد ہے (۲۳)۔
صحیح بات وہ ہے جو علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ دراصل ”حمارة“ کا اطلاق جہاں اٹھی اتان کے لیے ہوتا ہے وہاں ”فرس“ جھین کے لیے بھی ہوتا ہے۔ لہذا ”حمارة“ کہنے کی صورت میں یہ احتمال بھی پیدا ہو تا کہ وہ فرس جھین ہو، حالانکہ وہ ”اتان“ یعنی حمار از قبیل اٹھی ہے۔ (۲۵)
پھر یہ بات بھی ہے کہ ”حمارة“ کا اطلاق اٹھی الحمار کے لیے شاذ بھی ہے۔ (۲۶)

نکتہ

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”حمار“ کے بعد ”اتان“ کو لایا گیا ہے، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مرد و اٹھی حمار قاطع صلوة نہیں، اور جب حیر کے اٹھی کا مرد قاطع نہیں تو انسان جو اشرف ذاکل ہے اس کے اٹھی کا مرد کو کر قاطع صلوة ہو سکتا ہے!! (۲۷)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات ایک نکتہ کی حیثیت تو رکھتی ہے لیکن دوسری روایات کی معارض ہے، ظاہر ہے کہ روایات کے معارضہ کے لیے قیاس کافی نہیں (۲۸) بلکہ اس کے لیے تو

الہوامع (ج ۲ ص ۳۹) وانظر ايضا الانصوني مع حاشيته للصبان (ج ۲ ص ۳۵۰)۔

(۲۲) شرح الکرماني (ج ۲ ص ۵۰)۔

(۲۳) شرح القسطلاني (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

(۲۴) التاجين من الخيل: مانند، برقوة من حصان عربي (یعنی اس نسل کی گھوڑی ہو اور باپ عربی النفس ہو) انظر المحجم الوسيط (ج ۲ ص ۹۷۵)۔

(۲۵) عمدة القاري (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۲۶) ذکرہ الجوهری، انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱) و عمدة القاري (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۲۷) الهابة لابن القيم (ج ۲ ص ۲۰۱) مادة اٹھی۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

روایات چائیں، جب روایت موجود ہو تو اس کی تائید میں قیاس کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

وَأَنَا يَوْمَئِذٍ نَاهِزٌ لِاحْتِلَامِ

ان دنوں میں بلوغ کے قریب تھا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی سکتی عمر تھی اس میں اختلاف ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت منقول ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ”توفي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشر سنين“۔ (۲۹)

اسی طرح ان سے منقول ہے ”جمعت المصحف في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبض وأنا ابن عشر صبح“ (۳۰)۔

جبکہ ان ہی سے منقول ایک دوسری روایت میں ہے ”توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة، وأنا خمين“ (۳۱)۔

جبکہ واقدی اور زبیر بن بکر رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس کی عمر تیرہ سال تھی، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہجرت سے تین سال قبل شعب ابی طالب میں پیدا ہوئے تھے جب بنو ہاشم کے ساتھ قریش نے مقاطعہ کیا تھا، ہجرت کے دس سال اور اس سے پہلے کے تین سال، یہ کل تیرہ سال ہوئے (۳۲)۔

اسی طرح مصعب الزہیری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت ابن عباس اس وقت چودہ سال کے تھے، اسی پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے (۳۳)۔

(۲۹) سند احمد (ج ۱ ص ۲۵۳ و ۲۵۴)۔

(۳۰) سند احمد (ج ۳ ص ۳۳۷)۔

(۳۱) مسند أبی دؤد الطیالسی (ص ۳۳۳) رقم (۲۹۶)۔

(۳۲) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۳ و ۳۴)۔

(۳۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۹ ص ۸۸) کتاب فضائل القرآن، باب تعظیم الصحابة القرآن۔

ایک قول کے مطابق وہ سولہ سال کے تھے (۳۴)۔

حضرت ابن عباس کی ایک روایت ابو العالیہ کے طریق سے یحییٰ نے نقل کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ”فترات المحکم علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأنا ابن لثنی عشرة“ (۳۵)۔

اس طرح یہ کل چھ اقوال ہو جاتے ہیں دس سال، بارہ سال، تیرہ سال، چودہ سال، پندرہ سال اور سولہ سال۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے سولہ سال اور بارہ سال کی روایات سنداً ثابت نہیں، باقی اقوال میں تلبیخ ہو سکتی ہے۔ (۳۶)
غلام یہ کہ اکثر اہل سیر اور محققین کے نزدیک ان کی عمر وفات نبوی کے وقت تیرہ سال تھی۔ واللہ اعلم۔

ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیٰ یمنیٰ الیٰ غیر جدار
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں بغیر آڑ کے نماز پڑھ رہے تھے۔
یہ حجة الوداع کا واقعہ ہے۔ (۳۷)

ہام شافعی اور دوسرے بہت سے علماء کی رائے یہ ہے ”الیٰ غیر جدار“ کے معنی ”الیٰ غیر سترة“ کے ہیں، یعنی آپ کے سامنے کوئی سترة نہیں تھا۔ (۳۸)
اس کے دو قرینے ہیں ایک عقلی قرینہ اور ایک نقلی قرینہ۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۸ ص ۸۳) کتاب فضائل القرآن، باب تعلیم الصبیان القرآن۔ نیز دیکھئے (ج ۱ ص ۹۰) کتاب الاستئذان، باب العتات بعد الکبر ونف الأبط۔

(۳۷) والعق ان ذلک کان فی حجة الوداع، قالہ الحافظ فی فتح الباری (ج ۸ ص ۵۷۳) کتاب الصلاة، أبواب بيطرة المصلی، باب سترۃ الامام سترۃ من خلقہ۔

(۳۸) ذکرہ المصنف فی السنن الکبریٰ (ج ۳ ص ۲۷۷) کتاب الصلاة، باب من صلی الیٰ غیر سترة، وباب الدلیل

قرینہ تھلے یہ ہے کہ بزہر رحمہ اللہ نے ایک روایت نقل کی ہے اس میں ہے "والنسی صلی اللہ

علیہ وسلم یصلی المکتوبۃ لیس لشیء یسترہ"۔ (۳۹)

اور عقلی قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرور بین المصلیٰ قاطع صلوٰۃ نہیں ہے، اگر وہاں سترہ ہو تا تو ابن عباس کا یہ کہنا کہ میں حمار پر سوار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزر گیا ان کے مقصد کو مفید نہ ہوتا، اس لیے کہ یہ کہا جاسکتا تھا کہ وہاں قطع صلوٰۃ اس لیے نہیں پایا گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سترہ کی طرف نماز پڑھ رہے تھے اور مرور بین المصلیٰ والسترہ نہیں پایا گیا۔

لیکن امام بخاری، امام نووی اور علامہ عینی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ "إلی غیر جدار" کے معنی "إلی سترہ غیر جدار" کے ہیں یعنی وہاں سترہ تھا، وہ سترہ جدار نہیں تھا۔ (۴۰)

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ابواب سترۃ المصلیٰ میں ترجمہ منعقد کیا ہے "باب سترۃ الإمام سترۃ من خلفہ"۔ (۴۱)

لیکن دلائل کو دیکھتے ہوئے پہلی رائے ہی رائج معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

فمررت بین یدی بعض الصف

میں ایک صف کے سامنے سے گزرا

یہاں ابہام ہے جبکہ کتاب الحج کی روایت میں "صف اول" کی تصریح موجود ہے۔ (۴۲)

وَأرسلت الأتان ترتع فدخلت فی الصف فلم ینکر ذلك علی

علی أن مرور العمار بین یدیہ لا یفسد الصلاة، وانظر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۴۰) چنانچہ امام نووی صلی اللہ علیہ وسلم کے قرائد کے تحت لکھتے ہیں "وفی هذا الحديث: أن صلاة الصبي صحيحة، وإن ستره الإمام ستره لمن خلفه...." شرح النووي علی صحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۹۹) کتاب الصلاة، باب سترۃ المصلی۔ نیز دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۳ ص ۲۷۹) کتاب الصلاة، ابواب سترۃ المصلی، باب سترۃ الإمام سترۃ من خلفہ۔

(۴۱) دیکھئے (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۴۲) "حتى سرت بین یدی بعض الصف الأول" صحيح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۰) کتاب جزاء الصيد، باب حج الصبيان۔

میں نے گدھی کو چرنے کے لیے پھوڑ دیا اور خود صف میں داخل ہو گیا، مجھ پر اس عمل کی وجہ سے کسی نے نکیر نہیں کی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بحالت رکوب صف کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو اتر کر صف میں شامل ہو گیا، اور سواری کو پھوڑ دیا کہ چرتی پھرے، کسی نے اس سلسلہ میں مجھ پر نکیر نہیں کی نہ نماز کی حالت میں اور نہ نماز کے بعد، اشارہ سے اور نہ کلام صریح سے زید، معلوم ہوا کہ گدھی کے سامنے سے گزرنے سے نماز قاسد نہیں ہوتی اور جب گدھی سے نہیں ہوتی تو عورت کے گزرنے سے بدرجہ اولیٰ قاسد نہیں ہوگی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے مقصد پر ترک نکیر سے استدلال کیا ہے۔
لیکن اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ لوگ چونکہ نماز میں مصروف تھے اس لیے نکیر نہیں کر سکے، لہذا عدم نکیر سے کس طرح استدلال ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت ابن عباس مطلقاً نکیر کی نفی فرما رہے ہیں، خواہ فی الصلوٰۃ ہو یا بعد الصلوٰۃ ہو، اگر بعد الصلوٰۃ نکیر پائی جاتی تو وہ مطلقاً نفی کیوں فرماتے۔

نیز نماز میں نکیر یا نقول دشوار ہے کیونکہ بات کرنا جائز نہیں لیکن اشارہ سے تو نکیر ممکن تھی، جب مطلقاً نکیر کی نفی ہے تو معلوم ہوا کہ کسی بھی طرح نکیر نہیں پائی گئی۔ (۴۳)

ترجمہ الباب کے ساتھ انطباق

پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس باب کو قائم کرنے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ صحت حق و سناخ کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ ہوشیاری اور سمجھداری پر موقوف ہے کہ اگر بچہ سن تمیز و عقل کو پہنچ جائے تو اس کا قتل درست ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہاں اپنے بلوغ سے پہلے کا واقعہ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حال سے متعلق ہے، نقل کیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ

و سلم کے فعل اور حال کو نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ قول کو نقل کرنا، جس طرح قول کا نقل کرنا معتبر ہے، اسی طرح فعل اور حال کا نقل کرنا بھی معتبر ہے، کیونکہ تین چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (۳۴)۔

بہر حال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے صغیر السن ہونے کے باوجود ان کی اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، لہذا ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگرچہ ہوشیار اور سمجھ دار ہو، وہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ (۳۵) واللہ اعلم

۷۷ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ : حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ : عَنْ الزُّهْرِيِّ . عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِيعِ (۳۶) قَالَ : غَطَّلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ ثَمَّةً مَخْجَا فِي وَجْهِهِ . وَأَنَا أَبُو خَنِيسٍ سِبِينٌ . مِنْ ذُلِّي . [۱۸۶ - ۱۵۹۳]

ترجمہ رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ ابو احمد محمد بن یوسف بیکندی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۷) محمد بن یوسف فریابی مراد نہیں ہیں، کیونکہ یہاں محمد بن یوسف کے شیخ ابو مسہر ہیں، جبکہ ابو مسہر، بیکندی کے شیوخ میں سے ہیں نہ کہ فریابی کے (۳۸)۔

(۳۴) کو بخیر فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۳۵) کو بخیر توضیح البخاری (ج ۵ ص ۷۳)۔

(۳۶) کو قولہ: "عن محمود بن الربیع": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۳۱) كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس رقم (۱۸۹) وفي (ج ۱ ص ۱۱۶) كتاب الأذان، باب من لم يرد السلام على الإمام، واكتفى بتسليم الصلاة، رقم (۸۳۹) وفي (ج ۱ ص ۱۵۸) كتاب التهجيد، باب صلاة التواضع جماعة، رقم (۱۱۸۵) وفي (ج ۲ ص ۹۴۰) كتاب الدعوات، باب البغلة للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم، رقم (۶۳۵۳) وفي (ج ۲ ص ۹۵۰) كتاب الرفاق، باب العمل الذي يبعث به وجه الله، رقم (۹۴۴۲)۔ زمسلم في صحيحه في كتاب المساجد، باب الرحضة في التخلف عن الجماعة لغزو، رقم (۱۳۹۸) وابن عاصم في سننه، في كتاب الطهارة، باب الملح في الإناء، رقم (۶۶۰) وفي كتاب المساجد والجماعات، باب المساجد في الدور، رقم (۷۵۳)۔

(۳۷) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۶۳، ۶۴)۔

(۳۸) جزم بذلك السبكي وغيره، فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۲) عمدة القارئ (ج ۲ ص ۱۷)۔

ابو اسامہ حماد بن اسامہ، حیوہ بن شریح، سفیان بن عیینہ، ابو جعفر

عبداللہ بن محمد نفیسی، ابو مسر عبدالحی بن مسر، عثمان بن ابی شیبہ، نصر بن شکیل اور وکیع بن جراح رحمہم
اللہ تعالیٰ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے امام بخاری، احمد بن سید مروزی، حرث بن عبد الرحمن بخاری اور عبید اللہ بن واصل
بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۳۹)

حافظ ثعلبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ”ثقة مطلق علیہ“۔ (۵۰)

حافظ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۱)۔

صاحب خلاصۃ الخرزین فرماتے ہیں ”موثق“ (۵۲)۔

تسبیح جہل میں ان کے حالات بہت کم ہیں۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۲) ابو مسر

یہ ابی شام کے شیخ و امام ابو مسر عبدان علی بن مسر بن عبد الاعلیٰ بن مسر ثمالی دمشقی رحمۃ اللہ
میں ہیں۔ (۵۳)۔

انہوں نے سعید بن عبد الحزین، عبد اللہ بن اعلاء، سعید بن بشر، معاویہ بن سہام، مالک بن انس،
اسامہ عیاض بن عیاض، محمد بن مہاجر اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں مروان بن محمد طبری، حنظل بن مصعب، احمد بن حنبل، محمد بن
عزیز، عبد الرحمن بن ابراہیم و حمزہ، احمد بن ابی النضر، محمد بن یحییٰ ذہلی، امام بخاری، ابو حاتم رازی اور
ابراہیم بن دینار رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۵۴)

خلیفہ مامون الرشید نے ان کو ”خلق قرآن“ کے سلسلے میں بغداد طلب کیا اور جلا کے حوالے

(۵۰) شیخ الحدیث ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے: (ج ۲ ص ۶۰)۔

(۵۱) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۵۳۸)۔

(۵۲) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۵۱۵) رقم (۱۶۳)۔

(۵۳) خلاصۃ تہذیب التہذیب، الکمال (ج ۳ ص ۳۶۵)۔

(۵۴) تہذیب التہذیب، الکمال (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۵۵) شیخ الحدیث ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے: (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

بھی کر دیا لیکن ان کے پائے استقامت میں لغزش نہیں آئی، عقیقہ نے ان کو قتل تو نہیں کیا لیکن جیل میں محبوس کر دیا حتیٰ کہ جیل میں ہی ان کا انتقال ہو گیا (۵۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کی بہت تعریف کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے ”رحم اللہ أباصہر، ما کان أثبتہ!“ (۵۶)۔

ان کے استاذ حید بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عاشیہت فی الحفظ إلا بجدك أبي ذرامة، ما کان یسمع شیئاً إلا حفظہ“۔ (۵۷)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب کسی نے ابو مسہر کے بارے میں کہا ”کان متکبراً فی نفسه“ تو امام ابو داؤد نے فرمایا ”کان من ثقات الناس، رحم اللہ أباصہر، لقد کان من الإسلام بمکان.....“۔ (۵۸)

امام بخاری بن معین، ابو حاتم اور علی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۹)۔

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ امام متفق علیہ“۔ (۶۰)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام ثقة“ (۶۱)۔

ابن وضاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة فاضلاً“۔ (۶۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من الحفاظ المتقین وأهل الورع فی الدین“۔ (۶۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”وکان إمام أهل الشام فی الحفظ والإتقان، ممن عني بأنسأب أهل

بلده وأبناءهم، وإليه کان یرجع أهل الشام فی الجرح والتعديل لشیوخهم“۔ (۶۴)

(۵۵) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۷۳)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۵۸) تاریخ طبرستان (ج ۱ ص ۷۵)؛ تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷۳)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷۳)۔

(۶۰) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۱)۔

(۶۱) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۱)۔

(۶۲) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۱)۔

(۶۳) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۱)؛ تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۱)۔

(۶۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نفقۃ فاضل“ (۱)۔

۴۱۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۳) محمد بن حرب

یہ ابو عبد اللہ محمد بن حرب خولانی قمی الارش کاتب الزبیدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳)۔

یہ محمد بن زیاد الالہانی، یحییٰ بن سعد، عمر بن زکبہ، محمد بن الولید الزبیدی، صفوان بن عمرو، امام اوزاعی، حفص بن سلیمان، شعیب بن ابی ترزہ، عبد الملک بن جریج اور عبید اللہ بن عمر العری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مسہر عبد الاعلیٰ بن مسہر، محمد بن وہب بن علیہ، اسحاق بن راہویہ، کثیر بن عبید، محمد بن مصفیٰ، خالد بن خللی الکفاحی، حیدۃ بن شریح اور ہشام بن عمار رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“۔ (۵)

امام حجتی بن معین، امام نسائی، امام عسکری، محمد بن عوف الطائی اور عثمان بن سعید دارمی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”نفقۃ“۔ (۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحدیث“۔ (۷)

نکھام بن الصدیق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”...وکان من خيار الناس“۔ (۸)

(۱) الکفریب التہذیب (ص ۲۳۲) رقم (۳۷۳۸)۔

(۲) الکشاف (ج ۱ ص ۱۱۱) رقم (۳۰۸۲)۔

(۳) التہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۴)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کے لیے یکجہ تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۵)۔ (ج ۲ ص ۵۸، ۵۹)۔

(۵) التہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۶) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی (ص ۸۰) رقم (۹۲۹۱)۔ (تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۷) التہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۸) حوالہ بالا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب اشقات میں ذکر کیا ہے۔ (۹)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۰)۔

۹۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۱۱) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسطہ۔

(۳) الزبیدی

یہ قاضی ابوالفضل محمد بن الولید بن عامر الزبیدی، المصنفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۲)۔

یہ تافع مولیٰ ابن عمر، مکحول، عمرو بن شعیب، امام زہری، سعید مقبری، عبدالرحمن بن القاسم اور سعد بن ابراہیم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرتے والوں میں امام اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ، فرج بن فضالہ، یقینہ بن الولید،

محمد بن حرب، عبد اللہ بن سالم اور عتبہ بن حماد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۱۳)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے اور زہری کی احادیث میں ان کو سفیان بن

عمیرہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے (۱۴)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ان کو زہری کے تمام شاگردوں سے فائق قرار دیتے تھے (۱۵)۔

امام ابو زرہ، امام عجل اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۶)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۱۷)۔

ذحیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شعیب بن أبی حمزة ثقة ثبت، يشبه حديثه حديث

(۹) اشقات لابن حبان (ج ۹ ص ۵۰)۔

(۱۰) تقریب التہذیب (ص ۴۳) رقم (۵۸۰۵)۔

(۱۱) الکشاف (ج ۲ ص ۱۱۳) رقم (۳۷۸۶)۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۶، ۵۸۷)۔

(۱۳) شیعہ و خلاصہ فی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۷، ۵۸۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۱)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۱)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۱)۔

(۱۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۸۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۸۲)۔

(۱۷) خواجہ جتہ پالا۔

عقیل، والزہیدی فوقہ (۱۸)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة إن شاء الله، وكان أعلم أهل الشام بالفتوى والحديث.....“ (۱۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”.....وكان من الحفاظ المتقين والفقهاء في الدين، أقام مع الزهري عشر سنين، حتى احتوى على أكثر علمه، وهو من الطبقة الأولى من أصحاب الزهري“ (۲۰)۔

محمد بن عوف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الزہدي من ثقات المسلمين، وإذا جله لك الزہدي عن الزہري فاستمسك به“ (۲۱)۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ليس في حديثه خطأ“ (۲۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان لا يأخذ إلا عن الثقات“ (۲۳)۔

حافظ خطیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حجة إذا كان الراوي عنه ثقة“ (۲۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“ (۲۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۲۶)۔

۱۴۹ھ میں ان کی وفات ہوئی (۲۷)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۹۰)۔

(۱۹) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۶۵)۔

(۲۰) الطبقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۷۳)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۹۰)۔

(۲۲) رواہ ابنا۔

(۲۳) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۵۰۳)۔

(۲۴) رواہ ابنا۔

(۲۵) الکاشف (ج ۲ ص ۲۲۸) رقم (۵۱۹۹)۔

(۲۶) تقریب التہذیب (ص ۵۱۱) رقم (۶۳۷۲)۔

(۲۷) الکاشف (ج ۲ ص ۲۲۸) رقم (۵۱۹۹)۔

(۵) الزہری

یہ ابو بکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدیع الوسی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲۸)۔

(۶) محمود بن الربیع

یہ حضرت محمود بن الربیع بن سراقہ بن عمرو خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کنیت ابو نعیم اور ابو محمد بتائی گئی ہے، راجح یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد ہے جب کہ ابو نعیم محمود بن لبید کی کنیت ہے (۲۹)۔ بعض حضرات نے ان کو بنی عبدالاشہل میں سے قرار دیا ہے (۳۰)۔ یہ درست نہیں کیونکہ عبدالاشہل کا تعلق قبیلہ اوس سے ہے جبکہ یہ خزرجی ہیں (۳۱)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بہت چھوٹے تھے، جس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اس وقت یہ پانچ سال کے تھے (۳۲)۔

مدینہ منورہ میں سکونت پذیر رہے، بیت المقدس کا سفر کیا یہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کے دلوتھے (۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مداعبہ یا تمہیکان کے چہرے پر کلی کر کے پانی پھینکا تھا جس کو وہ حدیث پاک میں بیان کر رہے ہیں۔

چونکہ یہ صغیر السن تھے اس لیے ان کی اکثر روایات صحابہ کرام سے ہیں (۳۴)۔

(۲۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۲۹) الاصابہ (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۰) قالہ ابن عبد البر فی الاستیعاب (بہامش الاصابہ ج ۳ ص ۴۴۱)۔

(۳۱) رکنی الاصابہ (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۲) اخرج الطبرانی من طریق محمود بن الربیع، قال نو فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأنا ابن خمس سنین

انظر الاصابہ (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۳) انظر تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۳۴) مقرب التہذیب (ص ۵۲۲) رقم (۶۵۸۲)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبادۃ بن الصامت، حضرت قنبل بن مالک اور حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے حضرت انس رضی اللہ عنہ، ابو بکر بن انس بن مالک، رجاہ بن حیوۃ، ابن شہاب زہری، کھول شامی اور حنفی بن کثوم رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں (۳۵)۔
۹۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳۶) ورضی اللہ عنہ وارضاه۔

قال: عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي وأنا بن خمس سنين من ذل

حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ ٹہنی یاد ہے جو آپ نے ایک ڈول سے لے کر میرے منہ پر کی تھی اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔
مجہ: ٹہنی

اہل اہل سنت کہتے ہیں المبح: إرسال الماء من القم مع نفخ۔ (۳۷)
بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی کے لیے إرسال الماء من بعيد شرط ہے (۳۸)۔
اس جملے میں ”فی وجہی“ ”مجة“ سے حال واقع ہے۔ اسی عقلت مجة مجها حال کو نہا فی وجہی (۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ کے چہرے پر ٹہنی یا تو علی وجہ التبریک کی تھی، کیونکہ آپ صحابہ کرام کے بچوں کے ساتھ تبریک فرمایا کرتے تھے، برکت کی غرض سے ان کے سر پر ہاتھ پھیرتے اور کبھی تحسین کرتے تھے یا آپ نے ان کے چہرے پر ٹہنی یا وجہ

(۳۵) شیخ واخانہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۰۷)۔

(۳۶) الکشاف (ج ۲ ص ۲۳۶) تم (۵۳۰)۔

(۳۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲)۔

(۳۸) القائل هو خالد بن جبنة، كما ذكره الهروي. انظر النهاية لابن الأثير وتعليقاته (ج ۳ ص ۲۹۷)۔

(۳۹) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲)۔

المدحیہ کی تھی، یعنی دل لگی اور مذاق کے طور پر آپ نے ان کے ساتھ یہ معاملہ فرمایا (۳۰)۔

وَأَنَا ابْنُ خُمْسِ سَنِينَ

میں پانچ سال کا تھا

یہ وفات نبویہ کے سال کا قصہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "تاریخ صغیر" میں اور طبرانی نے اپنی سند سے روایت نقل کی ہے "توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وَأَنَا ابْنُ خُمْسِ سَنِينَ" (۳۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی وفات ۹۹ھ میں ہوئی ہے اور ان کی عمر چوراسو سال کی تھی (۳۲) اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

مَنْ دُلُو

ڈول سے

نسائی کی روایت میں "مَنْ دُلُو مَعْلُقٍ" ہے (۳۳)، ابن حبان کی روایت میں "معلقة" کا لفظ ہے (۳۴)۔

ایک روایت میں "مَنْ دُلُو" کے بجائے "مَنْ بَنُو" کے الفاظ ہیں (۳۵) دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ پانی ڈول کے ذریعہ کنویں سے نکالا گیا اور آپ نے ڈول سے پانی لیا (۳۶)۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

یہاں علامہ مہلب بن ابی صفر رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا ہے کہ امام

(۳۰) بحیثیہ عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۲) کو فتح الباری (ج ۳ ص ۱۷۲)۔

(۳۱) تقریر تاریخ صغیر (ص ۷۳)۔ تہذیب الجذیب (ج ۱ ص ۶۳) کو الإصابہ (ج ۳ ص ۳۸۹)۔

(۳۲) الفتاوی لابن حبان (ج ۳ ص ۳۹۸)۔

(۳۳) المسند الکبیر للہیثمی (ج ۳ ص ۳۳۸) کتاب العلم، باب منی یضح مساع الصغیر، رقم (۵۸۱۵)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

(۳۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۵۸) کتاب التہجد، باب صلاة النواطل جماعۃ، رقم (۱۸۵)۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۷۳)۔

بخاری کو اس حدیث کے بجائے حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا قصہ نقل کرنا چاہیے تھا جس میں انہوں نے اپنے والد کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ وہ جب گھوڑے پر بنو قریظہ کی طرف آ جا رہے تھے تو مجھے وہ وقت یاد ہے۔ (۴۷) اس وقت ابن الزبیر کی عمر تین یا چار سال کی تھی۔ (۴۸)۔

علامہ بدر الدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے موافق نہ ہو، اس لیے اس روایت کو ذکر نہیں کیا (۴۹)۔

لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ قصہ بخاری کتاب المناقب میں مذکور ہے۔ (۵۰)۔

اس کا صحیح جواب علامہ ابن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد سنن نبویہ کا نقل کرنا ہے، اگر حدیث باب میں ”کلی کا ذکر نہ ہوتا، صرف اتنا ہی ہوتا“ رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ یا اسی قسم کا مضمون ہوتا تو یہ مفید مطلب نہ ہوتا، اس سے زیادہ بے زیادہ یہ لگتا ہے کہ راوی صحابی ہیں اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، احوال واقعیہ وجودیہ امام بخاری کے مقاصد میں سے نہیں ہیں، ایسا نہیں ہے کہ جو واقعہ دنیا میں پیش آ گیا امام بخاری اس کو ذکر کریں گے، وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

چونکہ ابن الزبیر کے قصہ میں صرف اپنے والد کو آتے جاتے دیکھنے اور یاد رکھنے کا ذکر ہے، اس میں سنن نبویہ میں سے کوئی سنت نہیں ہے اس لیے اس کا اس مقام پر ذکر کرنا درست نہ ہوتا، جبکہ محمود بن الریح کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عمل منقول ہے، اس سے فقہاء و محدثین نے بہت سے احکام و آداب مستحب کیے ہیں لہذا اس باب میں محمود بن الریح کی روایت بھی مفید مطلب ہے، نہ

(۴۷) ابن عبد اللہ بن الزبیر قال: کنت یوم الاحزاب جعلت انا وعمر بن ابی سلمة فی النساء، فظفرت لؤذا انا بالزبیر علی لوسہ یختلف الی بنی قریظہ مرتین أولئک اقلما رجعت قلت: یا ابت ولینک یختلف، وقال: أوهل ولینتی یا بنی قلت: نعم۔ ”صحیح البخاری“ (ج ۱ ص ۵۴) کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (المناقب) باب مناقب الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ، رقم (۴۷۴۰)۔

(۴۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳) وایضاً فتح الباری (ج ۱ ص ۸۱) کتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الزبیر بن العوام۔

(۴۹) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۳) کو فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

(۵۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۴) کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (المناقب) باب مناقب الزبیر بن العوام، رقم (۴۷۴۰)۔

کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی روایت (۵۱)۔ واللہ اعلم

فائدہ

ابن رشد نے ابن المراءط سے نقل کیا ہے کہ ابو مسر عبد الاعلیٰ بن مسر محمد بن حرب سے اس روایت کو نقل کرنے میں متفق ہیں۔

لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ نسائی نے ”سنن کبریٰ“ میں ”محمد بن المصنفی عن محمد بن حرب“ کے طریق سے، نام بیہقی نے ”المدخل“ میں ”محمد بن جوسا عن سلمہ بن خلیل عن محمد بن حرب“ کے طریق سے، نیز ابوالقحیٰ وہو بفتح المشاة و کسر القاف۔ حطام بن عبد الملک یزنی عن محمد بن حرب“ کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے، گویا ابو مسر اس روایت میں متفق نہیں بلکہ کم از کم تین حضرات ان کے متابعین ہیں۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ زبیدی سے روایت کرنے میں محمد بن حرب متفق ہیں (۵۲) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت

مذکورہ روایت ترجمۃ الباب کے ساتھ بالکل منطبق ہے کیونکہ اس میں حضرت محو بن اریق رضی اللہ عنہ اپنی صغر سنی کے زمانے کا واقعہ نقل کر رہے ہیں جس سے حضور اکرم ﷺ کے حال کا علم ہوا نیز اس روایت سے علماء نے بہت سے آداب بھی مستنبط کئے ہیں ویسا ہی صغیر کا انہوں نے اعتبار کیا ہے۔

لیکن اس روایت سے یہ نہ سمجھ جائے کہ سال و تحمل کے لئے پانچ سال کی تحدید ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے اس روایت سے پانچ سال کی تحدید پر استدلال بھی کیا ہے۔ حدیث میں نیز بخاری کے ترجمۃ الباب میں کہیں یہ بات نہیں ہے کہ صحت تحمل اسٹن کے لیے پانچ سال کی تحدید ہے (۵۳) البتہ اس روایت کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ پانچ سال کی عمر میں بچہ ضبط کر سکتا ہے اور مفایم کو سمجھ سکتا ہے، یہ بین ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال کا نہ ہو لیکن اس میں عقل و تمیز کی صداقت موجود ہو، ایسے بچہ کا سال

(۵۱) بحیثیہ فی الباری (ج ۳ ص ۱۳۱) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۴، ۷۵)۔

(۵۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۴) و فی الباری (ج ۲ ص ۷۴)۔

(۵۳) فی الباری (ج ۲ ص ۷۴)۔

جمہور کے نزدیک درست ہے، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال سے زیادہ عمر کا ہو جائے پر اس کے اندر تمیز اور عقل و ضبط موجود نہ ہو، اس صورت میں اس کے عقل کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کما سبق تفصیل ذلک فی فاتحۃ هذا الباب۔ واللہ اعلم بالصواب

فائدہ

بخاری کے عام نسخوں میں یہاں ”باب معنی یصح سماع الصغیر“ کے الفاظ ہیں، جبکہ کشمینی کی روایت میں ”الصبی الصغیر“ کے الفاظ ہیں۔ (۵۴)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی، اس نے ”سماع الصبی“ کا ثبوت ہوتا ہے، دوسرے حمود بن الربیع کی، اس نے ”سماع الصغیر“ کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ ”صبی“ کہتے ہیں نابالغ بچہ کو، اور ”صغیر“ کہتے ہیں چھوٹے بچے کو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہاں ”صغیر“ سے مراد نابالغ ہے، اس صورت میں دونوں روایتیں لفظ ”صغیر“ سے متعلق ہو جائیں گی۔

اگر یہ دوسرا احتمال لیا جائے تو بخاری کے عام نسخہ میں جو ترجمہ ہے یعنی ”سماع الصغیر“ یہ راجح ہوگا اور اگر یہ احتمال نہ لیا جائے تو پھر کشمینی کا نسخہ ”الصبی الصغیر“ والا ترجمہ میں اسب ہے۔ (۵۵)۔ واللہ اعلم

۱۹ - باب . الْخُرُوجُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ .

وَرَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ : إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ : فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”طلب العلم“ کو مطلق

(۵۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۵۵) یکھے (الہادی) (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

رکھا ہے تاکہ بری اور بحری دونوں قسم کے اسفل کو شامل ہو (۵۶)۔

اور دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا جانور پر موار ہو کر آنا اور نماز میں شریک ہونا اور پھر اپنے شاگرد کو اس واقعہ کی خبر دینا مذکور ہے، جس میں طلب علم اور خروج فی طلب العلم کے معنی واضح ہیں، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہو جاتی ہے۔ (۵۷)

ابن علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی المخصر“ کے متصل بعد ہوتا تو زیادہ مناسب ہوتا تاکہ طلب علم کے بحری اور بری سفر کا مسئلہ یکجا طور پر آجائے، بیچ میں امام بخاری نے دو ابواب ذکر کر دیے اس کے بعد یہ باب لائے ہیں یہ مناسب نہیں (۵۸)۔

لیکن یہ اشکال اس وقت ہوتا ہے جب ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی المخصر“ کا مقصد طلب علم کے لیے بحری سفر کا بیوا بیان کرنا ہو۔

اور اگر اس کا مقصد وہ ہو جو ہم حضرت شیخ: لہند رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کر آئے ہیں کہ اس کا مقصد تعلم بعد السیادہ کا اثبات ہے اس صورت میں یہ اشکال نہیں ہوتا۔

اور اگر یہ بیان لیا جائے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سفر بحری کو بیان کیا ہے تو اس صورت میں اشکال ہوگا۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے پہلے حضرت ابن عباس اور حضرت حزن بن قیس رضی اللہ عنہما کا مناظرہ ذکر فرمایا، اس میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حر رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں جیت گئے، امام بخاری نے اس جیتنے کی علت کی طرف لطیف طریقہ سے اشارہ کرنے کے لیے ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہم: علمہ الكتاب“ کا ترجمہ مستند کر کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی راہیت ذکر کر دی اور یہ

(۵۶) ممدۃ التقاری (ج ۲ ص ۷۳)۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) حوالہ بالا۔

بتا دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کے لیے علم کتاب کی دعا فرمائی تھی اس لیے حرمین قیس کے مقابلے میں انہیں غلبہ ہوا۔

پھر چونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا صرف سنی میں سنی تھی اس لیے امام بخاری کا ذہن ایک اور مسئلہ کی طرف منتقل ہو گیا اور وہ مسئلہ ہے ”سماع الصغیر“ کا، اس لیے امام بخاری نے اس کے بعد یہ دوسرا مسئلہ شروع کر دیا اور جب دونوں سے ذریعہ ہو گئے تو پھر وہی ”رحلہ فی طلب العلم“ کا مسئلہ بیان فرمایا کہ پہلے ”رحلہ بحویہ“ کا مسئلہ لائے، پھر اس کے بعد ”رحلہ برہہ“ کا مسئلہ لے آئے، گویا یہ دونوں ابواب اجنبی ابواب نہیں بلکہ ”باب ماذکر“ کے توابع و لواحق ہیں، لہذا دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی اجنبی فاصلہ نہ رہا (۵۹) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کرنا جائز ہے، پاس کا استحباب بیان کرنا مقصود ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ پیچھے نام بخاری رحمۃ اللہ علیہ غفر کی اہمیت اور اس کے حصول کے مختلف طریقے بیان کر چکے، جس سے علم کی ضرورت معلوم ہوئی، اور یہ واضح ہوا کہ دین دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر ناممکن ہے، حتیٰ کہ دنیوی کاموں میں تجارت و زراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے۔

جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہیں آتی تو باہر جانا ضروری ہو گا تاکہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کر سکیں۔

لیکن اس کے باوجود سفر کا معاملہ مختلف روایات کو دیکھتے ہوئے کچھ ممنوع سا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”الفسو قطعہ من العذاب یمنع أحدکم طعامہ وشرابہ ونوعہ، فإذا قضیٰ نھمہ فلیعجل إلیٰ اھلہ“ (۶۰)

(۵۹) دیکھئے الكنز المعنوی فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری (تعلیقات لامع الدراری) (ج ۲ ص ۳۰۰)۔

(۶۰) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۲۴۳) کتاب العمرة، باب السفر قطعہ من العذاب، رقم (۱۸۰۳)۔

... اسی طرح آپ کا ارشاد ہے "لا یزکب البحر إلا حاج أو معتمر أو غار فی سبیل اللہ" (۶۱)۔

نیز آپ کا ارشاد ہے "لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثة مساجد ... " (۶۲)۔

اس سے مراد اگرچہ خاص ہے لیکن الفاظ کے اطلاق سے پھر بھی ممانعت سمجھ میں آتی ہے۔

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے پھر یہاں یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ عہد نبوی میں اور عہد صحابہ میں بھی تحصیل علم کے لیے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہوا بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لیے اس کی اجازت اور دشوار ہو جاتی ہے۔ اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لیے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں؟ پھر خشکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی۔ نیز قریب ہی مقامات تک جاسکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے؟ اس مقصد کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "العروج علی طلب العلم" کا ترجمہ منعقد فرمایا کہ سفر قریب کا ہو یا بعید کا، خشکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو چیزوں سے استدلال کیا، ایک تو عہد صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما نے حضرت عبد اللہ بن اُبَیّس سے ایک ایسی حدیث سننے کے لیے جہان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تا کہ ان کی سند عالی ہو جائے، و سیاتی تفصیل ذلک قریباً۔

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایکنایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کمال علمی کے باوجود جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لیے راستہ پوچھتے ہیں، ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں۔ ان دونوں

(۶۱) السنن لأبی داود، کتاب الجہاد، باب فی زکوب البحر فی العزوم، رقم (۲۳۸۹)۔

(۶۲) التحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۱۵۸) کتاب الطور (التہجد) باب فضل الصلاة فی مسجد مکة والمدینة، رقم (۱۱۸۹) ومسلم فی صحیحہ، فی کتاب الحج، باب فضل المساجد الثلاثة، رقم (۳۳۸۱)، والنسائی فی سننہ، فی کتاب المساجد، باب ما تشد الرحال إلیہ من المساجد، رقم (۷۰۱) وایوداؤد فی سننہ، فی کتاب المسائل باب فی بیان المدینة، رقم (۲۰۳۳)۔

واقعات کو پیش کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتا دیا کہ طلب علم کے لیے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے (۱)۔

لیکن اس قصہ سے استدلال اس بات پر مبنی ہے کہ انبیاء سابقین کی شریعت اس امت کے حق میں شریعت ہے، یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے:

جمہور علماء فرماتے ہیں ”ما قص الله تعالى علينا من غير إنكار، أو قصه رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير إنكار فإنه يلزمنا عنى أنه شريعة رسولنا صلى الله عليه وسلم“ (۲) یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے یا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر تکلیف کے نقل کیا ہو وہ ہرے لیے اس حیثیت سے لازم ہے کہ وہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت ہے۔

پھر دور صحابہ میں صرف ایک حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہی کا واقعہ نہیں بلکہ ایسی اور بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔

حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ سے مصر تک سفر فرمایا جو ایک ماوی کی مسافت ہے۔ (۳)

حضرت عبید اللہ بن عدی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث سننے کے لیے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک وہ کی مسافت ہے۔ (۴)

حضرت عنان بن ظہیر رضی اللہ عنہ کو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات و احادیث پہنچیں وہ اپنے علاقے سے سفر کر کے حضور کی خدمت میں آئے اور آپ سے براہ راست معلوم کیا۔ حضرت ضمر رضی اللہ عنہ کا قصہ نقل میں گزر چکا ہے (۵)۔ اس سے جیسے قراءت علی الشیخ کا ثبوت ہوتا ہے

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۴۹۹، ۴۰۰) و ایضاً البخاری (ج ۵ ص ۷۷، ۷۸)۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے اصول المزودی مع کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۱۲، ۲۱۳) باب شرائع من قبلنا۔

(۳) لحدیث أخرجه الحميدي في مسنده (ج ۱ ص ۱۸۹) احادیث ابی یوب الأنصاری. وأحمد في مسنده (ج ۱ ص ۱۵۳) والحاكم في معرفة علوم الحديث (ص ۸۷) وابن عبد البر في "مجامع بيان العلم وفضله" (ج ۴ ص ۳۹۲) باب ذكر الرحلة في طلب العلم، رقم (۵۶۷) ونص الحديث "من ستر مزمناً في الدنيا على خزية ستره الله يوم القيامة" (اللفظ للحميدي)۔

(۴) رواه الخطيب، كذا في فتح الباري (ج ۵ ص ۱۷۵)۔

(۵) دیکھئے کتاب العلم، باب الفراء، ۵ والفرغ من على المحدث۔

ایسے ہی رحدہ فی طلب العلم کا ثبوت بھی ہوتا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طلب علم کے سفر کے سلسلے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں:-

ورحل جابر بن عبد اللہ مسیرۃ شہر إلیٰ عبد اللہ بن أنیس فی حدیث واحد
جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن أنیس رضی اللہ عنہ کی طرف ایک حدیث کے
واسطے ایک مہینہ کی مسافت کا سفر کیا۔

مذکورہ حدیث کی تخریج اور نص حدیث

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”الأدب المفرد“ اور ”خلق أفعال العباد“
میں (۶) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں (۷) طبرانی نے اپنی معجم اوسط میں (۸) ابویعلیٰ
نے اپنی مسند میں (۹) خطیب بغدادی نے ”الموحدۃ“ میں (۱۰)، ابن ابی عاصم نے ”کتاب السنۃ“
میں (۱۱) حاکم نے مستدرک میں (۱۲) ترمذی نے ”کتاب الأسماء والصفات“ میں (۱۳) اور ابن عبد البر
نے ”جامع بیان العلم وفضله“ میں (۱۴) تخریج کی ہے۔

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما قال: بلغنی حدیث عن رجل من أصحاب
النبی صلی اللہ علیہ وسلم سمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القصص، ولم

(۶) (الأدب المفرد، رقم ۹۷۰) و ”خلق أفعال العباد“ (۹) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹) باب ذکر الرحلة
فی طلب العلم.

(۷) مسند امام احمد بن حنبل (ج ۳ ص ۳۹۵)۔

(۸) انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۳۳۵، ۳۳۶) کتاب البعث، باب ما جاء فی الحساب۔

(۹) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۱۰) کتاب الرحلة للخطیب (ص ۱۰۹)۔ تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۱۱) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۱۲) المستدرک للحاکم (ج ۲ ص ۳۳۷، ۳۳۸) کتاب التفسیر، سورة حم المؤمن، و (ج ۳ ص ۵۷۳، ۵۷۴) کتاب الإہوال۔

(۱۳) الأسماء والصفات للبيهقي (ص ۷۸، ۷۹)۔ تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۹۰)۔

(۱۴) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۸۹، ۳۹۰) باب ذکر الرحلة فی طلب العلم، رقم (۵۶۵) و (۵۶۶)۔

اسمعه، فابتعت بعيراً فشددت رحلي عليه، ثم سرت شهراً حتى قدمت مصر، فأتيت عبد الله بن أنيس، فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب. فقال: ابن عبد الله؟ قلت: نعم، فاتاه، فأخبره، فقام يطأ ثوبه حتى خرج إلى، فاعتنقي واعتنقته. فقلت له: حديث بلغني عنك، سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أسمعه في القصاص فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه.

فقال عبد الله: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يحشر الله العباد أو قال: الناس. عراً غولاً بئهما؟ قال: قلنا: ما بئهما؟ قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار، وعنده مظلمة حتى أقصه منه، حتى اللطمة. قال: قلنا: كيف ذا وإنما نأتي الله غولاً بئهما؟ قال: بالحسنات والسيئات. قال: وتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: اليوم تجزئ كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم“ (اللفظ للحاكم في المستدرك).

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صحیح الإسناد ولم یخرجاه“ (۱۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی تصدیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”صحیح“ (۱۶)۔

حافظ نور الدین دمشقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رواہ أحمد ورجاله وثقوا، ورواہ الطبرانی

في الأوسط بنحوه“۔ (۱۷)

حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رواہ أحمد بإسناد حسن“ (۱۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وإسناده صالح“ (۱۹)۔

(۱۵) المستدرك للحاكم (ج ۲ ص ۳۳۸)۔

(۱۶) تنقيح المستدرك للذهبي المطبوع بذييل المستدرك (ج ۲ ص ۳۳۸)۔

(۱۷) مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۳۴۶) كتاب البعث، باب ما جاء في الحساب۔

(۱۸) الترغيب والترهيب (ج ۳ ص ۴۰۴) كتاب البعث وأحوال القيامة۔

(۱۹) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ کا ایک وہم

یہاں ابن بطل رحمۃ اللہ علیہ سے ایک وہم ہوا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ”حدیث المستر علیٰ مسلم“ ہے۔

یہ بات درست نہیں، وہ ایک اور حدیث ہے جس میں سفر کرنے والے حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، اور جن کے پاس سفر کر کے گئے تھے وہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ تھے (۲۰)۔

معلقات بخاری کے متعلق

ایک قاعدہ پر اعتراض اور اس کا رد

علامہ بدر الدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ یہ معروف ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جو روایت معلقہ بصیغہ جزم یعنی فعل معروف سے لاتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور جو روایتیں بصیغہ تمریض یعنی فعل مجہول سے ذکر کرتے ہیں وہ ضعیف ہوتی ہیں (۲۱)۔

یہ قاعدہ یہاں منتقض ہو رہا ہے کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ پر یہاں بصیغہ جزم ”ورحل جابر بن عبد اللہ.....“ ذکر کیا ہے جبکہ اسی کا ایک دوسرا ٹکڑا ”یحشر اللہ العباد، فینادیہم بصوت یسمعه من بعد، کما یسمعه من قرب، أنا الملک أنا الدیان“ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں ذکر کیا ہے، (۲۲) اس کو نقل کرتے ہوئے انہوں نے صیغہ تمریض استعمال کیا

(۲۰) لقد ذکرنا هذا الحديث ومن أخرجه بالتفصيل في هذا الباب، فارجع إليه إن شئت۔

(۲۱) قال ابن الصلاح ”وبني ان نقول ما كان من ذلك ونحوه بلفظ فيه جزم وحكم به على من علقه عنه فقد حكم بصحته عنه، مثاله لكل ذلك حكم منه على من ذكره عنه بأنه قد قال ذلك ورواه، فلين يستجيز إطلاق ذلك إلا إذا صح عنده ذلك عنه وأما ما لم يكن في لفظه جزم وحكم فهذا وما أشبهه من الالفاظ ليس في شيء منه حكم منه بصحة ذلك عن ذكره عنه لأن مثل هذه العبارات تستعمل في الحديث الضعيف أيضا. علوم الحديث (ص ۲۴ و ۲۵)۔

(۲۲) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۱۳) كتاب التوحيد، بار . قول الله تعالى: ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له . . .

ہے: ”یذکر عن جابر عن عبد اللہ بن أنیس قال.....“ اس طرح یہ قاعدہ منقض ہو جاتا ہے (۲۳)۔
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل اس حدیث پاک کے دو مضمون ہیں، ایک کا تعلق رحلۃ فی طلب العلم سے ہے اور دوسرے کا تعلق کلام الباری بصوت سے ہے، اس حدیث کے شواہد موجود ہیں مختلف طرق سے یہ ثابت ہے، لہذا اس حدیث کا درجہ حسن ہے چونکہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے رحلۃ فی طلب العلم ثابت کرتے ہوئے صیغہ جزم استعمال کیا اور مسئلہ کلام میں چونکہ قطعی حدیث کی ضرورت ہے اس میں خبر واحد کافی نہیں اس لیے جب صوت کا مسئلہ ذکر کیا تو وہاں ترمیض کا صیغہ استعمال کیا، وهذا من دقة نظره رحمہ اللہ (۲۴)۔

لیکن اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا انارحمان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صوت کے ساتھ کلام کرتے ہیں، انہوں نے کتاب خلق افعال العباد اور صحیح بخاری کی کتاب التوحید میں اس مسئلہ کو واضح کیا ہے، لہذا یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کہ انہوں نے صوت کے مسئلہ میں عدم صلاحیت احتیاج کی طرف اشارہ کرنے کے لیے وہاں صیغہ ترمیض استعمال کیا ہو۔

لہذا اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں صیغہ ترمیض لاتے ہیں وہاں اس کا غش صرف سند کا ضعف ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کا ایک سبب اختصار بھی ہے، امام بخاری جب روایت بالحق کرتے ہیں یا حدیث کے مضمون میں اختصار کرتے ہیں تو ایسے موقع پر بھی بعض اوقات ”یروی“ اور ”یذکر“ جیسے صیغہ ہائے ترمیض ذکر کر دیتے ہیں (۲۵)۔

کتاب التوحید میں چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار فی الحدیث کیا ہے اس لیے ”یذکر.....“ کے ساتھ اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۲۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۷۶) و شرح الفسطانی (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۲۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۲۵) دیکھئے النکت علی ابن الصلاح (المقید والإیضاح لما اطلق وأطلق من کتاب ابن الصلاح) للعلامة (ص ۳۶) نیز دیکھئے

۷۸ : حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَتْمٍ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ :
 أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَثْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ : عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ
 وَالنَّحْرُ بْنُ قَيْسٍ بْنِ جَسَّاسٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى : فَمَرَّ بِهِمَا أَنَسُ بْنُ كَعْبٍ : فَدَعَاهُمَا
 عَبَّاسٌ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ تَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقْيِهِ ،
 هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ فَقَالَ أَنَسٌ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ :
 (يَسْمَعُ مُوسَى فِي مَلَأَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ . إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى :
 لَا ، فَأَوْحَى إِلَيْهِ عَزْرُوحٌ بَنَى مُوسَى : بَنَى . عَبْدًا خَفِيرٌ . فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقْيِهِ . فَجَعَلَ اللَّهُ
 لَهُ الْخُوتَ بَنَةً . وَقِيلَ لَهُ : ذَا فَتَدْتَ الْخُوتَ فَارْجِعْ . فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ . فَكَانَ مُوسَى ﷺ يَسْمَعُ
 أَثَرَ الْخُوتِ فِي الْخَمْرِ . فَقَالَ قَتِي مُوسَى لِيُوسَى : أَرَأَيْتَ إِذَا أَوْنَيْتَ إِلَى الصَّخْرَةِ . فَإِنِّي نَسِيتُ
 الْخُوتَ . وَمَا أَتَانِي إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ . قَالَ مُوسَى : ذَلِكَ مَا كُنْتُ نَبِيًّا : فَأَرَدْتُ عَلَى
 أَثَارِهِمَا فَصَصًا : فَوَجَدْتُ خَصِيرًا . فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا فَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ) . (ر : ۷۸)

ترجمہ رجال

(۱) ابوالقاسم خالد بن خلی

یہ قاضی ابوالقاسم خالد بن خلی (۲۷۷) زکائی الحمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲۸) انہوں نے محمد بن
 حرب خولانی، محمد بن حمیر، سلمہ بن عبد الملک العوسی، حارث بن عبیدہ کللی، جراح بن لیث بھرانی اور یحییٰ
 بن الولید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوزرعد مشقی، ابراہیم بن مسلمہ طرسوسی، محمد
 بن مسلم بن وادہ رازی، محمد بن عوف طائی اور ان کے اپنے بیٹے محمد بن خالد بن خلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ

تعاریف نور الدین حتر علی علوم الحدیث لای الصلاح (ص ۲۵)۔

(۲۷) سبق تعریف هذا الحديث قبل بابين، باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الحضرة۔

(۲۷) علی کو دو طرح میں لکھا ہے: بفتح الحاء و كسر اللام المخففة وسكون الياء بدون التشديد كما في: الكشف للنفسي (ج ۳ ص ۳۷۳)

رق (۱۳۳) کو نظر الاستدراك في آخر الكشاف (ج ۲ ص ۵۸۳) و بفتح الحاء و كسر اللام المخففة وتشديد الياء بوزن علي كوفي الطريب

(ص ۸۷) رقم (۱۲۳)۔

(۲۸) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۵۰۵) کوبرا اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۳۰)۔

حضرات ہیں۔ (۲۹)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ باس“ (۳۱)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس شیء ینکرو“ (۳۲)۔

خلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من نبلاء العلماء“ (۳۴)۔

غیر ذہبی فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۶)۔

ان کے انتقال کا سن حتمی طور پر معلوم نہیں، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً ۲۲۰ھ

کے بعد ان کا انتقال ہوا ہے (۳۷)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعہً۔

(۲) محمد بن حرب

یہ محمد بن حرب خولانی جمعی اہل شریعت رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلے باب کے تحت

گزر چکے ہیں۔

(۳) الأوزاعی

یہ شام کے مشہور عالم و فقیہ و امام عبدالرحمن بن عمرو بن ابی عمرو محمد اوزاعی شامی رحمۃ اللہ علیہ

(۲۹) شیخ خزاندہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (۸ ج ص ۵۱) و سیر اعلام النبلاء (۱۰ ج ص ۶۳۰)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (۸ ج ص ۵۱)۔

(۳۱) خواجہ یحییٰ و سیر اعلام النبلاء (۱۰ ج ص ۶۳۰)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (۸ ج ص ۵۱)۔

(۳۳) تہذیب التہذیب (۱۰ ج ص ۸۹)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (۱۰ ج ص ۶۳۰)۔

(۳۵) انکشاف (۱۰ ج ص ۳۶۳) رقم (۱۳۱۲)۔

(۳۶) الثقات لابن حبان (۸ ج ص ۲۲۵)۔

(۳۷) سیر اعلام النبلاء (۱۰ ج ص ۶۳۰)۔

ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو ہے (۳۸)۔

امام ابو ذاعی رحمۃ اللہ علیہ ایک مستقل فقہی مکتب فکر کے بانی تھے، ائمہ اربعہ کی طرح لوگ ان کے مذہب پر بھی عمل پیرا تھے، بعد میں دیگر مذاہب کی طرح ان کا مذہب بھی مندرس ہو گیا (۳۹)۔
یہ تیج تابعین میں سے ہیں (۴۰)۔

انہوں نے تابعین میں سے عطاء بن ابی رباح، قتادہ، نافع مولیٰ ابن عمر، امام زہری اور محمد بن المنکدر رحمہم اللہ تعالیٰ سے استفادہ کیا۔

اسی طرح حسان بن عطیہ، امام اعظم، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، عہدہ بن ابی لبابہ، علقمہ بن مرہ، عمرو بن شعیب، محمد بن الولید الزبیدی، کحول شامی، یحییٰ بن سعید انصاری اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے بھی روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق فزاری، اسماعیل بن عیاش، ابو ضمیرہ انس بن عیاض، بشر بن بکر تمیمی، یزید بن الولید، خارجہ بن مصعب، سفیان الثوری، امام شعبہ، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمن بن ابی الزناد عبدالرزاق بن حماد، عبید اللہ بن موسیٰ عسی، عیسیٰ بن یونس، قتادہ، (وہومن شیوخہ) مالک بن انس، محمد بن حرب خولانی، امام زہری (وہومن شیوخہ) معافی بن عمران موسلی، الحنفی بن زیاد (وہو ألبت الناس فیہ) کوکج بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان، یحییٰ بن ابی کثیر (وہومن شیوخہ) اور یونس بن یزید ابی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴۱)

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الائمة فی الحدیث اربعة: الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد"۔ (۴۲)

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۷۳۰-۳۰۸)۔

(۳۹) کان له ملعب مستقل مشہور، عمل بہ فقہاء الشام مدة، ولفقاء الأندلس، ثم فني. سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۷۷) نیز دیکھئے تہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۴۰) تہذیب النووي (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۴۱) شیوخ و ملائکہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۰۸-۳۱۲) و تہذیب النووي (ج ۱ ص ۲۹۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۰۹ و ۱۰۸)۔

(۴۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۳) و تہذیب النووي (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

- نیز وہ فرماتے ہیں ”ما کان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي“ (۴۳)۔
- سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان الأوزاعي إمام أهل زمانه“ (۴۴)۔
- امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عیسیٰ بن یونس سے نقل فرماتے ہیں ”کان الأوزاعي حافظاً“ (۴۵)۔
- امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من خيار الناس“ (۴۶)۔
- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان إماماً يقتدى به“ (۴۷)۔
- یعقوب بن شبیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والأوزاعي ثقة ثبت“ (۴۸)۔
- امام حکی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، ما أقل ما روى عن الرهري“ (۴۹)۔
- امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إمام متبع لم اسمع“ (۵۰)۔
- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة، مأموناً، صدوقاً فاضلاً، خيراً، كثير الحديث والعلم والفقه، حجة“۔ (۵۱)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من فقهاء الشام وقرائهم وزهادهم ومربطهم“ (۵۲)۔
- فلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الأوزاعي ثبت“۔ (۵۳)

(۴۴) خوالہ جات ۱۱۱۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۳) وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۰)۔

(۴۵) التاریخ الصغیر (ص ۱۷۷)۔

(۴۶) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۶) نقل عن ”لغات العیالی“ (الورقة ۳۳) وانظر تہذیب التہذیب

(ج ۶ ص ۲۴۱)۔

(۴۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۱۲)۔

(۴۸) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۱)۔

(۴۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۳)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۴)۔

(۵۱) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۳۸۸)۔

(۵۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۶۳)۔

(۵۳) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”الأوزاعي إمام ثقة وليس هو في الزهري كمالك وعقيل“۔ (۵۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة جليل“ (۵۵)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال راج قول کے مطابق سن ۵۷ھ میں ہوا۔ (۵۶) کو حرمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

ان کے تفصیلی حالات کے لیے میرا اعلام النبلاء کی مراجعت کیجیے۔ (۵۷)۔

(۴) الزہری

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات ”بدء الوئی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۵۸)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود

ان کے حالات ”باب منی یصح سماع الصغیر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوئی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۵۹) اور ”کتاب الإیمان، باب کفران العشر و کفر دون کفر“ کے تحت (۶۰) گزر چکے ہیں، کچھ حالات ابھی ”باب منی یصح سماع الصغیر“ کے تحت بھی آچکے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں وہی حدیث ذکر کی ہے جو ”باب ما ذکر فی ذہاب

(۵۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ص ۳۳) رقم (۳۶۷)۔

(۵۶) یکم تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۱۵) و میرا اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۲۷) (۱۲۸)۔

(۵۷) یکم تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۰۷) (۱۳۳)۔

(۵۸) کشف الہادی (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵۹) کشف الہادی (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

(۶۰) کشف الہادی (ج ۳ ص ۲۰۵)۔

موسیٰ فی النہو الی الحضر“ کے تحت ذکر کر چکے، حدیث کی مکمل تشریح و پہلے باب کے تحت گزر چکی ہے۔

۲۰ - باب : فَضْلُ مَنْ عِلْمٌ وَعِلْمٌ

سابق باب کے ساتھ ربط

باب سابق ”باب المغروج فی طلب العلم“ میں معلّم اور معلّم کا حال نہ گور تھا اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں (۶۱)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو تعلّم اور تعلیم یعنی سکھانے اور سکھانے کی دونوں فضیلتوں کو جامع ہو، اس تمثیل میں ”فعلّم وعلم“ کو سیاق و سباق میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہو رہا ہے کہ ”عالم معلّم“ مجرد عالم کے مقابلہ میں افضل اور بہتر ہے اور ہمکا ترجمہ کا مقصد ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ترجمہ کا مقصد مجموعہ امرین کی فضیلت ہے نہ کہ ہر ایک کی، یعنی ”باب فضل من عِلْمٌ وعلم“ کا مطلب ”فضل من عِلْمٌ وفضل من عِلْمٌ“ نہیں ہے بلکہ مطلب ”فضل من عِلْمٌ ثم عِلْمٌ“ ہے۔ (۶۲)

۷۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَلَاءِ قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أَسَافَةَ . عَنْ بَرْقِيذِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ . عَنْ أَبِي بَرْقَةَ . عَنْ أَبِي مُوسَى . عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : (مَثَلُ مَا بَعَثَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ . كَمَثَلِ الْبَيْتِ الْكَبِيرِ أَصَابَ أَزْمًا . فَكَانَ مِنْهَا نَفْثَةٌ . قَالَتْ أُمَّاءُ . فَأَتَيْتُ الْكَأَلَا وَالْعُشْبَ الْكَبِيرَ . وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ . أَمْسَكَتِ أُمّاءُ . فَفَعَّ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ . فَضَرَبُوا وَصَعَوْا وَزَرَعُوا . وَأَصَابَتْ

(۶۱) حصہ الفارسی (ج ۲ ص ۷۶)۔

(۶۲) دیکھئے الاہواب والفرجام از حضرت شیخ الحدیث علامہ ابن حجر (ص ۳۹)۔

(۶۳) قولہ: ”عن ابی موسیٰ“: الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ، فی کتاب الفضائل، باب بیان مثل ما بعث النبی علی اللہ علیہ وسلم من الہدی والعلم، ولم (۵۹۵۳)۔

مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى . إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلًّا . فَذَلِكَ مِثْلُ مَنْ قَفَّ فِي دِينِ اللَّهِ .
وَقَفَّعَ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلِمَ . وَمِثْلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا . وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي
أُرْسِلْتُ بِهِ .

قال أبو عبد الله : قال إسحاق : وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ . فَأَغْ بَعْلُوهُ الْمَاءَ . وَالصَّفْصَفُ
الْمُتَوَكِّفُ مِنَ الْأَرْضِ .

تراجم رجال

(۱) محمد بن العلاء

یہ ابو کریم محمد بن العلاء بن کریم ہمدانی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱)۔

۱۶۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی (۲)۔

یہ ہشیم، ابو بکر بن عیاش، سحیحی بن ابی زائدہ، عبد اللہ بن المبارک، اسماعیل بن علیہ، سفیان بن
عیینہ، حفص بن غیاث، ابواسامہ حماد بن اسامہ، ابو معاویہ ضربہ، یونس بن بکر، محمد بن فضیل بن غزوان،
وکیع بن الجراح اور سحیحی بن یمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحاب اصول ستہ، محمد بن سحیحی ذہلی، ابو زرعد رازی، ابو حاتم
رازی، ابن ابی الدنیا، قحی بن مخلد اندلسی، ابو عروہ، محمد بن حارون رویانی، ابو یعلیٰ موصلی اور جعفر بن محمد
فریابی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لاباس بہ“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵)۔

ابو عمرو والحکاف فرماتے ہیں ”ما رأیت من المشایخ بعد إسحاق بن إبراہیم أحفظ من أبي

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۴۳)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۴)۔

(۳) شیوخ ولاء کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۴۳-۲۴۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۴-۳۹۵)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۲۴۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

کویب"۔ (۶)

ابراہیم بن ابی طالب فرماتے ہیں "لم أر بعد أحمد من حنبل أحفظ من أبي كريب" (۷)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق" (۸)۔

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کوفي ثقة" (۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ" (۱۱)۔

۲۳۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۱۲)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً وسیعہ۔

(۲) حماد بن أسامہ

یہ ابو أسامہ حماد بن أسامہ بن زید قرشی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۳)۔

یہ حشام بن عروہ، امام اعظم، سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، سفیان ثوری، سلیمان بن المغیرہ، مالک بن مغول، قتادہ بن سعید، شریک بن عبد اللہ خثعمی، ابو ہریرہ بُرید بن عبد اللہ بن ابی ہریرہ، عبد الرزاق بن حمام، جبیر اللہ بن عمر، فضیل بن غزوان، وید بن کثیر اور حکیم بن المہلب رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبد الرحمن بن عبدی، امام شافعی، قتیبہ بن سعید، امام احمد، امام اسحاق، ابو یوسف، ابراہیم بن سعید جوہری، احمد بن الفرات، محمود بن غیلان، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۹۵)۔

(۹) التہذیب النہذب (ج ۹ ص ۳۸۶)۔

(۱۰) الثقات (ج ۴ ص ۵۵)۔

(۱۱) تہذیب النہذب (ص ۵۰۰) رقم (۱۲۰۳)۔

(۱۲) الکشاف (ج ۲ ص ۲۰۸) رقم (۵۱۰۰)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۸۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷۷)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الفقات میں ذکر کیا ہے (۲۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة، عالم اخباری“ (۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت، ربما دلس، وكان باخراً يحدث من

کتاب غیرہ“۔ (۲۵)

جیسا کہ علمائے جرح و تعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں سب نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کے اوپر دو الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ تدلیس کیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ سرحد حدیث کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن سعد کا قول گزر چکا ہے، وہ فرماتے ہیں ”یدلس و بین تدلیسہ“ نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول انجی اوپر نقل ہوا ”ربما دلس“۔

اسی طرح ازدی نے سفیان بن وکیع سے نقل کیا ہے ”إني لأعجب كيف جاز حديث أبي أمامة، كان أمره بيناً، وكان من أسرق الناس لحديث جيد“ (۲۶)۔

ان الزامات کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک ان کی تدلیس کا معاملہ ہے، سوا بن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ ”وبین تدلیسہ“ دواہنی تدلیس واضح کر دیا کرتے تھے، لہذا ایسی صورت میں کوئی عیب باقی نہیں رہتا۔

جہاں تک سفیان بن وکیع کے قول کا تعلق ہے سوسفیان خود ضعیف ہے (۲۷) اور اس سے نقل کرنے والا ازدی بھی ضعیف ہے (۲۸)۔

(۲۳) الفقات لابن حبان (ج ۲ ص ۴۲۴)۔

(۲۴) الکاشف (ج ۳ ص ۳۴۸)، تم (۱۳۱۲)۔

(۲۵) تقریب التہذیب (ص ۷۷۷)، تم (۱۳۸۷)۔

(۲۶) التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

(۲۷) دیکھئے الکاشف (ج ۳ ص ۳۲۹)، تم (۲۰۰۵)۔

(۲۸) الأردی: هو أبو الفتح محمد بن الحسين الأردی الموصلي، له ترجمة في ميران الاعتدال ج ۳ ص ۵۶۳۔

قال الحافظ في هدي الساري (ص ۱۰۰) في ترجمة عثیم بن عراك الفخاري: ”... وشذ عن الحق فقال: منكر الحديث، وضلل أبو محمد بن حزم فاتبع الأردی وألوط فقال لا تعجز الرواية عنه، وعادری أن الأردی ضعیف، فكيف يقبل منه تصنیف الفقات“۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کیا ہے اور ”انی لا عجب.....“ کے اس قول کی نسبت سفیان ثوری کی طرف کی ہے (۲۹) جبکہ اس کا قائل سفیان ثوری نہیں بلکہ سفیان بن وکیع ہے (۳۰)۔

اس کے باوجود حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن اسامہ لم أوردہ لشيء فيه، ولكن يعرف أن هذا القول باطل“ (۳۱)۔

خلاصہ یہ کہ ابواسامہ ثقہ اور ثبت رووی ہیں، چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے بالاتفاق ان کی روایات قبول کی ہیں (۳۲)۔

۲۰۱ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۳)۔

(۳) نبرید بن عبد اللہ

ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکا ہے۔ (۳۴)

یہ ابو نرودہ نبرید بن عبد اللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۵)۔

یہ اپنے دادا حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، اپنے والد عبد اللہ بن ابی بردہ، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، ابو ایوب صاحب انس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسامہ حماد بن اسامہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن مبارک، حفص بن غیاث، علی بن مسمر، ابو فیم، ابو معاویہ ضریر اور یحییٰ بن سعید اموی رحمہم اللہ

وانظر الرفيع والكميل للإمام الكوني وملحقات شيخنا الفاضل العلامة عبدالفتاح أبو غدة ورحمهما الله تعالى (ص ۷۷۷ ج ۲)۔

(۲۹) میزان الاعتدال (ج ۵ ص ۵۸۸) رقم (۲۲۳۵)۔

(۳۰) یکے بعددی الساری (ص ۳۹۹) و تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

(۳۱) میزان الاعتدال (ج ۵ ص ۵۸۸) رقم (۲۲۳۵)۔

(۳۲) بعدی الساری (ص ۳۹۹)۔

(۳۳) الکشف (ج ۳ ص ۳۲۸) رقم (۱۲۱۲)۔

(۳۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۰)۔

وغیرہ حضرات ہیں (۳۶)۔

ابن معین اور عجل رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”فقہ“ (۳۷)۔

امام ابو داؤد اور امام ترمذی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی ان کو ”فقہ“ قرار دیا ہے (۳۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ باس“ (۳۹)۔

لیکن امام نسائی سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں ”لیس بذاك القوي“ (۴۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یروید یروی احادیث مناکیر“ (۴۱)۔

ابن حمار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بذاك القوي“ (۴۲)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالمعین، یکتب حدیث“ (۴۳)۔

خلاصہ یہ کہ بعض ائمہ رجال مثلاً امام عسکری بن معین، امام ترمذی، امام عجل اور امام ابو داؤد رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی مطلق توثیق کی ہے، جبکہ چند دوسرے ائمہ نے ان کی قدرے تضعیف کی ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے جہاں ”لیس بذاك القوي“ کلمہ کڑھٹھٹھ منقول ہے وہاں ”لیس بہ باس“ کی توثیق بھی منقول ہے۔

پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ امام نسائی ”لیس بذاك القوي“ سے راوی کے غیر حافظ ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں (۴۴)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات ”مکثر“ کا اطلاق ”افراد“ و ”غرائب“ پر بھی کر دیتے

(۳۶) شیخ رحمۃ اللہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۰)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۰)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۴۴)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۰)۔

(۴۰) لہفہاء و السند و کین النسائی (ص ۲۸۶)۔

(۴۱) لہفہاء للعجلی (ج ۳ ص ۱۵۸)۔

(۴۲) الاکمل لائن عدی (ج ۲ ص ۶۲)۔

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۰)۔

(۴۴) کمال الحافظ فی ہدی الساری ص ۲۸۹ ترجمہ احمد بن بشیر الکوفی ”فاما تضعیف النسائی لہ فمشہر بانہ غیر حافظ“۔

ہیں (۴۵) یہاں بھی یہی بات ہے۔

چنانچہ ان کی احادیث کو اصحابِ اصول نے قبول کیا ہے۔ (۴۶)۔

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”روی عنہ الأئمة والنفات، ولم یرو عنہ أحد أكثر مما رواہ أبو أسامة، و أحادیثہ عنہ مستقیمہ، وهو صدوق، وقد أدخلہ أصحاب الصحاح فیہا..... وأرجو أن لا یكون بہ باس“ (۴۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو صدوق موثق.....“ (۴۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”احتج بہ الأئمة کلہم، وأحمد وغیرہ یطلقون المناکیر علی الأثر المدعی“ (۴۹)۔

۳۰ھ کے بعد ان کی وفات ہوئی (۵۰) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعتہ۔

(۴) ابو یوسف

ان کا نام عامریا حارث ہے، یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبِ زوے ہیں، اور نرید بن عبد اللہ جو ان کے راوی ہیں، کے دادا ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب آتی الإسلام الصل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)

(۵) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں۔ (۵۲)

(۴۵) (۱) بحیثیہ الترویج والتکمیل فی الجرح والتعدیل (ص ۲۰۱، ۲۰۲)۔

(۴۶) (۲) ہندی الساری (ص ۳۹۷)۔

(۴۷) (۳) الکمز لابن عدی (ج ۲ ص ۶۳، ۶۴)۔

(۴۸) (۴) تصلیحات تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۲) نقل عن تاریخ الإسلام للذہبی۔

(۴۹) (۵) ہندی الساری (ص ۳۹۲)۔

(۵۰) (۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۲۵۲)۔

(۵۱) (۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۵۲) (۸) ذوق باہ۔

مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً
الله تعالیٰ نے جو ہدایت اور علم کی باتیں دے کر مجھے بھیجا ان کی مثال زوردار بارش کی سی ہے جو زمین

پر پڑتا۔

”مثل“ مصنف عجیبہ کے معنی میں آتا ہے، یہاں یہی معنی مراد ہیں (۵۳)۔
کبھی ”مثل“ ”قول مسافر“ کے لیے بولتے ہیں یعنی وہ کلام جو کسی خاص واقعے سے تعلق رکھتا ہو
اور اس کی طرف اشارہ لگتا ہو (۵۴)۔ جیسے تَابُطُ شَرًّا۔

الہدیٰ

ہدایت کا لفظ مشترک طور پر ارشاد یعنی ”إِذْءَاءُ الطَّرِيقِ“ اور توفیق و تائید و حفظ و عصمت یعنی
”إِيصَالٌ إِلَى الْمَطْلُوبِ“ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے (۵۵)۔

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا قرآن کریم یا عام لوگوں کی طرف نسبت ہوتی ہے تو پہلے معنی
یعنی إِذْءَاءُ الطَّرِيقِ مراد ہوگا۔ جیسے ”إِنَّكَ لَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ“ (۵۶)۔ ”إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ
يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمُ“ (۵۷) ”ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ“ (۵۸)۔

اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہو تو کہیں تو یہی إِذْءَاءُ الطَّرِيقِ کے معنی مراد ہوں گے جیسے
”وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ“ (۵۹) ”وَأَمَّا نُمُودُ فَيَهْدِيْنَاهُمْ فَاسْتَحْبُوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهَدَىٰ“ (۶۰)۔ اور گاہے
توفیق و تائید کے معنی میں یعنی دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے آیت کریمہ ”إِنَّكَ لَهْدِي مِنْ

(۵۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۵۴) حوالہ بالا۔

(۵۵) تفصیل کے لیے دیکھو روح المعانی (ج ۱ ص ۹۲ و ۹۳)۔

(۵۶) الشوریٰ / ۵۲۔

(۵۷) الإسراء / ۹۔

(۵۸) المرقۃ / ۲۔

(۵۹) البلد / ۱۰۔

(۶۰) فصلت / ۱۸۔

أحببت ولكن الله يهدي من يشاء“ (۶۱)۔

والعلم

اس سے مراد وہ علم دین ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے قلب پر نازل فرمایا یعنی قرآن مجید، جس کو وحی مکتوب کہتے ہیں، اسی طرح احادیث کی صورت میں آپ کے قلب میں اللہ فرمایا جس کو وحی غیر مکتوب کہتے ہیں۔

العشب الکثیر

”عشب“ اس بارش کو کہتے ہیں جو بہت نافع ہو (۶۲)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے علوم ربانیہ کو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیے گئے اور اس ہدایت کو جو آپ کو عطا کی گئی اس بارش کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو قحط سالی کے زمانے میں آتی ہے اور اچھی طرح سے لوگوں کو سیراب کر جاتی ہے اس لیے کہ وہ بارش مردہ زمین میں حیات نو پیدا کر دیتی ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جب بعثت ہوئی تو دنیا میں جہالت اور تاریکی چھائی ہوئی تھی، لوگ ہدایت کے پیاسے تھے، لیکن ان کو اس کا سرچشمہ معلوم نہیں تھا، اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہدایت کی بارش نازل فرمائی جس سے مردہ قلوب زندہ ہو گئے۔

أصاب أرضاً فكان منها نقيّة قبلت الماء فأنبثت النكلاً والعشب الكثير

بارش جو زمین پر پڑی تو بعض زمینیں عمدہ تھیں، جس نے پانی چوس لیا اور اس نے گھاس پور سبز و خوب اگلا۔ بارش جب زمین پر پڑی تو اس زمین کے مختلف حصوں کے اعتبار سے مختلف ثمرات و آثار مرتب ہوئے، ایک حصہ ایسی زمین کا تھا جو نقیہ یعنی زرخیز تھا۔

”نقیّة“: بخاری شریف کے تمام نسخوں میں اسی طرح ”نقیّة“ نون اور قاف کے ساتھ وارد ہوا ہے (۶۳) مراد زرخیز ہے، مسلم شریف میں ”نقیّة“ کے بجائے ”طیبة“ واقع ہوا ہے (۶۴)، اس کے معنی بھی زرخیز ہی کے ہیں۔

(۶۱) التفسیر/۶۷ھ

(۶۲) انصوت... المعط... وقيل هو المنظر العام بالخبر الكثير النافع سماج المعروف (۱۵۷۷ھ/۹۳)۔

(۶۳) کتب الباری (۱۵۶/۱۷۶)۔

(۶۴) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب بیان مثل ما ثبت انہی صلی اللہ علیہ وسلم من انہدی والعلوم، رقم (۵۱۵۳)۔

امام خطابی، حمیدی وغیرہ کی روایت میں ”لغۃ“ (بالقاء المشقة المفتوحة، والعین الممجمة المکسورة، بعدها موحدة خفيفة مفتوحة) ضبط کیا گیا ہے (۶۵)۔

خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”لغۃ“ ان گڑھوں کو کہا جاتا ہے جو پہاڑوں اور پتھروں میں ہوتے ہیں جن میں بارش کا پانی جمع ہو جاتا ہے (۶۶)۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت بھی غلط ہے اور معنی بھی، کیونکہ یہاں ”بقیۃ“ کہہ کر طائفہ اولیٰ کی صفت بیان کرنا مقصود ہے، جبکہ ”لغۃ“ قرار دینے کی صورت میں یہ طائفہ ثانیہ کی صفت ہو گا۔ (۶۷)

ایک روایت میں ”بقیۃ“ بھی وارد ہوا ہے جس کے معنی ”طائفۃ“ کے ہیں۔ (۶۸)
ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں ”بقیۃ“ (بالباء الموحدة مکان النون) وارد ہوا ہے، (۶۹)۔ ابن رجب فرماتے ہیں۔ اس کے معنی ”القطعة الطيبة“ کے ہیں اور یہ معنی درست ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے ”فلان بقیۃ الناس“ یعنی اچھوں میں تو اب فلاں ہی رہ گئے ہیں (۷۰) واللہ اعلم۔

الکلاؤ والعشب الكثير

”کلاؤ“ مطلقاً گھاس کو کہتے ہیں خواہ تر گھاس ہو یا خشک، اور ”عشب“ تر گھاس کو کہتے ہیں (۷۱) گویا یہ من قبیل عطف الخاص علی العام ہے (۷۲)۔

وكانت منها أجداب أمسكت الماء، ففزع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا
اور بعض زمین سخت (پتھریلی) تھی، اس نے پانی تمام لیا، اللہ تعالیٰ نے اس سے لوگوں کو فائدہ دیا کہ انہوں نے خود پانی اور (جانوروں کو) پلایا اور کاشت کی۔

(۶۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶) و اعلام الحديث للخطابی (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۶۶) اعلام الحديث (ج ۱ ص ۱۸۸)۔

(۶۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۶۸) خزائن۔

(۶۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۷۰) خزائن۔

(۷۱) کنز المعانی، الصحاح (ج ۵ ص ۵۷۵) دار کتب (ج ۳ ص ۳۳۳) دار الفکر (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۷۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

اور بعض ایسی زمین پر یہ بندہ برسا جو صاف حیل تھی نہ تو پانی کو اس سے تھا اور نہ اس نے گھاس اگائی۔

قیعان

یہ ”قاع“ کی جمع ہے، ”قاع“ کے معنی ”الأرض المستعرة المسوية“ کے ہیں، بعض کہتے ہیں ”الأرض الملاء“ اور بعض کہتے ہیں ”الأرض التي لا تبت“ (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ان تینوں معانی کو جمع کر کے لکھا ہے ”الأرض المسوية الملاء التي لا تبت“ (۲) یعنی وہ سخت پھٹیں زمین جس میں کچھ آگیا نہیں۔

فذلک مثل من فقه فی دین اللہ ونفعہ ما بعثنی اللہ بہ، فعلم وعلم
یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین میں سمجھ پیدا کی اور اللہ تعالیٰ نے جو مجھ کو دے کر بھیجا ہے اس سے اس کو فائدہ پہنچایا، تو اس نے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا۔
”فقه“ کے معنی لغت میں ”فہم“ کے آتے ہیں۔

فَقِهٌ يَقْفُهُ فَقِيهًا: سَجَمًا۔

فَقَّهَ يَقْفُهُ فَقَاهَةً: فَيَّرَ: هَوَّنَا۔

فَقَّهَ فَقِيهًا وَفَقَّهًا: جَانَا (۳)۔

پھر صاحب ”العمین“ اور علامہ ہر وی رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ فقہ شرعی اور فقہ فی الدین کے لئے ”فقه“ (ضم القاف) استعمال ہوتا ہے، جبکہ ابن ذرید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”فقه“ (بکسر القاف) استعمال ہوتا ہے (۴)۔

ابن العمین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں روایت بالکسر ہے لیکن ضمہ مناسب ہے (۵)۔

(۱) عمدة القاری (ج ۳ ص ۷۸)۔

(۲) فتح الباری (ج ۷ ص ۱۷۷)۔

(۳) تفسیر کے لیے دیکھئے لسان العرب (ج ۱۳ ص ۵۲۲)۔

(۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۷۸) و شرح النووی للمسلم (ج ۲ ص ۲۲۷) کتاب الفضائل، باب بیان مثل ما بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الہدی والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایت دونوں طرح ہے لیکن ضمہ مشہور ہے (۶)۔
اب اگر یہ ”فقد“ (بضم القاف) ہو جب تو کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ روایت بضم القاف ہے اور
یہاں جو معنی مراد ہیں یعنی فقد فی الدین اس کے لیے بضم القاف ہی استعمال ہوتا ہے، لہذا روایت لغت کے
مطابق ہو جائے گی۔

اور اگر بالفرض ابن التین کی بات درست تسلیم کر لی جائے کہ روایت بکسر القاف ہے تو پھر
چونکہ ابن وریہ کی تصریح کے مطابق ”فقد“ بکسر القاف فقد فی الدین کے لیے آتا ہے اس لیے روایت اور
لغت میں مطابقت ہو جائے گی (۷) واللہ اعلم۔

و مثل من لم یوقع بذلک رأساً، ولم یقبل ھدی اللہ الذی أرسلت بہ
اور اس شخص کی مثال ہے جس نے سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ تعالیٰ کی اس ہدایت کو
قبول کیا جسے لے کر میں آیا ہوں۔

مثال اور مثل لہ میں مطابقت

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث باب میں مثال اور مثل لہ کے درمیان مطابقت نہیں
ہے، کیونکہ مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں یعنی ”أرض نقیعة طيبة قبلت الماء وأبنت الکلاء
والعشب الكثير“ ”أرض جذباء أمسکت الماء“ اور ”قیعان لاتمسک ماء“ ولا تنبت کلاً۔“
جبکہ مثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے ”من فقه فی دین اللہ ونفعہ ما بعثنی اللہ بہ
فعلم وعلم اور“ ”من لم یوقع بذلک رأساً ولم یقبل ھدی اللہ الذی أرسلت بہ۔“
اس اشکال کا ایک جواب تو یہ دے سکتے ہیں کہ:-

یہاں جس طرح مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں مثل لہ میں بھی اسی طرح تین چیزیں مذکور ہیں۔
زمین کی تین قسموں کی طرح مثل لہ میں تین قسمیں اس طرح ہیں گی کہ ایک تو ”من فقه فی

(۶) إخراج النووي لصحيح مسلم (۲/۲۴۷)۔

(۷) دیکھئے شرح نووی (۲/۲۴۷) اور عمدة القاری (۲/۷۸)۔

دین اللہ" ہے دوسری قسم "من نفعہ ما بعثنی اللہ بہ فعلم وعلم" اور تیسری قسم "من لم یرفع بذلك رأساً ولم یقبل ھدی اللہ الذی ارسلت بہ" ہے۔

اس طرح تین قسمیں قرار دینے کے لیے "نفعہ" سے قبل ایک "من" موصولہ مقدر مانا پڑے گا، اور ایسا کلام عرب میں ہوتا ہے، حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا شعر ہے:-

أمن یھجو رسول اللہ منکم ویمدحہ وینصرہ سواء

(کیا تم میں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو کرتا ہے وہ اور وہ شخص جو آپ کی تعریف اور مدح کرتا ہے، برابر ہو سکتے ہیں؟)

اس شعر میں "یمدحہ" سے پہلے "من" موصول مقدر ہے گویا اصل عبارت یوں ہے:-

أمن یھجو رسول اللہ منکم ومن یمدحہ وینصرہ سواء

اس تفصیل سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مثال اور مثل لہ میں مطابقت موجود ہے۔

گویا مثال اور مثل لہ میں تطبیق کی صورت یہ ہو گئی:-

من فقه فی دین اللہ بمقابلہ أجاب أمسکت الماء فینفع اللہ بها

الناس

من نفعہ بما بعثنی اللہ بہ فعلم وعلم بمقابلہ أوض نقیۃ، قبلت الماء فألبت

الکلاؤ العشب

اور من لم یرفع بذلك رأساً ولم یقبل ھدی اللہ بمقابلہ فیعان لا تمسک ماء ولا تنبت

کلا (۸)۔

البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ "نفعہ" سے پہلے "من" کو حذف کر کے اس کو "فقه" کے اوپر

کیوں عطف کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ ہے کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں

نفع رسائی کا وصف مشترک ہے گو نوعیت انتفاع مختلف ہے۔

اصل اشکال کا دوسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اس طرح کہ جس طرح
مثلاً لہ میں صرف دو چیزیں ہیں ”من فقه فی دین اللہ ونفعہ ما بعثنی اللہ بہ فعملہ و علمہ“ اور ”من
لم یرفع بذلک رأساً ولم یقبل ھدی اللہ.....“ ایسے ہی مثال میں بھی دو ہی چیزوں کا اعتبار کیا
جائے (۹)۔

چنانچہ علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جانوں کا ذکر ہے ایک اعلیٰ فی
الہدایہ اور ایک اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جو دور ہے ہیں (یعنی من انتفع بالعلم ولم ینفع بہ غیرہ
اور من نفع بہ غیرہ ولم ینفع بنفسہ) وہ متروک ہیں، اعلیٰ فی الہدایہ والے درجہ کو ”من فقه فی
دین اللہ“ کے عنوان سے اور اعلیٰ فی الضلال کو ”من لم یرفع بذلک رأساً“ کے عنوان سے ذکر فرما
کر بطور عطف تفسیری ”فقه“ کے بعد ”ونفعہ بما بعثنی اللہ بہ“ اور ”لم یرفع بذلک رأساً“ کے بعد
”ولم یقبل ھدی اللہ الذی أرسلت بہ“ ذکر فرمایا جس سے جائزین کی واضح اور مکمل تصویر سامنے آگئی
کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو، اور
دوسروں کو ہدایت کا راستہ بتایا ہو، اسی طرح اجتہاد درجہ کا گمراہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر اسلام کی لائی
ہوئی ہدایت کو قبول کرنا تو درکنار، ازراہ تکبر اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں کیا۔

جس طرح مثلاً لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثلاً میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے،
ایک نفع بخش زمین اور دوسرے بنجر اور ناقابل نفع۔ پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ
جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائے، اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہنچائے اور
خود نفع نہ اٹھائے (۱۰)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں ”کمثل الغیت الکثیر اصاب
أرضاً.....“ سے ”أرض مقید“ مراد ہے یعنی ”أرضاً ہی محل الانتفاع“ اور اس قید کو سامع کی فہم پر
چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ تفصیل میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابل انتفاع ہی کی صورتیں ہیں، نیز آگے

(۹) شرح الکرمات (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۱۰) شرح الطبری (ج ۱ ص ۳۱۱) کتاب الإیمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنة، الفصل الأول۔

جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابل انتفاع ہے، گویا یہاں دو ہی قسمیں مذکور ہیں ایک ”ارضاً ہی محل الانتفاع“ ہے اور ایک ”قیعان لا تمسک ماء ولا تبت کلاً“ ہے۔

اس تشریح کے مطابق ”اصابت منها طائفة اخرى“ کا عطف ”اصاب ارضاً“ پر ہو گا جو ابتداء کلام میں مذکور ہے اور ”اصابت منها“ میں ”منها“ کی ضمیر کا مرجع ”مطلق ارض“ ہو گا نہ کہ ”ارض نقیة“ کا مجموعہ کما هو الظاہر۔

خلاصہ یہ کہ بارش کی مثال دئے کر زمین کی جو تقسیم کی گئی ہے وہ صرف دو قسموں کو شامل ہے، ایک قابل انتفاع اور ایک ناقابل انتفاع، پھر قابل انتفاع اور محل انتفاع کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے، ایک قسم وہ ہے کہ جس میں برسنے والی بارش کے فوائد و ثمرات سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، بعینہ اس بارش کے پانی سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا اور ایک قسم وہ ہے کہ بعینہ اس پانی سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے گویا یہ اس بات پر مشتبہ کرنا ہے کہ جن لوگوں کے علم سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کے لوگ وہ ہیں جن کے علم کے ثمرات و نتائج سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے علماء مجتہدین، اور ایک قسم کے وہ لوگ ہیں جن کے علم سے بعینہ فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے اصحاب حفظ و روایت ہوتے ہیں کہ وہ بعینہ علوم کو منتقل کرتے ہیں نہ کہ ان علوم کے فوائد و ثمرات کو (۱۱) واللہ اعلم۔

اس طرح مثال اور ممثل نہ میں تطبیق ہو جاتی ہے اور کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

قال ابو عبد اللہ: قال اسحاق:

ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

ہیں۔

اسحاق بن راہویہ

یہ مشہور امام فقہ و حدیث اسحاق بن ابراہیم بن محمد شافعی مروزی نزلہ نسیا پور ہیں، ابو یوسف

ان کی کنیت ہے اور ابن راہویہ کے نام سے معروف ہیں۔ (۱۲)

(۱۱) کوئیے حاشیۃ السندي صلی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۶ و ۳۸)۔

(۱۲) کوئیے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۷ و ۳۸) و فتح الباری (ج ۱ ص ۷۷)۔

جب ان سے پوچھا گیا کہ وہ "ابن راحویہ" کے نام سے کیوں پکارے جاتے ہیں؟ تو انہوں نے بتایا کہ ان کے والد مکہ مکرمہ کے راستے میں پیدا ہوئے تھے، ہم سفر مروڑہ نے انہیں "راہویہ" کہا شروع کر دیا۔

ان کے والد اس لقب سے پکارے جانے کو ناپسند کرتے تھے، جبکہ نام اسحاق کو اس سے کوئی ناگواری محسوس نہیں ہوتی تھی (۱۳)۔

راہویہ کا تلفظ

"راہویہ" جیسے اسامی کے تلفظ میں اہل عربیت اور محدثین کا اختلاف ہے۔

اہل عربیت اس کے آخری جزء کو "زَیْہ" پڑھتے ہیں یعنی یفتح الواو و سکون الیاء التحتانیة و بعدھا ہاء مکسورة، اور "واو" سے پہلے والے حرف پر فتح پڑھتے ہیں یعنی "راہویہ" (۱۴)۔

جبکہ محدثین "راہویہ" پڑھتے ہیں یعنی "ہاء" پر ضمہ، اس کے بعد "واو" پر سکون، اس کے بعد "یاء" پر فتح اور آخر میں "ہاء" پر سکون پڑھتے ہیں (۱۵)۔

۶۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی (۱۶)۔

یہ فضل بن موسیٰ سینانی، فضیل بن عیاض، معتمر بن سلیمان، ابو خالد الأحمر، جریر بن عبد الحمید، سفیان بن عیینہ، ابو معاویہ الضریر، محمد بن جعفر غندر، اسماعیل بن علیہ، وکیع بن الجراح، نصر بن شمل، یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمن بن مہدی اور عبد الرزاق بن حمام صنعانی رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۷۹)۔

(۲) وسیوہ: بکسر اللین المهملة و سکون الیاء المثناة من تحتہا و فتح الیاء الموحدة و الواو و سکون الیاء التالیة و بعدھا ہاء ساکنہ..... حکایت ضبط اہل العربیة هذا الاسم و نظارہ، مثل: غطوبہ و عمرویہ و غیرہما..... و فیات الاعیان لابن خلکان (ج ۳ ص ۶۵) ترجمہ سیوہ۔ و لکن ابن خلکان قد ضبط "راہویہ" بکون الیاء بعد الف، انظر و فیات الاعیان (ج ۱ ص ۲۰۰) و ہو مخالف ما ذکر من ضبط سیوہ و نظارہ، فتنبہ۔

(۱۵) دیکھئے تاج العروس للزبدی (ج ۵ ص ۳۰۵) مادة "سب"

(۱۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیخ سہیلی بن آدم اور یحییٰ بن الولید ہیں، اسی طرح ان کے اقربان میں امام احمد اور ابن معین بھی ان سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ترمذی، احمد بن سلمہ، محمد بن نصر مروزی، جعفر فرجانی، اور ابو العباس السراج رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ان سے روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۱۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب اسحاق بن راہویہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا ”مثل إسحاق يسئل عنه؟! إسحاق عندنا إمام“۔ (۱۸)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لأعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً“ (۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن راهويه أحد الأئمة، ثقة مأمون“ (۲۰)۔

سعید بن ذؤیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أعلم على وجه الأرض مثل إسحاق“ (۲۱)۔

ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”والله لو كان إسحاق في التابعين، لأقروا له بحفظه

وعلمه وفقه“ (۲۲)۔

حفصہ بن غزافہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الأئمة الأعلام، ثقة حجة“ (۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”قد كان مع حفظه إماماً في التفسير، رأساً في الفقه، من أئمة

الاجتهاد“ (۲۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان إسحاق من سادات زمانه فقهياً وعلمياً وحفظاً

(۱۷) شیوخ، ص ۲۸، تفسیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۷۳-۳۷۷) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۹-۵۶۰)۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۴) وسیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۴۳)۔

(۱۹) حوالہ جات ہال۔

(۲۰) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۷۳) وتہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۳)۔

(۲۱) حوالہ جات ہال۔

(۲۲) حوالہ جات ہال۔

(۲۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۸۴) وتہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۳)۔

(۲۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۷۵)۔

و نظراً، ممن صنف الكتب، و فرع السنن، و ذب عنها و قمع من خالفها“ (۲۵)۔

خلاصہ یہ کہ امام اسحاق بن راہویہ کی ثقاہت و عدالت اور حجیت پر اتفاق ہے۔

ابن ابی امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسحاق بن راهويه تغير قبل أن يموت بخمسة

أشهر، و سمعت منه في تلك الأيام فرمیت بہ“ (۲۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کی پر زور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”هذه حكاية متكررة، وفي الجملة لكل أحد يتعلل قبل موته غالباً، و يمرض، فيبقى أيام مرضه متغير القوة الحافظة، و يموت إلى رحمة الله على تغيره، ثم قبل موته يسير يختلط ذهنه، و يتلاشى علمه، فإذا قضى زال بالموت حفظه فكان ماذا؟ أمثل هذا يلين عالم قطع؟ أكلا والله ولا سيما مثل هذا الجيل في حفظه و إنقاله“ (۲۷)۔

اس کے بعد انہوں نے دو متکرر حدیثیں ذکر کی ہیں جن میں احتمال ہے کہ نگارت امام اسحاق کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی اور راوی کی وجہ سے ہو (۲۸) اور اگر امام اسحاق کی وجہ سے نگارت تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی ان کی ثقاہت و حفظ و اتقان پر کوئی حرف نہیں آتا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

”ومع حال إسحاق وبراعته في الحفظ، يمكن أنه لكونه كان لا يحدث إلا من حفظه جرى عليه الوهم في حديثين من سبعين ألف حديث، فلو أخطأ منها في ثلاثين حديثاً لما حطّ ذلك وبتته عن الاحتجاج به أبداً، بل كونه إسحاق تصح حديثه، فلم يوجد له خطأ قط سوى حديثين: يدل على أنه أحفظ أهل زمانه“ (۲۹)۔

امام اسحاق بن راہویہ کی وفات ۲۳۸ھ میں ہوئی۔ (۳۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۲۵) انصاف لابن حبان (ج ۸ ص ۱۱۶)۔

(۲۶) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۲۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۷۳)۔

(۲۸) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۷۳)۔

(۲۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۷۳)۔

(۳۰) کوہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۸۸)۔

و کان منها طائفة قبلت الماء

یعنی امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے "قبلت" کی جگہ "قبلت" روایت کیا ہے۔

ابن بطلان، اصمعی اور قرطبی کہتے ہیں کہ یہ تعریف ہے، صحیح لفظ "قبلت" ہے (۳۱)۔

جبکہ دوسرے علماء نے "قبلت" کو بھی درست تسلیم کرتے ہوئے یہ توجیہ کی ہے کہ اس کے

معنی "شربت" کے ہیں، کیوں کہ "قبل" "شرب نصف النهار" کو کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے "قبلت

الإبل، أي: شربت في القائلة" (۳۲)۔

لیکن اس پر علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں تو مطلق "شرب" کے معنی

درست ہو سکتے ہیں "نصف النهار" کی قید کے ساتھ مقید ہونے کے کیا معنی ہیں؟ (۳۳)۔

لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "قبل" کے معنی اگرچہ اصلاً "شرب نصف النهار" کے لیے

مختص ہے لیکن مجازاً مطلق شرب کے لیے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں (۳۴)، جیسے "مشفر" کا لفظ

در اصل اونٹ کے ہونٹ کے لیے موضوع ہے، لیکن مجازاً انسان کے ہونٹ کے لیے بھی استعمال ہوتا

ہے (۳۵)۔

ابن دیرید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "قبلت" کے معنی درست ہیں کیونکہ جب کسی جگہ

پانی جمع ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے "قبل الماء في المكان المنخفض"۔ (۳۶)

لیکن علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا کہ اس صورت میں تشبیل کے

معنی ہی فاسد ہو جائیں گے کیونکہ "اجتمع الماء" جس زمین میں ہو وہ تو طائفہ ثانیہ کی مثال ہے، جبکہ یہاں

کلام طائفہ اوّل سے متعلق ہے جو پانی پی کر جذب کر لے اور سبز و اگانے (۳۷)۔

(۳۱) بخاری ص ۱۱۱، ابن بطلان (ج ۱ ص ۱۶۴) وفتح الباری (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۳۲) بخاری ص ۸۵، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۳۵) تاج العروس (ج ۳ ص ۳۰۸)۔

(۳۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۳۷) حوالہ بالا۔

علامہ قطب الدین اور علامہ کرمانی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ کی روایت یہاں ”قلت“ اور ”قلت“ کے اختلاف سے متعلق نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ دوسرے روات نے ”وكان منها نقية الماء“ نقل کیا ہے جبکہ امام اسحاق نے ”نقية“ کی جگہ ”طائفة“ کا لفظ نقل کیا ہے۔ (۳۸)

چنانچہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں یہاں ”قال اسحاق“ کے بعد ”عن أبي اسامة“ کا اضافہ بھی ہے، جیسا کہ صفائی کے نسخہ میں ایسا ہی ہے (۳۹)، گویا اب مطلب یہ ہو جائے گا کہ محمد بن العلاء شیخ بخاری نے اپنے شیخ ابو اسامہ حماد بن اسامہ سے ”وكان منها نقية الماء“ نقل کیا ہے، جبکہ اسحاق بن راہویہ شیخ بخاری اپنے ان ہی شیخ ابو اسامہ حماد بن اسامہ سے ”وكان منها طائفة قبيط الماء“ نقل کرتے ہیں (۴۰)۔ واللہ اعلم

قاع يعلوه الماء

”قاع“ وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے، ٹھہرے نہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ حدیث شریف میں جو ”قبعان“ کا لفظ آیا ہے وہ جمع ہے، اس کا مفرد ”قاع“ ہے۔

امام بخاری ”قاع“ کی تفسیر بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وہ زمین ہے جس پر پانی چڑھتا ہوا گزر جائے۔ (۴۱)۔

والصفصف: المستوي من الأرض

اور ”صفصف“ ہوا زمین کو کہتے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب حدیث شریف میں وارد لفظ ”قبعان“ کی تفسیر فرمائی تو معان کاؤ بن قرآن کریم کی آیت ”ففيها قاعاً صاففاً“ کی طرف متقل ہوا اور ان کی عادت یہ ہے کہ

(۳۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۴۰) شرح الکرمات (ج ۲ ص ۵۸)۔

(۴۱) یکھے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

حدیث شریف کی تشریح کرتے ہوئے قرآن کریم کے الفاظ کی بھی تشریح کرتے جاتے ہیں اس لیے
”قاع“ کی تفسیر کے ساتھ ساتھ اسطرلاب ”صفصف“ کی بھی تفسیر بیان کر دی۔ (۳۲)

۲۱- باب : رَفَعَ الْعِلْمَ وَظَهَرَ الْجَهْلَ .

سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت

اس سے پہلے باب میں عالم اور معلم کی فضیلت کا ذکر ہے جس میں تحصیل علم کی ترغیب اور پھر
علم کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے، جبکہ اس باب میں رفع علم کا ذکر ہے جو ظہور جہل کو مستحکم ہے، اس
باب میں تحذیر و تنبیہ کے ساتھ جہل کی مذمت مذکور ہے، وبالضد تصبیح الاشیاء (۳۳)۔

ترجمہ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد علم سیکھنے کی ترغیب دینا
ہے، اس لیے کہ علم اسی وقت اطمینان کا جب علماء چلے جائیں گے اور جب تک علماء باقی رہیں گے علم باقی رہے
گا، اور علم کا چلا جانا علامات قیامت میں سے ہے (۳۴)، لہذا آدمی کو اس سے بچنا چاہئے، کیونکہ قیامت کا
قیام ایسے وقت ہو گا جب اللہ تعالیٰ کا ذکر دنیا میں نہیں رہے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ناراض ہو جائیں
گے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض تعلیم و تبلیغ ہے، کیونکہ رفع علم اور

(۳۲) حوالہ جات: ۱۰۔

(۳۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۳۴) الفتح الباری (ج ۸ ص ۱۷۸)۔

ظہور جہل علامات قیامت میں سے ہے جیسا کہ باب کے تحت مذکور دونوں حدیثوں میں بالتصریح موجود ہے، اور اثر اذی سامت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے، سورفع عم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سستی کی جائے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورہ ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جائیں اور جہل باقی رہ جائیں، کما ورد فی الحدیث اور اس کا تدارک بجز اشاعت علم اور کچھ نہیں (۳۵)۔

وَقَالَ رَبِيعَةُ : لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ نَهْيٌ مِّنَ الْعِلْمِ أَنْ يُصِغَرَ نَفْسُهُ .

امام ربیعہ الرائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے۔

ربیعہ

یہ مدینہ منورہ کے مفتی، اپنے زمانہ کے عالم، امام ربیعہ بن ابی عبدالرحمن فروغ قرظی حمی مدنی ہیں جو ربیعہ الرائی کے نام سے معروف ہیں۔ (۳۶)

یہ حضرت انس، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہما کے علاوہ سعید بن المسیب، حارث بن بلال بن الحارث، یزید مولیٰ المنہج، ظلمہ بن قیس زرقی، عطاء بن ییاز، قاسم بن محمد، سلیمان بن ییاز، سالم بن عبد اللہ، عبد الرحمن الأعرج، مکحول شامی، عبد اللہ بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے محمد بن سعید انصاری، سلیمان حمی، سمیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، فتح بن سلیمان، یث بن سعد، مسعر بن کدام، عبد اللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

(۳۵) ابواب والتر اجم از حضرت شیخ الحدیث ابن حجر (ص ۳۹ و ۵۰)۔

(۳۶) مہذب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۳) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۸۹)۔

ان سے متخی بن سعید انصاری، سلیمان بنی، سمیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، فتح بن سلیمان، لیث بن سعد، مسعر بن کدام، عبد اللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ان کے خصوصی شاگردوں میں سے ہیں (۱)۔

امام احمد، امام یحییٰ، ابو حاتم ورسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة" (۲)۔

یعقوب بن شبیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت، أحمد مفتی المدینة" (۳)۔

سوار بن عبد اللہ غبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مارأیت أحداً أعلم من ربعة الراي،

قلت: ولا الحسن وابن سيرين؟ قال: ولا الحسن وابن سيرين" (۴)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة، كثير الحديث وكانوا يتقونه لموضع

الراي" (۵)۔

حافظ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان فقيهاً عالماً، حافظاً للفقه

والحديث..." (۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ حنفیہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے "إنه

تغير في الآخر" (۷)۔

نیز انہوں نے نقل کیا ہے کہ ابو حاتم بن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ذیل کتاب الضعفاء"

میں ذکر کیا ہے (۸)۔

(۱) شیوخ تلامذہ کی تفصیل نے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۳۶، ۱۳۷) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۹، ۱۰۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۵) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۱)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۵) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۲)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۲۵) کو سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۲)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۳۰)۔

(۶) تاریخ بغداد (ج ۸ ص ۳۲۱)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۴)۔

(۸) وہاب دا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی جرح کو علماء نے قبول نہیں کیا، بلکہ اس کے برعکس تمام علماء نے ان کی روایات سے استدلال و احتجاج کیا ہے۔ (۹)۔

جہاں تک ابن سعد کا یہ کہنا ہے ”وكانوا يعقونه لموضع الراي“ سو یہ قائل قبول نہیں کیونکہ جس ”راي“ سے انہیں ملعون بنایا جا رہا ہے یہ ”فقہ“ ہے جس کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ذهب حلاوة الفقه منذ مات ربيعة بن أبي عبد الرحمن“ (۱۰)۔

نیز عبد العزیز بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما اهل العراق، يقولون: وبيعة الراي، والله ما رايت احداً احفظ لسنة منه“ (۱۱)۔

تنبیہ

مؤرخین نے امام ربیعہ کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ لکھا ہے کہ ان کے والد عبد الرحمن فروخ اس وقت جہاد کے لیے نکل گئے تھے جب یہ ماں کے پیٹ میں تھے، انہوں نے جاتے ہوئے اپنی اہلیہ کے پاس تیس ہزار درہم چھوڑے، ستائیس سال بعد جب وہ غازی کی شان سے واپس آئے تو اپنے گھر میں ایک ستائیس سالہ جوان کو دیکھ کر غصے میں آگئے اور بیٹے کو بھی غصہ آیا کہ یہ شخص میرے گھر میں کھستا چلا آ رہا ہے، حتیٰ کہ اڑدس پڑوس کے لوگ جمع ہو گئے، امام مالک کو خبر ہوئی تو وہ بھی علاحدہ و مشرغ کولے کر اپنے استاذ کی مدد کو پہنچ گئے، اتنی دیر میں ان کی اہلیہ نے انہیں پہچان لیا، اس طرح مصالحت ہو گئی۔

ابو عبد الرحمن فروخ نے اپنی اہلیہ سے وہ تیس ہزار درہم طلب کیے جو دے گئے تھے، اہلیہ نے جواب دیا کہ وہ رقم محفوظ ہے، آپ مسجد نبوی میں جا کر نماز پڑھ آئیں، وہ مسجد نبوی پہنچے، نماز پڑھی، نماز کے بعد ایک بڑا علمی حلقہ دیکھا جس کے صدر نشین ربیعہ تھے، وہ سر جھکائے بیٹھے تھے والد نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ ربیعہ بن ابی عبد الرحمن ہیں، وہ بہت خوش ہوئے اور گھر آکر اپنی اہلیہ کے سامنے اپنی خوشی کا اظہار کیا، ان کی اہلیہ نے اب پوچھا کہ یہ بتائیے کہ آپ کو وہ تیس ہزار درہم کی

(۹) (ریحۃ میزان الاعتدال) (ج ۲ ص ۳۳)۔

(۱۰) (تہذیب الکمال) (ج ۹ ص ۱۳۰)۔

(۱۱) (تہذیب الکمال) (ج ۹ ص ۱۴۹)۔

خطر رقم زیادہ محبوب ہے یا اپنے بیٹے کا یہ عظیم درجہ؟ انہوں نے کہا کہ مجھے یہ درجہ پسند ہے، اس پر اہلہ نے بتایا کہ میں نے سارا مال اپنے بیٹے کی تحصیل علم میں خرچ کر دیا ہے، انہوں نے کہا کہ پھر تم نے مال ضائع نہیں کیا (۱۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے اس قصہ کو موضوع اور مخلوق قرار دیا ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

امام ربیعہ الرأی کی وفات ۳۶ھ میں ہوئی (۱۴) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة۔

امام ربیعہ الرأی رحمۃ اللہ علیہ

کے مذکورہ اثر کی تخریج

امام ربیعہ الرأی کے مذکورہ اثر کو خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "تاریخ کبیر" میں (۱۵) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "المدخل" میں (۱۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع" میں (۱۷) موصوفاً تخریج کیا ہے۔

مذکورہ اثر کا مطلب اور

ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

علامہ ابن بطلال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے اندر علم کی قابلیت اور اس کی فہم اور استعداد ہو تو اس کے ذمے طلب علم اور اشتغال علم دوسروں کے مقابلے میں زیادہ لازم ہے، لہذا اسے طلب علم میں محنت کرنی چاہیے، کہ اگر وہ تحصیل علم نہیں کرے گا تو اپنے آپ کو

(۱۲) دیکھئے تاریخ بغداد (ج ۸ ص ۳۲۱) کو تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۴۶) اور (۱۲)۔

(۱۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۹۵)۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۳)۔

(۱۵) التاريخ الكبير (ج ۳ ص ۲۸۷) رقم (۹۷۶)۔

(۱۶) دیکھئے تعلق الصلح (ج ۲ ص ۸۵) کو فتح الباری (ج ۱ ص ۷۸)۔

(۱۷) الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع (ص ۱۶۱) باب ذکر اخلاق الراوی وادبہ و ما ینبہی لہ استعمالہ مع اتباعہ

ضائع کر دے گا۔ (۱۸)۔

اس تشریح کا ترجمہ الباب کے ساتھ انطباق میں طور ہے کہ اگر یہ شخص باوجود فہم و ذی استعداد ہونے کے طلب علم نہیں کرے گا تو رفع علم کا موجب ہو گا جو اثر ادا ساعت میں سے ہے (۱۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ربیعہ کے اس اثر کا مقصد نشر علم اور تبلیغ کی ترغیب دینا ہے، کہ عالم اگر علم کو نہیں پھیلانے کا اور اس حال میں مر جائے گا تو رفع علم اور ظہور جہل کا موجب بنے گا (۲۰)۔

علامہ حمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اپنی تشہیر کرنی چاہیے تاکہ لوگ اگر استفادہ کر سکیں جب تک لوگوں کو یہ نہیں معلوم ہو گا کہ فلاں آدمی کسی چیز کا عالم ہے، فلاں آدمی شریعت کے احکام کا عالم ہے لوگ اس سے استفادہ کیسے کریں گے؟ ایسی صورت میں چونکہ استفادہ اور افادہ نہیں ہو سکے گا اس لیے گویا یہ اپنے آپ کو ضائع کرنا ہے اور جب افادہ و استفادہ نہیں ہو گا تو رفع علم اور ظہور جہل ہو گا (۲۱)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالم کے لیے زبان نہیں کہ وہ دنیا داروں کے یہاں آتا جاتا پھرے، اس کو اپنے علم کی تعظیم و توقیر کرنی چاہئے اور اپنے آپ کو ضائع نہیں کرنا چاہئے (۲۲)۔

یہ معنی اگرچہ فی نفسہ درست بلکہ بہت اچھے ہیں لیکن بظاہر اس کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت نہیں ہے (۲۳)۔ البتہ علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مناسبت کی توجیہ یوں کی ہے کہ چونکہ

و أصحابہ، مطلع السن اللہی، مستحسن الصحیث، معارف رقم (۷۳۵)۔

(۱۸) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۱۲۵)۔

(۱۹) کنز العمال، عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۲۰) کنز العمال، شرح النکرمانی (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۲۱) کنز العمال، شرح النکرمانی (ج ۲ ص ۵۹)۔

(۲۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

اس کا آنا جاناب دنیا داروں کی طرف کثرت سے رہے گا تو محسوس و قار اور احترام الہی علم جاتا رہے گا، نتیجہ یہ کہ اس کا اشتغال بالعلم اور اہتمام آہستہ آہستہ بالکل ختم ہو جائے گا جو رفع علم اور ظہور جہل کا موجب ہوگا (۲۸)۔

۸۱/۸۱ : حَدَّثَنَا عُمَرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ . عَنْ أَبِي الشَّيْخِ . عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ : قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ : أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيُنْشَأَ الْجَهْلُ . وَيُظْهِرَ الْوَرَنُ) الْخَمْرُ . وَيُظْهِرَ الْوَرَنُ

تراجم رجال

(۱) عمران بن میسرۃ

یہ ابو الحسن عمران بن میسرۃ مرقی، بصری، آذی ہیں (۲۶)۔

یہ عبد الوارث بن سعید، محمد بن فضیل، معمر بن سلیمان، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، یحییٰ بن یزید، حفص بن غیاث، ابو خالد الاحمر، ابو حامیہ الطبری اور عباد بن العوام رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، ابو زرہ رازی، ابو حاتم رازی اور ابو خلیفہ رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲۷)۔

(۳۴) عمدة القاری (ج ۶ ص ۸۱)۔

(۳۵) قولہ: "عن أنس" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۱۸) كتاب العلم. باب رفع العلم وظهور الجهل. رقم (۹۱). وفي (ج ۲ ص ۷۹) كتاب النكاح. باب يقل الرجل ويكثر النساء. رقم (۵۳۱) وفي (ج ۲ ص ۸۳۶) كتاب الأثرية. باب قول الله تعالى: إنما الحمر والبسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجنّبوه لعلكم تفلحون. رقم (۵۵۷). وفي (ج ۲ ص ۱۰۰۲) كتاب الحدود (المحاربين) باب ثلم الزنا. رقم (۶۸۰) وأخرجه مسلم في صحيحه. في كتاب العلم. باب رفع العلم وقبضه. وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان. رقم (۷۷۸) وأخرجه الترمذي في جامعه. في كتاب الفتن. باب ما جاء في أشراط الساعة. رقم (۲۳۰۵) وابن ماجه في سننه. في كتاب الفتن. باب أشراط الساعة. رقم (۳۰۳۵).

(۳۶) تهذيب الكمال (ج ۷ ص ۳۶۳)۔

(۳۷) شیوخ و محدثین کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۷ ص ۳۶۳)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے (۲۸)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۱) ورحمہ اللہ تعالیٰ ورحمۃ واسعة۔

(۲) عبد الوارث

یہ عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تھیں بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پہلے ”باب

قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللہم علمہ الكتاب“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۳) ابو التیاح

یہ ابو التیاح یزید بن حید ضعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں ”باب ماکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم

بالموعظة والعلم کما لا ینفروا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان، باب من الإیمان ان

یحب لأخیہ ما یحب لنفسہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۲)۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إن من أشرار الساعة أن یرفع

العلم، ویبیت الجہل، ویشرّب الخمر، ویظہر الزنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کی علامات میں سے ہے کہ علم کو اٹھا لیا جائے،

(۲۸) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۳۲)۔

(۲۹) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۹۸)۔

(۳۰) تقریب التہذیب (ص ۳۳۰) رقم (۵۱۷۳)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۳۶۳)۔

(۳۲) کوئچے کشف الباری (ج ۴ ص ۴)۔

جہل ثابت ہو جائے، شراب پی جائے اور زنا کھیل جائے۔

ان یرفع العلم

یہ ”ان“ کا اسم ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے۔

اس روایت میں ”یرفع العلم“ آیا ہے، جبکہ اگلی روایت میں ”یقل العلم“ آرہا ہے۔

تفلیق کے لیے یا تو یوں کہا جائے کہ ابتداء علم میں قلت ہوگی اور اخیر میں جا کر بالکل اٹھ جائے گا، گویا اگلی حدیث میں ابتداء ہی حال بیان کیا گیا ہے اور اس حدیث میں انتہائی۔

یابیوں کہا جائے کہ اگلی حدیث میں جو ”قلت“ کا ذکر ہے اس سے عدم مراد ہے، لہذا دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں رہا۔

علم کے اٹھنے کی صورت

علم کے اٹھنے کی صورت حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت میں وارد ہے ”قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: إن اللہ لا یقبض العلم انتزاعاً ینتزعہ من العباد، ولكن یقبض العلم بقبض العلماء حتی إذا لم یبق عالماً: اتخذ الناس رءوساً جہلاً لا یستلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا“ (۳۳)۔

اس سے معلوم ہوا کہ علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء اٹھتے چلے جائیں گے اور ان کے تائین اور ان کے علم کے حاملین نہیں ہوں گے لہذا علم علماء کے ساتھ چلا جائے گا۔

لیکن بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم برہ راست سینوں سے اٹھایا جائے گا، قرآن سینوں سے اٹھایا جائے گا۔

(۳۳) (الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه ج ۱ ص ۲۰) كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم (۱۰۰)۔
 (۱۰۸۶) كتاب الاحتصام بالكتاب والسنة، باب ملئكم من ذم الرأي وتكلف القياس، رقم (۷۳۰۷)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (۶۷۹۹-۶۷۹۹)۔
 وأخرجه النسائي في المنسب الكبير ج ۳ ص ۱۵۹) كتاب العلم، باب كيف يرفع العلم، رقم (۵۹۰۷ و ۵۹۰۸)۔ وأخرجه الترمذی في جامعه، في كتاب العلم، باب ما جاء في ذهاب العلم، رقم (۲۶۵۲)۔ وأخرجه ابن ماجه في مسنده، في كتاب السنة (المقدمة) باب اجتناب الرأي والقياس رقم (۵۲)۔

ابن ابی شیبہ نے ”مصنف“ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے ”اول ما تفقدون من دینکم الامانة، و آخر ما تفقدون منه الصلاة، و یصلی قوم ولا دین لهم، وإن هذا القرآن الذي بین أظهرکم کانه قد نزع منکم، قال: قلت: کیف یا عبداللہ، وقد أثبتہ اللہ فی قلوبنا؟ قال: یسری علیہ فی لیلۃ، فتطلع المصاحف وینزع ما فی القلوب ثم تلا: ”ولن نشئنا لنذهبہن بالذی أوجنا إلیک“ (۳۴)۔

یہی روایت طبرانی نے بھی نقل کی ہے، اس کے الفاظ ہیں ”..... ولینزع القرآن من بین أظهرکم، قال: یا أبا عبد الرحمن: ألسنا نقرأ القرآن وقد أثبتہ فی مصاحفنا، قال یسری علی القرآن لیلاً لیذهب من أجواف الرجال، فلا یبقی فی الأرض منه شیء“ (۳۵)۔

ابن ماجہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یدرس الإسلام کما یدرس وشي الثوب حتی لا یدرأ ما یصام ولا صلاة، ولا نسک، ولا صدقة، ویسری علی کتاب اللہ عز وجل فی لیلۃ، فلا یبقی فی الأرض منه آیۃ.....“ (۳۶)۔

ان دونوں قسم کی روایات کے منسلے میں اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو یوں کہنا جاسکتا ہے کہ صحیحین کی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

یادوںں قسم کی روایات میں تطبیق دی جائے کہ دونوں صورتیں پیش آئیں گی، ابتدا میں تو علم یوں جائے گا کہ علماء اٹھے جائیں گے اور ان کے علوم کے حاملین نہ رہیں گے، لہذا ان کا علم چلا جائے گا اور بحر اخیر میں یہ ہوگا کہ اجواف رجال اور اوراق سے بھی ارا کو اٹھایا جائے گا، واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔
تطبیق کی یہ صورت رائج ہے، اس صورت میں کسی حدیث کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

(۳۴) (المصنف لابن ابی شیبہ ج ۷ ص ۵۰۵) کتاب الفتن، باب ما ذکر فی فتنہ الدجال، رقم (۳۷۰۷۶)۔

(۳۵) (کمال الہیثمی: ”رواہ الطبرانی ورجلہ رجال الصحیح غیر شداد بن معقل، وھو قلة“ مجمع الزوائد ج ۷ ص

۳۴۹) کتاب الفتن، باب لان فی آفات الساعۃ

(۳۶) (السنن لابن ماجہ، کتاب الفتن، باب أضرار الساعۃ، رقم (۴۰۳۹)۔

و یثبت الجہل

بعض روایت میں ”یثبت“ کے بجائے ”یُثَبِّتُ“ آیا ہے (۳۷)۔

یعنی جہل پھیلایا جائے۔

اسی طرح ایک روایت میں ”یثبت“ آیا ہے (۳۸)۔ (یعنی بالنون بدل المطفة من الثبات)۔

ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ نے ”یثبت“ (۳۹) بھی نقل کیا ہے جس کے معنی بھی نشر و اشاعت کے ہیں۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیحین میں سے کسی میں وارد نہیں

ہوئی (۴۰)۔

ثبوت جہل سے مراد یا تو یہ ہے کہ علماء ختم ہو جائیں گے، ان کے تلمیذ اور ان کے بعد ان کے

علوم کے حاملین باقی نہیں رہیں گے، لہذا جہل پھیل جائے گا۔

یابہ مطلب ہے کہ عورتوں کی پیداوار زیادہ ہوگی، کیونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے۔

و یشرّب الخمر ویظہر الزنا

اور شراب نوشی عام ہو جائے اور زنا کا شیوہ ہو جائے، یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ”شراب

خمر“ کو علامات قیامت میں سے قرار دینا کیسے درست ہو گا حالانکہ نفس شراب تو ہر زمانے میں پایا جاتا رہا

ہے، خود حضور اکرم ﷺ نے بعض افراد پر اس سلسلے میں حد بھی جاری فرمائی۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ قیامت کی علامت مطلق شراب نہیں بلکہ شراب عام اور کثرت شراب

ہے۔ (۴۱)

ایک جواب یہ ہے کہ یہاں قیامت کی علامت صرف تنہا ”شراب خمر“ کو قرار نہیں دیا گیا بلکہ

(۳۷) كما في بعض النسخ من صحيح مسلم، حكاهما الترمذي في شرحه لمسلم (ج ۲ ص ۳۴۰)۔ کتاب العلم، باب رفع

العلم وقصه۔

(۳۸) انظر شرح الكرماني (ج ۲ ص ۶۰) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۴۰) ترمذی بالا۔

(۴۱) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۶۰)۔

شراب خمر اور شیور زنا وغیرہ کے مجموعہ کو علامات قرار دیا گیا ہے (۴۲)۔

”ویشرب الخمر“ سے کثرت شراب خمر اور لینے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں ”ویکثر شرب الخمر“ آیا ہے (۴۳)۔ اسی طرح ”یظہر الزنا“ سے بھی مطلق ظہور نہیں بلکہ شیور مراد ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ”یفشو“ کا لفظ آیا ہے (۴۴)۔

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ مصنف کو متعذر پر حمل کرنے کا انکار کیا ہے (۴۵)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں مطلق متعذر ہی پر محمول ہے، کیونکہ سیاق کلام بتا رہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ ایسی چیزوں کی خبر دینا چاہتے ہیں جو پہلے معہود نہیں تھیں، نہ ہرے آپ کے زمانے میں بھی نفس شراب خمر اور نفس زنا کا وقوع تھا، نئی چیز کی خبر اور علامات قیامت بننے کی صلاحیت تو اس صورت میں ہو گی جب اسی شراب خمر اور زنا میں کوئی نئی بات پیدا ہو اور وہ اس کلام اور شائع و ذائع ہوتا ہے (۴۶) واللہ اعلم۔

(۸۱) : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثُنِي يَحْيَى . عَنْ شُعْبَةَ . عَنْ قَتَادَةَ : عَنْ أَنَسٍ (۴۷) قَالَ : لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي . سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَقُولَ الْعُلَمَاءُ : وَيُظْهِرُ الْجَاهِلُ . وَيُظْهِرُ الزَّانَا . وَيُكْفِرَ النِّسَاءُ . وَيَقُولَ الرُّجَالُ : حَتَّى يَكُونُوا بِخُسَيْنٍ أَمْرًا الْقِيمَ الْوَلِيدُ) . [۶۹۳۳ : ۵۲۵۵ : ۶۹۲۳]

ترجمہ رجال

(۱) مسدد

یہ مسدد بن مسرہد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الامیان ”باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت

(۴۲) حوالہ بالا

(۴۳) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۸۷) کتاب الناح، باب یقول الرجال ویکثر النساء، رقم (۵۴۳۱)۔

(۴۴) صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضہ، رقم (۶۷۸۶)۔

(۴۵) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۲)۔

(۴۶) دیکھئے شرح القسطلانی (ج ۱ ص ۱۸۱)۔

(۴۷) قولہ: ”عن أنس“، هذا الحديث هو الذي قبله، وفصل قبل تخريج سابقا۔

گزر چکے ہیں۔ (۳۸)۔

(۲) ”نکمی

یہ امام ”نکمی بن عید القطار رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳۹)۔

(۳) ”شعبہ

یہ امام شعبہ بن النجیح رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب ”ایمان“، ”باب المسلم من المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۰)۔

(۴) ”قنادہ

یہ امام قنادہ بن دعامہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب ”ایمان“، ”باب من الایمان ان یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۱)۔

(۵) ”انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵۲)۔

لَا حَدَّثَكُمْ حَدِيثًا لَا يَحْدُثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي

میں تمہیں ایک ایسی حدیث سنارہا ہوں کہ میرے بعد تمہیں ایسی حدیث کوئی نہیں سنے گا۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ چونکہ کافی معمر ہو چکے تھے، ان کے علاوہ اور کوئی صحابی باقی نہیں رہا تھا اس لیے انہوں نے یہ فرمایا کہ میرے بعد یہ حدیث اور کوئی نہیں سنائے گا۔ (۵۳)۔

(۳۸) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۳۹) کشف الباری (ج ۳ ص ۵)۔

(۵۰) کشف الباری (ج ۳ ص ۹)۔

(۵۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۳)۔

(۵۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۵۳) کنز شراح ابن عثام (ج ۱ ص ۱۶۵)۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ صحابہ کرام میں سب سے اخیر میں وفات پانے والے حضرت ابو الطفیل عامر بن واہلہ دوسری رضی اللہ عنہ ہیں جن کی وفات صحیح قول کے مطابق ۱۰ھ میں ہوئی ہے (۵۳)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بتلایا ہو کہ سب سے اخیر میں تم یہ روایت سناؤ گے، تمہارے بعد کوئی یہ روایت نقل نہیں کرے گا (۵۵)۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے گمان کے مطابق یہ حدیث ان کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی اور نے نہیں سنی، اس لیے انہوں نے اپنے اس گمان کے مطابق فرمایا ”لا یحدثکم احد بعدی“ (۵۶)۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ خطاب اہل بصرہ کے ساتھ خاص ہو کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں رہتے تھے، وہاں ان کی وفات ۹۳ھ میں سب سے آخر میں ہوئی (۵۷) اس وقت بصرہ میں کوئی ایسا صحابی نہیں تھا جس کی مرديات میں یہ حدیث شامل ہو۔ لہذا مطلب یہ ہے کہ میرے بعد بصرہ میں تم سے کوئی یہ حدیث بیان نہیں کرے گا (۵۸)۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ اس زمانے میں فرمایا تھا جب زمانہ میں تغیر آچکا تھا، امراء بدل چکے تھے، ان کی طرف سے جو روایتی کا بازار گرم تھا، لوگ ڈرنے لگے تھے اور حق گوئی کے اظہار سے باز رہتے تھے، گویا حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ اب زمانہ ایسا ہے کہ میرے بعد کوئی اس طرح کی حدیث بیان نہیں کرے گا، جس میں ان کے اعمال و افعال پر تنقید ہو اور جن سے ان کی تنقیص ہو، یہ تمہید باندھ کر انہوں نے علامات قیامت بیان

(۵۳) (۱) بہ ختم الصحابة فی الدنیا، مات سنة عشر ومائة علی الصحیح. الکشاف (ج ۱ ص ۵۲۷) رقم (۲۵۳۸)۔

(۵۵) شرح الکوکابی (ج ۲ ص ۶۰)۔

(۵۶) حوالہ سابقہ۔

(۵۷) (۱) آخر من مات منهم بالبصرة أنس بن مالک. علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۳۰۶) النوع التاسع والثلاثون معرفة الصحابة رضي الله عنهم. وانظر الکشاف (ج ۱ ص ۲۵۶) رقم (۳۷۷)۔

(۵۸) (۱) کیسے نہ واقفاری (ج ۶ ص ۸۳) رقم (۸۳) الہادی (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

فرمایا کہ (۱) واللہ اعلم۔

من أشرط الساعة أن يقل العلم ويظهر الجهل

عدامت قیامت میں سے یہ ہے کہ علم ٹاپید ہوتا جائے اور جہل عام ہو جائے، کچھلی حدیث میں ”یوفع“ آیا ہے اور یہاں ”یقل“ دونوں کے درمیان تطبیق دینا ضروری ہے۔

ويظهر الزنا

زنا کا ظہور ہو، یعنی اس کا شیوع ہو جائے۔

وتكثر النساء ويقل الرجال

اور عورتوں کی کثرت ہو جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ اس کثرت کی وجہ یا تو یہ ہوگی کہ فتنے بہت برپا ہوں گے، کثرت سے جنگیں ہوں گی، مرد چونکہ لڑنے والے ہوتے ہیں اس لیے وہ قتل ہو جائیں گے اس طرح عورتوں کی کثرت رہ جائے گی (۲)۔

ابو عبد اللہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کثرت سے فتوحات ہوں گی، ہندیوں کی کثرت ہوگی، ایک آیت تومی کے پاس تھی موطوآت ہوں گی (۳)۔

نہیں مذکورہ سبب قابلِ نظر ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندیوں اور عورتوں میں تو کثرت ہوگی، جبکہ مردوں کی قلت کا اس میں کوئی اشارہ نہیں (۴)، حالانکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تصریح ہے ”ویزی الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة يلدن به، من قلة الرجال و كثرة النساء“ (۵)

ظاہر یہ ہے کہ یہ ایک مستقل غلامت ہے، جو کہ کسی سبب پر مبنی نہیں، ہو گا یوں کہ آخری زمانے

(۱) تخریج ابن سنی (۲/۱۱۵)۔

(۲) فتح الباری (۲/۱۷۹) ابو عسہ القاری (۲/۸۳)۔

(۳) رجالہ ج ۱۔

(۴) فتح الباری (۲/۱۷۹)۔

(۵) صحیح بخاری (۲/۱۹۰) کتاب الزکاة، باب الصدقة قبل الرد۔

میں اللہ تعالیٰ کے حکم سے عورتیں کثرت سے پیدا ہوں گی اور مردوں کی پیدائش کم ہوگی (۶)۔
چونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے، اس لیے اس کثرتِ نساء کی علامت کو رفع علم اور
ظہورِ جہل کے ساتھ زبردست مناسبت بھی ہے (۷)۔

حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد

حتی کہ پچاس عورتوں کا ایک نگران ہوگا۔

اس کے مطلب میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ لوگ حدود و شریعت کا لحاظ نہیں رکھیں گے، جہالت
عام ہوگی اور ایک ایک آدمی پچاس پچاس عورتیں اپنے نکاح میں رکھے گا۔ جیسا کہ بعض بے دین امراء سے
نقل آیا گیا ہے۔ (۸)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کی کثرت کی وجہ سے ان کی خبر گیری کرنے والا کوئی باقی نہیں
رہے گا، چنانچہ ایک مرد کے ذمے کوئی پچاس پچاس عورتیں ہوں گی، وہ ان کی دیکھ بھال کرے گا۔ (۹)
پھر ”خمسين“ کے یہاں حقیقی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں اور مجازی معنی یعنی کنایہ عن الکثرة
بھی مراد ہو سکتے ہیں (۱۰) دوسرے معنی کی تائید حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے
ہوتی ہے جس میں ”وَبُؤَى الرَّجُلُ الْوَاحِدُ بِتِسْعَةِ أَرْبَعُونَ امْرَأَةً بِلَدْنِ بَدَا“ کے الفاظ آئے ہیں (۱۱)۔

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ”حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد“ نکرہ لانے کے
بجائے معرّفہ ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ ظاہر نکرہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دراصل اس میں لام عہد کا ہے اور
اشارہ آیت ”الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ.....“ (۱۲) کی طرف ہے (۱۳)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۴)۔

(۱۱) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۱۱۰) کتاب الزکاة، باب الصدقة قبل الزد۔

(۱۲) النساء / ۳۴۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

امورِ خمسہ کو مخصوص بالذکر کرنے کی وجہ

یہاں قیامت کی علامات میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے قلم، ظہورِ جہل، شربِ خمر، ظہورِ زنا، کثرتِ نساء، قلمتِ رجال۔

ان پانچ چیزوں کی تخصیص کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ صلاحِ معاش و معاد پانچ امور کی حفاظت و سیانت پر موقوف ہے، اور حدیث میں مذکور پانچ علامات قیامت کا ظہور اس بات کی دلیل ہے کہ ان پانچ امور میں اختلال پیدا ہو چکا ہے جن کے اوپر معاش و معاد کی صلاح و فلاح موقوف ہے۔

وہ پانچ چیزیں جن کی حفاظت ضروری ہے یہ ہیں: دین، عقل، نسب، نفس، مال، زندگی اور آخرت کو ستوار نے کے واسطے ان میں سے ہر ایک کی حفاظت ضروری ہے۔

لیکن جب حدیثِ باب میں مذکور اشیاء ظہور پذیر ہوں گی تو ان امور کی حفاظت نہیں ہوگی، چنانچہ رفعِ علم و شیوعِ جہل کی صورت میں حفاظتِ دین ممکن نہیں، شربِ خمر کی وجہ سے عقل کی حفاظت میں خلل پیدا ہوتا ہے، نیز وہ مال کی حفاظت کے لیے بھی مغل ہے، شیوعِ زنا و نسب اور مال کی حفاظت میں مغل ہے اور قلمتِ رجال اور مال و دونوں کی حفاظت کے لیے مغل ہے (۱۳)۔ واللہ اعلم۔

۲۲ - باب : فصل العلم

سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت

اس باب میں اور بابِ سابق میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ پچھلے باب میں بھی علم کا ذکر ہے اور اس باب میں بھی، اگرچہ ہر ایک باب میں ایک الگ صفت کے ساتھ مذکور ہے، پچھلے باب میں علم کے رفع کا ذکر ہے اور اس باب میں علم کے فضل کا (۱۵)۔

اسی طرح مناسبت یوں بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ پچھلے باب یعنی ”باب رفع العلم و ظہور

(۱۳) بحیثیۃ عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۵) وفتح الباری (ج ۹ ص ۱۷۹)۔

(۱۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

الجهل میں تعلیم و تبلیغ کی ترغیب مقصود تھی اور اس باب میں بھی تفصیل علم کو بیان کر کے اس کی تعلیم و ترغیب مقصود ہے۔

تکرار فی الترجمة کا اعتراض اور ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب مکرر منعقد کیا ہے، کیونکہ کتاب العلم کی ابتدا میں بھی ایسے باب گزرا ہے، وہیں ہم اس کی پوری تفصیل ذکر کر چکے ہیں۔ فار جع إلیہ إن شئت۔ یہاں اس کا خلاصہ سمجھ لیجئے

علامہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں کتاب العلم کی ابتدا میں ”باب فضل العلم“ کا کوئی وجود نہیں۔ لہذا تکرار فی التراجم کا اعتراض سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا (۱۶)۔

اور اگر تسلیم کر لیں کہ اس باب کا وہاں وجود ہے تو اس صورت میں وہاں ”فضل علم“ سے تفصیل علم مراد ہے اور مذکورہ باب میں ”فضل علم“ سے تفصیل علم مراد ہے (۱۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں ”تفصیل علم“ مراد ہے اور یہاں ”فضل علم“ یعنی زائد علم مراد ہے۔ (۱۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۱۹)۔

اسی طرح علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”باب فضل العلم“ قائم فرمایا مطلب یہ ہے کہ اس ”فضل“ کے ساتھ کیا کیا جائے؟ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کچھ زائد علم ہو تو دوسروں کو دینا چاہیے۔ لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ کیا اس عالم میں یہ بھی ممکن ہے کہ علم زائد ہو جائے کہ دوسروں کو دینے کی نوبت

(۱۶) عمدة القاری (ج ۲ ص ۳) و (ج ۳ ص ۸۵)۔

(۱۷) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۱۸) شرح الکوعانی (ج ۲ ص ۳)۔

(۱۹) تلخیص الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

آنے، یا یہ علم مثال اور عالم خواب کی بات ہے؟ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم کے زائد ہونے کی صورت ہو سکتی ہے یا اس غور کہ کسی کے پاس اگر زائد سناہیں ہیں تو وہ دوسروں کو ملایا دیتے دے دے، اسی طرح اگر ایک شیخ سے اتفاق کرتا: و انود شیخ کے مرے کو پہنچ گیا ہو تو دوسروں کو ان سے اتفاق کا موقع ہے (۲۰)۔

حضرت شیخ البندرز رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار فرمائی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”یہ ترجمہ بعینہ شروع کتاب العلم میں گزر چکا ہے، اس لیے شارحین رحمہم اللہ نے فرمایا کہ ”فضل“ کے دو معنی ہیں ”فضیلت“ اور ”فاصل عن الحاجة“ اور اول میں اوں معنی اور ثانی میں مٹی مراد ہیں۔ جس سے حدیث تکرار بہولت زائل ہو گیا، مگر مقصود ترجمہ میں اور حدیث ”ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب“ جو اس باب میں مذکور ہے اس کی تطبیق میں علماء کے کلمات مختلف ہیں۔

ہمارے نزدیک رائج اور اقرب یہ ہے کہ ترجمہ سے مؤلف کی غرض یہ ہے کہ جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا یہ حکم ہے؟ مثلاً کوئی مفلس و معذور و ضعیف و مجبور ایسا ہے کہ اس کو عبادات میں زکوٰۃ و حج و جہاد کے ادا کرنے کی نہ استطاعت نہ قدرت، بلکہ آئندہ کو بھی بالکل مایوس یا عداۃ مایوس ہے، یہ معلومات میں مزہر عت و مہارات و مضاربت و تجارت و رتبہ و اجارہ کی نہ حاجت نہ توقع، نہ خیال، تو ایسے شخص کو ان عبادات و معلومات کا تعلم کیا ہے، اور ان کے تعلیم کے لیے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لیے سفر کر، عبادت میں داخل ہے یا لا یعنیہ میں شمار ہوگا، اور تعلیم علم کی جو فضیلت و تاکید گزری ہے یہ اس میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے۔

حدیث مذکور فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحاجة کا حکم نکلا وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید اور مطلوب ہے، غایۃ مافیہ الباب جو علم اس خاص شخص کے حق میں ضروری اور کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے، تعلیم علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں، تبلیغ و تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مؤلف کو اس باب سے تبلیغ و تعلیم کی اہمیت اور فضیلت بیان کرنی مقصود ہے جیسا

کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔“ (۲۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۲) کہ اس کی تائید ابن ماجہ میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے ”یا ابا ذر، لأن تغدو، فتعلم آية من كتاب الله، خير لك من أن تصلي مائة ركعة ولأن تغدو فتعلم باباً من العلم، عمل به أو لم يعمل، خير من أن تصلي ألف ركعة“ (۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۴) کہ میرے نزدیک یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود زیادتِ علم کی ترغیب دینا ہو یعنی یہ نہ ہو کہ صرف بقدر حاجت پر آدمی اکتفا کر بیٹھے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں دودھ صرف بقدر حاجت نہیں پی بلکہ اس قدر پیا کہ ”حتی خرج من اظفاره“ گویا مصنف نے یہاں ترجمۃ الباب سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کی تائید کی ہے ”منهومان لا يشبعان: منهوم في العلم لا يشبع منه.....“ (۲۵)۔

پھر جن حضرات نے یہاں ”فضل“ سے ”فضیلت“ کے معنی مراوئے ہیں ان پر اشکال ہوتا ہے کہ روایت میں تو کسی فضیلت و منقبت کا ذکر ہے ہی نہیں۔

ان حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روایت میں یہ مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا فضل یعنی جھوٹا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عنایت فرمایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال کردہ ہونا خودیہ زبردست فضیلت ہے۔

چنانچہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف اس بات پر دال ہے کہ علم کا اخذ و حصول گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی استعمال شدہ چیز کا حصول ہے، ظاہر ہے کہ یہ علم کی بالکل

(۲۱) ابواب والترمذی لمشیخ الہند قدس اللہ روحہ (ص ۵۰-۵۱)۔

(۲۲) لکنز المتواری فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۲۳) سنن ابن ماجہ، کتاب السنن المقننۃ: باب فضل من تعلم القرآن وعلمہ، رقم (۲۱۹)۔

(۲۴) لکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۲۵) شعب الایمان للبیہقی (ج ۷ ص ۲۷۱) العادی والسبعون من شعب الایمان، باب فی الزہد وقصر الأمل، رقم (۱۰۲۷۹)۔

واضح فضیلت ہے (۲۶)۔

اسی طرح ابن الحسیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث شریف میں ”فضیلت“ کا اثبات بایں طور ہے کہ اس میں علم کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ”فضل“ اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آپ کو عطا فرمایا ہے اس کے ”حصہ“ سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہی فضیلت کے لیے کافی ہے (۲۷)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر کے پیش نظر تکرار کا ایک جواب یہ بھی ممکن ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں ”فضل علم“ یا اعتبار درجہ و درجہات مراد ہے، کیونکہ وہاں آیت کریمہ ”..... يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ“ (۲۸) کو لے کر آئے ہیں اور یہاں ”فضل علم“ اس اعتبار سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فضل ہے (۲۹)۔ واللہ اعلم

تنبیہ

علامہ ربانی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلم کے شروع میں تو وہی توجیہ اختیار کی جو ہم بیان کر آئے، یعنی وہاں ”فضیلت“ اور یہاں ”فضله“ مراد ہے، لیکن جب اس باب میں پہنچے تو انہوں نے ”فضل“ سے ”فضیلت“ مراد لے کر اس کی تقریر کر دی (۳۰)۔

۸۶ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عَقِيلٌ . عَنْ ابْنِ شِهَابٍ : عَنْ حَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُمَرَ : أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (يَبْتَغِيْنَا نَانِمٌ . أَتَيْتُ بِقَدَحٍ لَبَنٍ . فَتَرَبُّتُ حَتَّى يَأْتِيَ لَأَزَى أَرَى يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي . ثُمَّ أَغْلَيْتُ فَضَلَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ) . قَالُوا : مَا أَوْفَقَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (الْعِلْمُ) .

[۳۴۷۸، ۶۶۰۴، ۶۶۰۵، ۶۶۲۴، ۶۶۲۷]

(۲۶) لامع الموارى (ج ۳ ص ۳۱۶)۔

(۲۷) المتواری علی تراجم ابواب البخاری (ص ۶۱)۔

(۲۸) المجادلہ/۱۱۔

(۲۹) الكنز الموارى (ج ۲ ص ۳۱۰)۔

(۳۰) شرح التکوانی (ج ۲ ص ۶۳)۔

(۳۱) قولہ: ”ان ابن عمر“: الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۵۶۰) في كتاب المناقب (فضائل اصحاب النبي

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں، ان کے حالات "کتاب العلم" ہی میں "باب من یرواہ اللہ بہ خیراً یفقیہہ فی الدین" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) ابلیث

یہ امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدۃ الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۲)۔

(۳) عقیل

یہ عقیل بن خالد بن عقیل امی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بہت ہی مختصر حالات بدۃ الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۳)۔ تاہم یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں گے۔

یہ ابان بن صالح، حسن بصری، اپنے والد خالد بن عقیل، زید بن اسلم، سلمہ بن کہیل، عراق بن مالک، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، عمرو بن شعیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، نافع مولیٰ ابن عمر، ہشام بن عروہ، یحییٰ بن ابی کثیر اور خاص طور پر امام ذہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

صلی اللہ علیہ وسلم) باب مناقب عمر بن الخطاب ابی حفص القرظی العدوی رضی اللہ عنہ، رقم (۳۶۸۱) کوفی (ج ۲ ص ۱۰۳) کتاب التفسیر، باب اللین، رقم (۷۰۰۶) و باب إذا جرى اللبن في أطرافه أو أطرافه، رقم (۷۰۰۷) و (ج ۲ ص ۱۰۴) کتاب التفسیر، باب إذا أعطى فضله غيره في النوم، رقم (۷۰۲۷) کوفی (ج ۲ ص ۱۰۴) باب القدح في النوم، رقم (۷۰۳۲) و (آخره مسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم (۶۹۹۰) و (آخره الترمذي في جامعه، في كتاب الوضوء، باب (في رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم اللبن والقمح) رقم (۲۲۸۳) کوفی کتاب المناقب، باب (رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في شربه من قدح اللبن وإعطائه عمر فضله) رقم (۳۶۸۷)۔

(۳۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۳۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۵)۔

ان سے روایت کئے والوں میں جابر بن اسمعیل حضری، ضمام بن اسمعیل، عباد بن کثیر ثقفی، عبد اللہ بن لہیع، امام لیث بن سعد، حفص بن فضالہ، نافع بن یزید، اور یونس بن یزید اپنی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۳۳)۔

امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۵)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة“ (۳۶)۔

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق ثقة“ (۳۷)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۸)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عقيل ثقة“ (۳۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۴۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”عقيل بن خالد أحب إليك أم يونس؟“ فرمایا

”عقيل أحب إلي من يونس، عقيل لا بأس به“۔ (۴۱)

اسی طرح جب ان سے عقيل اور محمر کے بارے میں پوچھا گیا ”ایہما أثبت؟“ فرمایا ”عقيل

أثبت، كان صاحب كتاب.....“ (۴۲)۔

آجری نے امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ سے عقيل بن خالد اور قرظ بن جبریل کے بارے میں

دریافت کیا تو فرمایا ”عقيل أعلى منه مائة مرة“ (۴۳)۔

(۳۴) شیخ وخادمہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۲۲، ۲۲۳)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۳۳)۔

(۳۶) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۵۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۳۳)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۵۹)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) کوئی روایت ابن ابی مویم ”ثقة حجة“ تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۵۹)۔

(۴۰) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۹۱) رقم (۳۶۶)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۳۳)۔

(۴۲) توالہ باب۔

(۴۳) الطبقات علی تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۳۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب القنات میں ذکر کیا ہے (۳۴)۔

البتہ ان پر ابو حاتم اور عیسیٰ بن معین القنات کی طرف سے کچھ جرح بھی منقول ہے۔

چنانچہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یکن بالحافظ، کان صاحب کتاب، محلہ المصدق (۳۵)۔

اسی طرح جب عیسیٰ القنات کے سامنے عقیل اور ابراہیم بن سعد کا ذکر آیا تو انہوں نے ایسا انداز

ظاہر کیا گویا کہ وہ دونوں ضعیف ہیں (۳۶)۔

جہاں تک ابو حاتم کے کلام کا تعلق ہے سو وہ ان کی ثقاہت اور تثبت کی نفی نہیں کر رہے ہیں، بلکہ

”کان صاحب کتاب“ اور ”محلہ المصدق“ سے ان کی توثیق اور تثبت ظاہر ہو رہی ہے۔ نیز اوپر خود ان سے عقیل کی توثیق نقل کی گئی ہے۔

جہاں تک عیسیٰ القنات کے کلام کا تعلق ہے مولام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی تردید کرتے ہوئے

فرماتے ہیں ”ای شیء ینفع هذا؟ هؤلاء نقات، لم یخیر ہما یحییٰ“ (۳۷)۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ صحیح بخاری میں عقیل کی تمام روایات امام زہری سے مروی

ہیں (۳۸)۔ یورئس بن زید ابلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أحد أعلم بحديث الزهري من عقیل“ (۳۹)۔

نیز امام عیسیٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو امام زہری سے روایت کرنے والے منہج و راویوں

میں سے ذکر کیا ہے (۵۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ عقیل بن خالد ثقہ ثبت اور حجت ہیں ان پر جن حضرات نے کلام کیا ہے وہ قاطب

قبول نہیں، بلکہ وجہ ہے کہ اصحاب اصولیہ نے ان کی روایات بطور احتیاج و استدلال قبول کی ہیں۔

(۳۴) القنات لابن حبان (ج ۴ ص ۳۰۵)۔

(۳۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) رقم (۵۷۰۶)۔

(۳۶) ترویج البیہ۔

(۳۷) ترویج البیہ۔

(۳۸) کما یظهر ذلك من رموز المزي في تهذيب الكمال (ج ۲۰ ص ۲۲۲)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) رقم (۵۷۰۶)۔

(۵۰) قال ابن معین: ”أثبت من روی عن الزهري مالك بن انس، ثم معمر، ثم عقیل“ وقال أيضاً: ”أثبت الناس في الزهري: مالك بن انس، ومعمر، ويونس، وعقیل، وشعب بن ابي حمزة، وسفيان بن عیینة“۔ تهذيب الكمال (ج ۲۰ ص ۲۲۳)۔ دلی ترویج الدارمی (ص ۴۵) رقم (۲۱)۔۔۔ وعقیل ثقة نبيل الحديث عن الزهري۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الثقات الأثبات من أصحاب الزهري، اعتمده الجماعة.....“ (۵۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے ان کا رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں ”عقیل ثبت حجة، وإنما ذكرناه لئلا يتعقب علينا.....“ (۵۲)۔

ان کی وفات مصر میں ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ یا ۱۳۳ھ میں ہوئی (۵۳)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً (۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الاحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۵۴)۔

(۵) حمزہ بن عبد اللہ بن عمر

یہ حمزہ بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رحمۃ اللہ علیہ ہیں ابو حمزہ ان کی کنیت ہے، یہ سالم بن عبد اللہ بن عمر کے حقیقی بھائی ہیں (۵۵)۔

یہ اپنے والد حضرت عبد اللہ بن عمر، اپنی پھوپھی حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبید اللہ بن ابی جعفر مصری، عقبہ بن مسلم، امام زہری اور موسیٰ بن عقبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۶)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة قليل الحديث“ (۵۷)۔

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدني، تابعي ثقة“ (۵۸)۔

(۵۱) عدی الساری (ص ۳۵)۔

(۵۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹) رقم (۵۷۰۶)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۳۵)۔

(۵۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵۵) تہذیب الکمال (ج ۶ ص ۳۳۰ و ۳۳۱) وغیرہ تہذیب (ص ۱۸۰) رقم (۱۵۲۴)۔

(۵۶) شیخ الاسلام کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۱)۔

(۵۷) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۴۰۳)۔

(۵۸) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۱)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سمعت یحییٰ بن سعید یقول: فقہاء اہل
المدينة الثا عشر“ پھر ان کو ان میں شمار فرمایا (۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الفوائد میں ذکر کیا ہے (۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة امام“ (۳)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۶) ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، ”باب الایمان وقول النبی
صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الاسلام علی خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں (۴)۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: بينما أنا نائم أوتيت

بقدرح لبن

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا،
آپ نے فرمایا کہ میں سو رہا تھا، میرے پاس دورہ کا پیالہ لایا گیا۔

فشربت حتى انی لأرى الری يخرج فی اظفاری

میں نے اسے خوب پیا حتیٰ کہ میں یہاں کو دیکھنے لگا کہ وہ میرے ناخنوں سے نکل رہی ہے۔

اویذنیہ یا تو ”رؤیت“ بمعنی العلم یعنی افعال قلوب میں سے ہے، اس صورت میں یہ دو مفعولوں کا

تقاضا کرے گا، یہاں ایک مفعول ”الرئی“ ہے اور دوسرا ”یخرج فی اظفاری“۔

اور اگر یہ افعال قلوب میں سے نہ ہو تو ایک ہی مفعول کو متغنی ہو گا، وہ یہاں ”الرئی“ ہے اور

”یخرج فی اظفاری“ کا یہ جملہ حال ہو جائے گا (۵)۔

(۱) التہذیب الکمال (ج ۷ ص ۳۳۲)۔

(۲) الفوائد لابن حبان (ج ۳ ص ۳۸)۔

(۳) التکملة (ج ۱ ص ۳۵۱) رقم (۱۲۴)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۷ ص ۶۳)۔

(۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۶)۔

”الْوَيْ“ رائے مہملہ کے کسر و ادویہ کی تشدید کے ساتھ۔ یہ زویٰ یزوی کا مصدر بھی ہے، اور اسم بھی، مصدر میں ”زَی“ بفتح المراء بھی نقل کیا گیا ہے (۶)۔

یخرج فی اطفاری

اُطفار: طفر۔ بضم الطاء المعجمة۔ کی جمع ہے۔

ایک روایت میں ”یخرج من اطفاری“ کے الفاظ آئے ہیں (۷)۔

جبکہ ایک دوسری روایت میں ”یخرج من اطرافي“ کے الفاظ ہیں (۸)۔ ان دونوں روایتوں

سے معلوم ہوا کہ یہاں ”فی“ ”من“ کے معنی میں ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ ”فی“ بمعنی ”علیٰ“ ہو، جیسے ”ولاصلبکم فی جذوع النخل“ (۹)

”علیٰ جذوع النخل“ کے معنی میں ہے (۱۰)۔ لہذا اب مطلب ہو جائے گا کہ میں نے اس قدر دودھ پیا اور میری سیرابی اتنی بڑھ گئی کہ میرے پورے پورے اس کے اثرات ظاہر ہو گئے۔

ثم أعطیت فضلی عمر بن الخطاب

پھر میں نے اپنا پتاجا ہوا عمر بن الخطاب کو دے دیا۔

قالوا: فما أولته یا رسول اللہ؟

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے اس کی تعمیر کیا لی؟

قال: العلم

فرمایا اس کی تعمیر علم ہے۔

(۶) دلفیہ۔

(۷) کما فی روایۃ ابن عساکر قالہ الحافظ فی الفتح (ج ۱ ص ۱۸۰) والعینی فی العمدة (ج ۲ ص ۸۶)۔ و انظر صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۳) کتاب النبی، باب اللین، رقم (۷۰۰۹)۔

(۸) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۳) کتاب النبی، باب إذا جرى اللبن فی أطرافہ أو الظاہر، رقم (۷۰۰۷)۔

(۹) ط ۱۷۱۔

(۱۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۶)۔

دودھ سے علم مراد لینے کی وجہ

دودھ علم کی صورت مثالیہ ہے، اس تمثیل کی وجہ یہ ہے کہ دودھ اور علم میں کثرتِ نفع میں اشتراک ہے (۱۱)۔

نیز یہ بات بھی ہے کہ دونوں سببِ صلاح ہیں، دودھ انسان کی غذا اور اس کی قوت اور صلاح کا ذریعہ ہے، اسی طرح علم دنیا و آخرت کے صلاح کا ذریعہ اور ارادہ کی غذا ہے (۱۲)۔

سہلپ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں خواب میں دودھ کا دیکھنا سنت، فطرت، علم اور قرآن پر وال ہے، اس وجہ سے بچہ کو اس دنیا میں سب سے پہلی چیز یہی ملتی ہے، یہی چیز اس کے معدے میں پہنچتی ہے اور اسی کے ذریعے اس کی زندگی قائم ہوتی ہے۔ یہی وصف علم میں بھی ہے جس پر قلوب کی حیات کا مدار ہے، چنانچہ اسی حیثیت سے دودھ کو علم سے مناسبت و مشابہت حاصل ہے۔

پھر دودھ کی دلالتِ حیات پر بھی ہے، کیونکہ بچپن میں حیات کا دار و مدار دودھ ہی پر ہوتا ہے۔ کبھی اس کی دلالتِ ثواب پر بھی ہوتی ہے، کیونکہ یہ جنت کی نعمتوں میں سے ہے، چنانچہ جنت میں دودھ کی نہر بھی دکھائی گئی ہے۔

کبھی اس کی دلالتِ ملّٰی حلال پر بھی ہوتی ہے، اس لیے کہ دودھ میں ۱۰ پاکیزگی اور شفافیت ہوتی ہے جو ملّٰی حلال کی خاصیت ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے معاملے میں ظلم کی تعبیر اس لیے دی کیونکہ آپ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فطرت اور دین کے درست ہونے کا علم تھا، اور علم فطرت کے اندر زیادتی کا نام ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

چند فوائد

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جن اکابر کو اللہ تعالیٰ نے دولتِ باطنی عطا فرما رکھی ہے ان کو چاہیے

(۱۱) عمدة القاری (ج ۳ ص ۸۷) وفتح الباری (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

(۱۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۷)۔

(۱۳) دیکھئے شرح ابن عثال (ج ۹ ص ۵۳۰) کتاب التصویر باب اللعن۔

کہ وہ اپنے لوگوں میں حسب استعداد تقسیم کریں۔

اسی طرح یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اساتذہ کو چاہیے کہ اپنے طالبانہ کو کبھی کوئی چیز بھیجی ہوئی کھانے پینے کو دے دیں، اس سے اساتذہ کی محبت پیدا ہوتی ہے، یہ ان کے دل میں برکت کا سبب بنتے گی۔

ایک شبہ کا جواب

یہاں کسی کو یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بچا ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا جس سے ان کی فضیلت سب پر حتیٰ کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پر بھی ثابت ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ اس واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کمال علمی ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبۃ الی الصدیق نہیں ہے، پھر یہ ایک جزئی فضیلت ہے، اس سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں افضل ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کلی فضیلت حاصل ہے۔

فائدہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ”إزالة الخفاء“ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علمی مقام کو خوب اجاگر کیا ہے۔ (۱۴) من شاء الاطلاع عليه فليراجع ثمه۔

۲۳۔ باب : اَلْفُتْيَا وَهُوَ وَاَقِفْ عَلَى الدَّائِبَةِ وَغَيْرِهَا .

”فتیاء“ ضمیمہ فقہاء اسم صدر ہے، کسی مسئلے کے جواب کو کہتے ہیں، جیسا کہ ”فتویٰ“ بھی اسی کو کہتے ہیں (۱۵)۔

”ہو“ ضمیر ”مفتی“ کی طرف راجع ہے (۱۶) جو ”فتیاء“ سے مفہوم ہے۔

(۱۴) بخیر إزالة الخفاء عن خلافة العلماء (ج ۳ ص ۸۵-۱۴۰)۔

(۱۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۸۰)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۸۰)۔

”دابة“ اگرچہ لغت میں کل ما منسی علی الارض کو کہتے ہیں لیکن عرفاً سواری کے جانور پر اطلاق ہوتا ہے (۱۷)۔

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب میں فصل علم مذکور ہے اور ”فتویٰ“ بھی علم ہے اس لیے دونوں بابوں کی مناسبت واضح ہے (۱۸)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ کے لیے مفتی کا کسی مقام پر اطمینان کے ساتھ بیٹھنا جہل و ہا پی مجلس کے علماء کے ساتھ مشورہ بھی کر سکے اولیٰ اور انسب ہے اور فقہائے اعیانہ بھی بیکام ہے، لیکن یہ بھی جائز ہو گا کہ کھڑے کھڑے یا چلتے پھرتے سائل کو مسئلہ بتلایا جائے، پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین وغیرہ پر کھڑا ہو، سب جائز ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (۱۹)۔

حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی وہ فرماتے ہیں ”فتاء و تعلم واقفاء وغیرہ امور متعلقہ بالعلم کا مقتضی چونکہ سکون و اطمینان و حسن ادب ہے اور حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین سے بھی ایسی ہی منقول ہے تو غیر اطمینانی حالت مثلاً رکوب و قیام و سیر میں افتاء وغیرہ کی کراہیت کی طرف خیال جا سکتا ہے، غالباً ترجمۃ الباب میں اس کی ممانعت ملحوظ ہے“ (۲۰)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا ”ایاکم أن تصخروا ظہور و دوا بکم منابر، فإن الله إنما سخرها لكم لتبصروا، إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بنى الأنفس، وجعل لكم الأرض، فعليها لاقضوا حاجاتكم“۔ (۲۱)

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۸۰)۔

(۱۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۱۹) شرح نواجم آیات البخاری (ص ۱۵)۔

(۲۰) الأیوب والترجم للشیخ الہند رحمۃ اللہ تعالیٰ (ص ۵۱)۔

(۲۱) سنن ابی داؤد کتاب الجہاد، باب فی الولوف علی الدابة رقم (۲۵۶۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ سواری کو راستے میں روک کر اس کے اوپر سوار نہیں رہنا چاہیے، اگر کوئی ضرورت پیش آئے تو زمین پر اتر کر پوری کی جائے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتا دیا کہ سواری میں سوار ہونے کی حالت میں اگر کوئی عالم سواہل کا جواب دیتا ہے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، کہ عم کی اشاعت کی غرض سے ایسا کرنا ضروری ہے (۲۲)۔ یہ اگرچہ واقعہ ہے کہ جواب اور فتویٰ دینے کے لیے ذہن کا متحضر ہونا ضروری ہے، لیکن یہ اس وقت ضروری ہے جبکہ مسئلہ کو سوچنا پڑے اور اگر مسئلہ متحضر ہو تو پھر بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت جس میں ”ذابہ“ کو مہربانے سے نبی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ کھلوہ داپہ پر بیٹھ کر تقریر مت کیا کرو، اور نہ فتویٰ دینے کے لیے دابہ پر سوار ہو، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دابہ پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مصلحت کی بنا پر وعظ اور تقریر کی غرض سے رکوب دابہ اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہو گا اور جواب دینے کی غرض سے دابہ سے اترنا لازم ہو گا۔ بہر حال نبی کا تعلق اقیاد سے ہے کہ اس کی عادت نہیں بنانی چاہیے، مطلق استعجال سے نہیں کہ اگر ضرورتاً اور شرعی مصلحت کے تحت ہو تو یہ بھی وارد نہیں ہوگی (۲۳)۔ واللہ اعلم

۸۳ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَاصِّ (۲۲) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةٍ تَلَوَّاعٍ بَيْنَ النَّاسِ يَسْأَلُونَهُ : فَعَجَاءُ رَجُلٍ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَعَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبِيعَ ؟ فَقَالَ : (أَذْبِيعُ وَلَا حَرَجَ) . فَعَجَاءُ آخَرُ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَتَحَرَّتُ قَبْلَ أَنْ أَرْبِيعَ ؟ قَالَ : (أَرْبِيعُ وَلَا حَرَجَ) . فَاسْتَبْشَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ شَيْءٍ قَدَّمَ وَلَا أَخِيرَ إِلَّا قَالَ : (أَفْعَلُ وَلَا حَرَجَ) . [۱۶۱۹ ، ۱۶۵۱ - ۱۶۸۸]

(۲۲) دیکھئے لامع الفوائد (ج ۲ ص ۳۱۲)۔

(۲۳) بوضاح البخاری (ج ۵ ص ۹۳)۔

(۲۴) قولہ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَاصِّ : الْحَدِيثُ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ أَيْضًا فِي صَحِيحِهِ (ج ۱ ص ۲۳ و ۲۴) کتاب

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس اصمعی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب
 "باب تفاحل اہل ایمان فی الأعمال" کے تحت گزر چکے ہیں (۲۵)۔

(۲) مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب ایمان، باب من الدین القوار من
 الفتن کے تحت گزر چکے ہیں (۲۶)۔

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء
 الوحي" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۴) عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ

یہ ابو محمد عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ قرظی حمصی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۲۸)۔

یہ اپنے والد حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت معاویہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو
 بن العاص، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

العلم، باب السؤال والفتيا عند رمي الحصار، رقم (۱۶۴)، وفي (ج ۱ ص ۲۳۴) كتاب الحج، باب الفتيا على الدابة عند
 الجمره، رقم (۱۷۳۸-۱۷۳۹)، وفي (ج ۲ ص ۹۸۶) كتاب الايمان والذوق، باب اذا حثت غامساً في الايمان،
 رقم (۱۶۶۵)، وخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز تقديم الذبيح على الرمي، والحلق على الذبيح
 وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها، رقم (۳۱۵۶-۳۱۶۳)، وخرجه ابو داود في مسنده، في كتاب المناسك، باب
 فيمن قدم شيتا قبل رمي، في حجه، رقم (۲۰۱۴)، وخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الحج، باب ما جاء فيمن حلق
 قبل أن يذبح أو يفتح قبل أن يرمي، رقم (۹۱۶)، وخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب من قدم نسكاً قبل
 نسكه، رقم (۳۰۵۱)۔

(۲۵) يكتفي كشف الباري (ج ۴ ص ۱۱۳)۔

(۲۶) كشف الباري (ج ۴ ص ۸۰)۔

(۲۷) كشف الباري (ج ۴ ص ۳۲۶)۔

(۲۸) مذهب الكمال (ج ۲ ص ۶۱۵) وصواب اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۷)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں محمد بن محمد بن براجم تھی، محمد بن عبدالرحمن، امام زہری، یزید بن ابی حبیب اور ان کے بھتیجے اسحاق بن عقی اور طلحہ بن عقی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اہل مدینہ کے طبقہ اوّلیٰ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”کان ثقة کثیر الحدیث“ (۳۰)۔

اہم عقی بن معین، نسائی اور مجلی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من أفاضل أهل المدينة وعقلائهم وأسخیانهم“ (۳۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”من الحكماء العقلاء“ (۳۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فاضل“ (۳۴)۔

حنفرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور خلافت میں غالباً ۱۰۰ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۵)۔
رحمہ اللہ رحمۃً واسعةً

(۵) عبداللہ بن عمرو بن العاص

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۳۶)۔

فائدہ

”العاص“ کویاء کے ساتھ ”العاصی“ پڑھیں گے یا غیرہاء کے ”العاص“ پڑھیں گے؟

(۲۹) شیخ وثوقی تحصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۱۵، ۱۱۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۶۷)۔

(۳۰) لطائف الکبریٰ لابن سعد (ج ۵ ص ۲۱۲)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۱۶)۔

(۳۲) لطائف لابن حبان (ج ۵ ص ۲۱۳)۔

(۳۳) شرف (ج ۱ ص ۱۱۰) رقم (۳۳۷۷)۔

(۳۴) تہذیب التہذیب (ص ۲۲۹) رقم (۵۳۰۰)۔

(۳۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۶۱۷)۔

(۳۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

انغش صغیر کہتے ہیں کہ یہ یاء کے ساتھ نکلی ہے، اس کا حذف درست نہیں، جب کہ عوام حذف یاء کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

تکاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام نجات کے خلاف مذہب ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ اسماء منقولہ میں سے ہے، لہذا اس میں الابات یاء اور حذف یاء دونوں جائز ہیں (۳۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کو یاء سے نکلیں گے اور اہل عربیت کے نزدیک یہی فصیح ہے، جبکہ بہت ساری کتابوں میں حذف یاء کے ساتھ واقع ہے، قرآن کریم کی قراءات سہدہ میں بھی اسی طریقہ سے وارڈ ہے مثلاً "الکبیر المعتال" (۳۸) "الداع" (۳۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس کو اجوف قرار دیا ہے (۴۰) لہذا اس صورت میں آخر میں یاء کے ہونے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر منی میں لوگوں کے واسطے وقوف کیے ہوئے تھے، لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس آخری حج کو حجۃ الوداع، حجۃ التمام، حجۃ اناسلام اور حجۃ البلاغ کہا جاتا ہے۔ (۴۱)

"حجۃ الوداع" تو اس لئے کہا جاتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج کے موقع پر صحابہ کرام کو رخصت کیا تھا اور فرمایا تھا "لعلی لا أراکم بعد عامی هذا" (۴۲)۔

حجۃ التمام اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس موقع پر آیت کریمہ "اليوم أكملت لكم دينکم

(۳۷) بخاری تاج العروس (ج ۱۰ ص ۲۳۵) ذہ "عصی" - نیز دیکھئے تبصیر المنبہ بتحریو المشتبه (ج ۳ ص ۸۸۹، ۸۹۰) و تعلیقات الاکمال، للشیخ عبدالرحمن بن یحیی المعلمی البغاتی (ج ۶ ص ۲۲)۔

(۳۸) الزعزعی ۹

(۳۹) الترمذی ۸۶

(۴۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۴۱) کنز دایخ العصب (ج ۲ ص ۱۳۸) حجة الوداع وعمدة القاری (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۴۲) جامع الترمذی، کتاب الحج، باب ما جاء فی الإفاضة من عرفات۔

وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا“ (۴۳) نازل ہوئی تھی۔ (۴۴)۔

جیہ الاسلام اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حج فریضہ تھا، حج کی فریضت کے بعد آپ نے یہی حج کیا ہے (۴۵)۔

جیہ البلاغ اس لئے کہا جاتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج میں جو خطبے دیے ان میں فرمایا تھا ”اللھم هل بلغت؟ اللھم هل بلغت؟“ (۴۶) واللہ اعلم۔

فجاءہ رجل، فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر، فقال: لم أشعر فنهرت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، فلما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء، فقدم ولا أخر إلا قال: الفعل ولا حرج۔

چنانچہ ایک شخص آیا اور کہنے لگا مجھ کو خیال نہیں رہا میں نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کر لیا، آپ نے فرمایا قربانی کرو، کوئی مضائقہ نہیں پھر ایک اور شخص آیا اور کہنے لگا مجھے خیال نہیں رہا میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی، آپ نے فرمایا رمی کرو، کوئی حرج نہیں، آپ سے کسی چیز کی تقدیم و تاخیر سے متعلق جو بات بھی پوچھی گئی آپ نے فرمایا کہ نہ کوئی حرج نہیں۔

یوم النحر کے چار مناسک اور ان میں ترتیب کا حکم

یوم النحر میں چار کام کئے جاتے ہیں، رمی، نحر، حلق یا قصر، اور طواف زیارت۔

ان چاروں مناسک کی ادائیگی کی ترتیب بھی یہی ہے جو مذکور ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو بالترتیب ادا کرنا ثابت ہے (۴۷) اور یہ ترتیب مقصود و مطلوب بھی ہے۔

(۴۳) المائدة / ۳۔

(۴۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۱) کتاب الزیماۃ، باب زیادة الإیمان ونقصانہ، رقم (۴۵) (ج ۲ ص ۲۳۲)۔ کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۶) (ج ۲ ص ۶۶۲) کتاب التفسیر، سورة المائدة، باب اليوم أكملت لكم دينکم، رقم (۴۷) (ج ۲ ص ۱۰۷)۔ فہرست کتاب الاعتصام، رقم (۴۸) (ج ۱ ص ۷۶)۔

(۴۵) عن زيد بن أرقم أن النبي صلى الله عليه وسلم غزا سبع عشرة غزوة، وأنه حج بعد ما حاجر حجة واحدة، لم يحج بعدها، حجة الوداع۔ صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۳۴) کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۶) (ج ۲ ص ۶۳۴)۔

(۴۶) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۳۴) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۴۷) (ج ۲ ص ۶۳۴)۔

(۴۷) كما في حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم،

البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ ترتیب واجب ہے یا مسنون؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قارن اور متتابع کے لئے پہلی تین چیزوں کو بالترتیب ادا کرنا واجب ہے، طواف میں ترتیب واجب نہیں، چاہے اس کو مقدم کرے، چاہے مؤخر کرے، یا درمیان میں ادا کرے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مغز کے لیے ذبح اور باقی تین چیزوں کے درمیان ترتیب ضروری نہیں، کیونکہ اس پر قرآنی واجب نہیں (۳۸)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حلق کوری پر مقدم کیا تو اس پر دم ہے، لیکن اگر حلق کو خر پر یا خر کوری پر مقدم کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں، گویا ان کے نزدیک رمی اور حلق کے درمیان ترتیب واجب ہے کہ پہلے رمی کی جائے گی اور بعد میں حلق ہوگا باقی چیزوں میں ترتیب مسنون ہے، واجب نہیں (۳۹)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان چاروں امور میں ترتیب مسنون ہے، اگر ترتیب کے خلاف امور انجام پا جائیں، خواہ نسیاناً ہو یا جہلاً عن العلم ہو یا عمداً، صحیح روایت کے مطابق ان کے نزدیک کچھ واجب نہیں (۵۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر امور مذکورہ کے درمیان ترتیب عمدتاً توڑی گئی ہو تو ایک روایت کے مطابق دم ہے اور ایک روایت کے مطابق اس پر کوئی دم نہیں، اور اگر نسیاناً ہو یا جہلاً عن العلم ترتیب کے خلاف کام ہو گیا ہو تو کچھ واجب نہیں (۵۱)۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک بھی یہ ہے کہ ان امور میں ترتیب واجب نہیں، لہذا ان امور کو آپس میں مقدم و مؤخر کرنے سے کچھ واجب نہیں (۵۲)۔

رقم (۲۵۰) لفظ ذکر الأمور الثلاثة سوی الحق، و ذکر الحلق فی حدیث انس بن عبد مسلم فی صحیحہ فی کتاب الحج، باب بیان ان السنة م العصر أن یومی ثم یبحر، ثم یعلق..... رقم (۳۱۵۳)۔

(۳۸) کو بیچے عہدہ مع فتح القدر (ج ۲ ص ۳۶۹) باب الجہات، البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۴) و بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

(۳۹) کو بیچے المعنی (ج ۳ ص ۲۳)۔

(۵۰) کو بیچے المجموع شرح المہذب (ج ۸ ص ۶۰) و (ج ۸ ص ۱۲۹)۔

(۵۱) المعنی (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۵۲) کو بیچے عہدہ مع فتح القدر (ج ۲ ص ۳۶۹) البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۴) و بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

گویا جمہور کے نزدیک کسی نہ کسی درجہ میں تہیّب ساقط ہو جاتی ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وجوب تہیّب کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل ایک تو حدیث باب ہے جس میں آپ سے تقدیم طلق علی الذبح کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "اذبح ولا حرج" اسی طرح غرقیل الری کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "اوم ولا حرج" اسی طرح آخر حدیث میں راوی کہتے ہیں "فما سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن شیء فقدم ولا أخر الا قال: الفعل ولا حرج۔"

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل فی حجه، فقال ذبحت قبل ان ارمی، فاوما بیده قال: ولا حرج، قال: حلقت قبل ان اذبح، فاوما بیده: ولا حرج" (۱)۔

یہی مفہوم حضرت علی رضی اللہ عنہ (۲)، حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ (۳)، حضرت جابر رضی اللہ عنہ (۴) اور حضرت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ (۵) سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے فتوے سے ہے جو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے "من قدم شیئا من حجه أو أخره فلیهرق لذلك دما" (۶)۔

اس روایت میں ابراہیم بن مہاجر راوی ہیں، اور محدثین نے ان کی تعصیب کی ہے (۷) لیکن یہی

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۸) کتاب العلم، باب من أجاب الفداء بدمه أو بالواحد (ج ۸ ص ۱۸) وقد أخرجه في مواضع كثيرة، انظر رقم (۱۷۴۳) و (۱۷۴۴) و (۱۷۴۵) و (۱۷۴۶)۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۶) رقم (۱۴۹۶۱) کتاب الحج، باب فی الرجل یحلق قبل ان یذبح۔

(۳) مسنن ابی داود، کتاب المناسک، باب لیمن قدم شیئا قبل شیء فی حجه، رقم (۲۰۱۵) و مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۶) رقم (۱۴۹۶۳)۔

(۴) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۶) رقم (۱۴۹۵۹)۔

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۶) رقم (۱۴۹۶۵)۔

(۶) مصنف لابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۴۶) کتاب الحج، باب فی الرجل یحلق قبل ان یذبح، رقم (۱۴۹۵۳)۔

(۷) انظر الطائفة والنسائي: ليس بالقوي، وقال أحمد: لا بأس به، انظر الكشاف (ج ۱ ص ۲۲۶، ۲۲۵) رقم (۲۰۹) و انظر

روایت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح معانی الآثار“ میں نقل کی ہے، اس کے ایک طریق میں ابراہیم بن مہاجر کا واسطہ موجود نہیں ہے۔ (۸)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مفہوم ابو القاسم جابر بن زید (۹) سعید بن جبیر (۱۰) اور ابراہیم نخعی (۱۱) رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی نقل کیا ہے۔

جہاں تک ”العلل ولا حرج“ والی حدیث کا تعلق ہے سو امام ابو ضیفہ رحمۃ اللہ علیہ ”حرج“ کو ”اہم“ کے معنی میں لیتے ہیں، گویا اس طرح فسادِ تہیب کی صورت میں گناہ کی نفی کی گئی ہے، نہ کہ کفارہ کی (۱۲)۔

یہاں قائل غور نکتہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ایک طرف ”لا حرج“ والی روایت کے راوی ہیں، اس کے باوجود وہ وجوبِ جزاء کا قوی دے رہے ہیں، دونوں میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ ”لا حرج“ میں ”نفی اہم“ مراد ہو۔

اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ جب اس طرح کے سوالات زیادہ ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا ”حرج تو کسی مسلمان کی آبروریزی میں ہے“ (۱۳)۔ یہاں حرج گناہ کے معنی میں ہے، چونکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب آپ کا خطبہ سنا تو اپنے افعال کی تہیب کو اس کے خلاف پایا، اس لئے ان کو گناہ کا

تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۷۷، ۱۶۸) و میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۷) رقم (۲۲۵)۔

هذا والله قال العافظ ابن حجر في "المعاني في ترميز أحاديث الهدية" (ج ۲ ص ۴۱) "وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن... قال العافظ حسن عنده، وكيف لا يكون وإبراهيم بن مهاجر من رجال مسلم والأربعة، انظر تهذيب التهذيب، والكنف وخبرهما من كتب الرجال۔

(۸) شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۱۳) کتاب مناسک الحج باب من قدم من حجه نسكاً قبل نسك. قال العافظ في الدرر (ج ۲ ص ۳۱) وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه عنده۔

(۹) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۳۵) رقم (۱۳۹۵۳)۔

(۱۰) مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۳ ص ۳۳۵) رقم (۱۳۹۵۵)۔

(۱۱) مصنف ابن شیبہ (ج ۳ ص ۳۳۵) رقم (۱۳۹۵۸، ۱۳۹۵۷)۔

(۱۲) دیکھئے فتح القدیر (ج ۲ ص ۳۶۹)۔

(۱۳) ابن اسامہ بن شریک قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم حاجاً، فكان الناس يأثمونه، فمن قال: يا رسول الله۔

اندیشہ ہو کہ اس خیال کی اصلاح کے لیے آپ نے "لاحرج" فرمایا (۱۳)۔

واقعیہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ کرام کے حج کا یہ پہلا موقع ہے، اور اس وقت تک مناسک حج کا صحیح علم لوگوں کو نہیں ہوا تھا، اس لئے فسادِ ترتیب کا گناہ اٹھایا گیا تھا، اس کی تائید شرح معانی الآثار میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آپ نے مختلف سوالات کا جواب "لاحرج" فرما کر دیا اور پھر فرمایا "عباد اللہ، وضع اللہ عزوجل الحرج والضيق، وتغنموا مناسککم فانھا من دینکم" (۱۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے اس موقع پر جو حرج کی نفی فرمائی وہ اس وجہ سے کہ مناسک حج کا علم عام نہیں تھا، لیکن یہ وجوبِ جزاء دوم کے منافی نہیں (۱۶)۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ جو "لاحرج" والی روایت کے راوی ہیں، اپنے فتویٰ میں وجوبِ دم کی تصریح فرما رہے ہیں۔

حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ یہاں "حرج" سے "إثم" مراد ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں "لاحرج، لاحرج، إلا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك" (۱۷)۔

دیکھئے حالتِ اِثم میں اگر کسی شخص کو تکلیف یا پرہیز کی وجہ سے حق کرانے کی ضرورت پڑے تو ہمیشہ قرآنی جائز ہے (۱۸) اور اس پر کوئی گناہ نہیں، اس کے باوجود اس پر اس عمل کی وجہ سے بالاتفاق جزاء

سعیت قبل ان اطرف، أو قدمت شينا، أو أخرت شينا، فكان يقول: لا حرج، لا حرج، إلا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك، سنن أبي داود كتاب المناسك، باب فمن قدم شينا قبل شيء، في حجة، رقم (۲۰۱۵)۔

(۱۳) انظر التكميل للمدري وتعليقاته (ج ۲ ص ۱۴، ۱۲)۔

(۱۵) انشرح معاني الآثار ج ۱ ص ۵۹۰، كتاب مناسك الحج، باب من قدم من حجة نسكاً قبل نسك۔

(۱۶) مؤلفه يرد۔

(۱۷) سنن أبي داود كتاب المناسك، باب فمن قدم شينا قبل شيء، في حجة، رقم (۲۰۱۵)۔

(۱۸) انما قال الله تعالى: "ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى حجة، فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فليقصه من صباه أو حنطه أو مسك" (البقرة/ ۱۹۶)۔

واجب ہے۔ (۱۹)

حجۃ الوداع کے موقعہ پر چونکہ حضرات صحابہ کرام کی ایک کثیر جمعیت آپ کے ساتھ پہنچی وہ حج کر رہی تھی اور مناسک حج سے کو حقہ واقفیت نہیں تھی اس لئے فساد ترتیب کا گناہ اٹھایا گیا تھا، اور ”لا حرج“ سے اسی رفع اثم کو بیان کیا گیا ہے، اگرچہ دم پھر بھی واجب ہے۔

اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ عدم اثم کا حکم اس وقت تھا جب منسک حج سے صحیح طور پر واقفیت نہیں تھی، اب چونکہ مناسک کی تمام تر تفصیلات سامنے آچکی ہیں، اس لئے اب ”جس“ کوئی عذر نہ ہوگا، لہذا آج اگر جہانت کی وجہ سے ترتیب فاسد ہو جائے تو نہ صرف ہم واجب ہوگا بلکہ سناہ بھی ہوگا۔ اللہ اعلم
 امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ام ایوب رضی اللہ عنہ کے منسک پر آیت کریمہ ”ولا تحلقوا رء وسکم حتی یبلغ الہدی محلہ“ (۲۰) سے بھی استدلال کیا ہے، کہ اس آیت کی رو سے نحر کو حلق پر مقدم کرنا ضروری ہے، تقدیم حلق علی النحر جائز نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، جب محصر کا یہ حکم ہے تو قارن وغیرہ کا بھی یہی حکم ہوگا کہ حلق قبل النحر درست نہ ہو اور مخالف کی صورت میں ہم واجب ہو۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

حدیث باب کا ترجمہ الباب

کے ساتھ انطباق

یہاں ترجمہ الباب ”باب الغتیا وهو واقف علی الذابۃ وغیرھا“ ہے، علامہ بخاری اور ترمذی

(۱۹) دیکھئے مدائع نقصان (ج ۲ ص ۱۹۴) فصل: ولما ماجری محری العیوب۔

(۲۰) البقرة: ۱۹۰۔

(۲۱) دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۳۹۳) قال النکاسانی رحمہ اللہ فی ”بدائع“ (ج ۲ ص ۱۵۸) ”ولای حنیفۃ الاستدلال بالمحصر۔ اذا حلق قبل الذبح لادی فی رأسہ ابد تلزمہ الفدیۃ بالنقص۔ فالذی یحلق رأسہ بغیر ادی بہ اولی۔ ولہذا قال ابو حنیفۃ زیادۃ التعلیظ فی حق من حلق رأسہ قبل الذبح بغیر ادی، حیث قال: لا یجزئہ غیر الدم، وصاحب الاذی مخیر بین الذم والطعام والصیم، کما حصرہ اللہ تعالیٰ۔ وھذا ہواستعقول، لانا الضرورة سبب انتحیف الحکم ولیمیرہ، فالمتعقول ان یحب فی حال الاختیار بذلت السبب زیادۃ غلط لم یکن فی جان العذر۔ فاما ان یسقط من الاصل فی غیر حالة العذر۔ ومحب فی حالة العذر: فممتنع۔“

وغیرہ کے نسخوں میں ایسا ہی ہے (۲۲)، جبکہ کرمانی اور حافظ ابن حجر کے نسخوں میں ”وغیرہا“ کا لفظ نہیں ہے (۲۳)۔ خواہ یہ لفظ موجود ہو یا نہ ہو حدیث باب میں ”وقف فی حجة الموداع بمنی للناس“ کے الفاظ تو ہیں، واپہ وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں، لہذا ترجمۃ الباب میں اور حدیث مذکور میں مطابقت کس طرح ہوگی؟

علامہ یعنی اور قسطلانی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نسخوں میں چونکہ ”وغیرہا“ کا لفظ وارد ہے، اس لئے انہوں نے روایت کے اطلاق سے ترجمہ ثابت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”وقف“ اپنے عموم کی وجہ سے وقوف علی الدہ پذ علی غیر اللہ نبیہ دونوں کو شامل ہے، ہو سکتا ہے کہ آپ واپہ پر ہوں اور ہو سکتا ہے واپہ پر نہ ہوں (۲۴)۔

لیکن حافظ ابن حجر اور کرمانی کے نسخوں میں چونکہ ”وغیرہا“ کا لفظ نہیں ہے، صرف ”باب الغتیاء ورواقف علی الدابة“ مذکور ہے اس لئے ان کو یہ ضرورت پیش آئی کہ واپہ ترجمہ کو روایت سے ثابت کریں اور روایت میں ”وقوف علی الدابة“ کا کوئی ذکر نہیں بلکہ اس میں تو مطلقاً ”وقف“ ہے تو اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ کیسے نکلا؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جواب یہ دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے دیگر فرق کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ کتاب الحج کی ایک روایت میں ہے ”وقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ناقته“ (۲۵)۔ لہذا مصنف کا ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (۲۶)

اس پر اشکال ہے کہ روایت میں تو ”ناقة“ کا ذکر ہے، جبکہ ترجمہ میں ”واپہ“ کا، ظاہر ہے ”واپہ“ اور ”ناقة“ میں فرق ہے کہ ناقة تو خاص واپہ کو کہتے ہیں اور ”واپہ“ کا اطلاق ہر جانور پر کیا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ لغت میں ”واپہ“ کل ما یدب علی الارض پر اطلاق کیا جاتا

(۲۲) کنز العمال (ج ۲ ص ۸۸) کو از شاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۳) کنز العمال (ج ۲ ص ۶۳) کو فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۲۴) کنز العمال (ج ۲ ص ۸۸) کو از شاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۳) کتاب الحج، باب الغتیاء علی الدابة عند الجمرة، رقم (۳۸۷۱)۔

(۲۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

ہے، لیکن عرف میں ”مرکوب“ پر بولا جاتا ہے، اور ناقد احدى المرکوبات ہے (۲۷)، لہذا جب ایک مرکوب پر سوار ہو کر جواب دینے کا جواز نکل آیا تو دیگر مرکوبات پر سوار ہونے کی حالت میں جواب دینے کا جواز خود ثابت ہو گیا۔

علامہ مثنیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ کیا بات ہوئی کہ دعویٰ یہاں اور دلیل وہاں؟! یعنی دعویٰ تو کتاب العلم میں ہے اور دلیل کتاب الحج میں!! (۲۸)۔ لیکن یہ اعتراض درست نہیں، کیونکہ یہ تراجم ابواب کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اصول مطردہ میں سے ہے (۲۹)۔

علامہ مثنیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ یہاں اور اسی طرح ”باب السمر فی العلم“ میں حافظ ابن حجر پر شدید تنقید کی ہے اور اس اصل پر رد کیا ہے (۳۰)، لیکن خود انہوں نے ”باب من حمل حجارة صغيرة على عنقه في الصلاة“ کے ترجمۃ الباب میں ”على عنقه“ کے اثبات کے لئے اسی اصل کا سہارا لیا ہے (۳۱)، اسی طرح باب ”تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها“ میں اسی اصل کو استعمال کیا ہے، (۳۲) اسی طرح ”باب التقاضى والملازمة في المسجد“ میں بھی اسی اصل کا ذکر کیا ہے (۳۳)، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۴ - باب : مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرُّأْسِ .

باب سابق اور مذکورہ باب میں مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ابواب میں ”فتوے“ کا ذکر

(۲۷) مجمع الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۲۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۲۹) دیکھئے الأبواب والبرامج (۸ ص) اصل نمبر ۹ ومقدمة لامع القاری (۳۵ ص) الاصل الحادی عشر من أصول التراجم۔

(۳۰) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۸) و (ج ۲ ص ۷۷ ص ۷۸)۔

(۳۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۳ ص ۳۰) کتاب الصلاة، أبواب سيرة المصلي۔

(۳۲) عمدة القاری (ج ۵ ص ۲۵۳) کتاب الأذان۔

(۳۳) عمدة القاری (ج ۳ ص ۲۲۸) کتاب الصلاة۔

ترجمہ الباب کا مقصد

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”فتیحا بالإشارة“ کا جواز بیان فرمایا ہے، اگرچہ اس زمانے میں احوط یہ ہے کہ اشارہ سے فتویٰ نہ بیان کیا جائے (۳۴)۔

مقابلہ یہ ہے کہ اصل میں مستفتی بعض اوقات جواب کے اجمال سے غلط فائدہ اٹھ لیتا ہے تو اشارہ سے ہر جہاں غلط فائدہ اٹھا سکتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ تامل کرے کہ اشارے سے جواب دینے کی کنجائش نہیں ہوئی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو بیان فرمادیا اور بتلادیا کہ جہاں کسی خطرے کا اندیشہ نہ ہو وہاں اشارے سے جواب دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن جہاں مستفتی کے گڑبڑ کرنے کا اندیشہ ہو، اور مفتی یہ سمجھتا ہو کہ مستفتی دھوکہ بازی کرے گا تو وہاں اشارے سے جواب نہ دینا چاہئے، صاف صاف بات کہنی چاہئے۔

حضرت شیخ الحدید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تبلیغ کا بہت اہتمام فرماتے تھے، ایسا نہ وہاں میں ہر ممکن پہلو کو ملحوظ رکھتے تھے، حتیٰ کہ بعض اوقات تین تین مرتبہ ارشاد فرماتے تھے، (۳۵) کبھی کسی اور فرض سے اس قدر تکرار کے ساتھ کسی بات کو ارشاد فرماتے کہ صحابہ کرام کو ”لینہ سکت“ کہنے کی نوبت آ جاتی تھی (۳۶)۔

(۳۴) نسخ تراجم أبواب المحادی (۱/۱۵)۔

(۳۵) ”عن انس، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه کان اذا نکلم بکلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه“ صحیح البخاری ج ۱ ص ۶۰ کتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليعلم عدد رقم (۹۵)۔

(۳۶) ”عن أبي بکر قال: کان عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، لقال: ألا أنبئکم بأکبر الکبار؟ ثلاث: الإشراف بالله، وعقوق الزوائد، وشهادة الزور۔ وكان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متکلاً فجلس، فما زال یکررها، حتی قلنا: لینہ سکت“ صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الکبار واکبرها، رقم (۲۵۹) انظر الجامع للترمذی، کتاب الشهادات، باب ما جاء فی شهادة الزور، رقم (۲۳۰۱) ونبوت تفسیر القرآن، باب ومن سورة النساء، رقم (۳۰۱۹) وحسن احمد ج ۵ ص ۳۶ (۳۷)۔

اس کا تقاضا یہ تھا کہ سوال کا جواب اور تعلیم و تبلیغ واضح انداز میں، غیر مبہم الفاظ و عبارات میں ادا کی جائے، محض اشاروں پر اکتفا نہ کیا جائے۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم میں بہت زیادہ ایساں و افہام کا اہتمام منقول ہے وہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اشاروں میں جواب دینا بھی منقول ہے، اصل میں جب جیسا موقعہ ہونا تھا دیا کرتے تھے، اگر بات میں غموض ہو تو صاف سمجھاتے تھے اور اگر بات واضح ہو صرف اشارہ کافی ہو جاتا تو آپ اشاروں ہی میں جواب دے دیتے تھے، لہذا اگر مستقیقی مفتی سے کوئی واضح بات پوچھتا ہے جس کا جواب اشارے سے دے دینا کافی ہو سکتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد (۳۷)۔

۸۴ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو بَرٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَمْرٍو (۳۸) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سئلَ فِي حَبِيْبِهِ فَقَالَ : ذَبْتُ قَبْلَ أَنْ أُرْمِيَ ؟ فَأَوْثَمًا يَبْدُو . قَالَ : (وَلَا حَرَجَ) . قَالَ : حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبِحَ ؟ فَأَوْثَمًا يَبْدُو : (وَلَا حَرَجَ) .

[۱۶۳۴-۱۶۳۶، ۱۶۴۷-۱۶۴۸، ۱۶۲۸۹]

ترجمہ رجال

(۱) موسیٰ بن اسماعیل

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تہود کی بھری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۹) ہم یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں

(۳۷) الا بیوہ والتراجم (ص ۵۱)۔

(۳۸) قولہ: "عن ابن عباس": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳۲ و ۲۳۳) كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق، رقم (۱۷۲۳ و ۱۷۲۴) (ج ۱ ص ۲۳۳) كتاب الحج، باب إذا رمي بعد ما أمسى، أو حلق قبل أن يذبح، ناسياً أو جاهلاً، رقم (۱۷۳۳ و ۱۷۳۴) (ج ۲ ص ۹۸۶) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، رقم (۱۶۶۶)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز تقديم الذبح على الرمي، والمعلق على الذبح وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها، رقم (۳۱۶۳)۔ وأخرجه النسائي في سننه، في كتاب المناسك، باب الرمي بعد النساء، رقم (۳۰۹۱)۔ وأخرجه أبو داود في سننه، في كتاب المناسك، باب الحلق والتقصير، رقم (۱۹۸۳) (وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب من قدم نسكاً قبل نسك، رقم (۳۰۹ و ۳۰۵ و ۳۰۶)۔

(۳۹) كشف الباري (ج ۱ ص ۳۳۳ و ۳۳۴)۔

گے۔

یہ ابراہیم بن سعد الزہری، جریر بن حازم، جویریہ بن اسلم، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، داؤد بن ابی انفرات، سلام بن ابی مطیع، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن المبارک، عبد العزیز بن مسلم، عبد الوارث بن سعید، معتمر بن سلیمان، مہدی بن یحییٰ اور ابو عوانہ الوداع بن عبد اللہ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابو داؤد، ابراہیم حربی، احمد بن منصور رمادی، ابو زرہ رازی، ابو حاتم رازی اور یعقوب بن شبیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۳۰)۔
 امام حکی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مامون“ (۳۱)۔
 ابوالولید طایسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صدوق“ (۳۲)۔
 ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“ (۳۳)۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”کان من المتقین“ (۳۴)۔

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة امام مشہور“ (۳۵)۔
 نجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري ثقة“ (۳۶)۔
 حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“ (۳۷)۔

(۴۰) طائفہ دشمنی کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۲-۲۳)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۳)۔

(۴۲) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۵)۔

(۴۳) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۰۶)۔

(۴۴) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۶۰)۔

(۴۵) المحلی (ج ۶ ص ۲۰)۔

(۴۶) الثقات تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۴۶)۔

(۴۷) نکات صف (ج ۲ ص ۳۱) رقم (۵۶۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”الحافظ الحجة أحد الأعلام...“ (۴۸)۔

ابن خراش نے ان پر کلام کرتے ہوئے مبہم انداز سے کہا ہے ”صدوق، وتكلم الناس فيه“ (۴۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كذا قال، ولم يفسر ذلك الكلام“ (۵۰)۔ مطلب

یہ ہے کہ جس کی توثیق موجود ہے اس پر جرح مبہم مؤثر نہیں، لہذا ابن خراش کے کلام کا اعتبار نہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کرنے کے بعد لکھا ہے ”لم أذكر

أبا سلمة للين فيه، لكن لقول ابن خراش فيه: صدوق وتكلم الناس فيه، قلت: القائل الذہبی۔

نعم تكلموا فيه بأنه ثقة ثبت يارافضي“ (۵۱)۔

۳۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۵۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۲) ڈھیب

یہ ڈھیب بن خالد بن عثمان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان،

”باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۳)۔

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان،

باب حلاوة الإيمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۵۴)۔

(۴) عکرمہ

یہ عکرمہ مولیٰ عبد اللہ بن عباس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم ہی میں،

(۴۸) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۰۰) رقم (۸۸۴)۔

(۴۹) حوالہ بالا۔

(۵۰) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۴۶)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۰۰) رقم (۸۸۰)۔

(۵۲) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۲۶)۔

(۵۳) کتب کشف الباری (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۵۴) کشف الباری (ج ۳ ص ۴۰)۔

”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: انہم علمہ الکتاب“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحي کی الحدیث المایع اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشیر و کفر دون کفر“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۵۵)۔

أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل فی حجته، فقال: ذبحت قبل أن أرمی؛

فأرمأ بیده، قال: ولا حرج

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حج کے موقع پر پوچھا گیا، چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے نبی سے پہلے ذبح کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا اور کوئی حرج نہیں۔

یوں لگتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ اور قول دونوں کو جمع کیا ہو، اس صرح کہ ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور زبان سے ”لا حرج“ فرمایا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ”لا حرج“ یہ ایما کی شرح ہو، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہاتھ سے اشارہ فرمایا حق اس کا مطلب یہ تھا کہ ”لا حرج“ تقدیم و تاخیر میں کوئی حرج نہیں۔

یہ دوسرے معنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترے کے زیادہ مناسب ہیں (۵۶)۔

قال: حلقت قبل أن أذبح، فأرمأ بیده، ولا حرج

ایک شخص نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا کہ کوئی حرج نہیں۔

۸۵: حدثنا یحییٰ بن یزید قال: أخبرنا حنظلہ بن أبي سفيان، عن سلم، قال:

سمعتُ أبا هريرة، عن النبي ﷺ قال: (يُحْبَسُ الْعِلْمُ - وَيُظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفَقْرُ - وَيُكْتَبُ الْهَرَجُ) -

قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ - وَمَا الْهَرَجُ؟ فَقَالَ: مَكَدُ يَبْدُو فَحَرُّهَا - كَأَنَّهُ يُبَدُّ الْقَتْلُ -

(۵۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۵)، (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۵۶) ایک تصحیح الباری (ج ۱ ص ۱۸۸)۔

(۵۷) اقربہ: ”ابن ہریرہ“ الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه ج ۱ ص ۴۱ (كتاب الاستسقاء والصلاة) ما قبل في الزلازل

ترجمہ رجال

(۱) النکی بن ابراہیم

یہ امام النکی بن ابراہیم بن بشر بن فرقد تھیں خطابی بلخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو الحسن ہے۔
بعض حضرات نے ان کے دادا کا نام فرقد بن بشر بتلایا ہے (۵۸)۔

۲۶ھ میں پیدا ہوئے (۵۹)۔

یہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، یزید بن ابی عبید، بکر بن حکیم، عبد اللہ بن سعید بن ابی ہند، ابن جریج،
حقلہ بن ابی سفیان، ایمن بن نائل، فطر بن خلیفہ، حشام الد ستوائی اور عثمان بن الأسود رحمہم اللہ وغیرہ سے
روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، عبد اللہ بن قزیری، یحییٰ بن معین، محمد بن بشر

والایات، رقم (۱۰۳۶) (ج ۱ ص ۱۹۰) کتاب الزکاة، باب الصلۃ قبل الرد، رقم (۱۴۱۲) (ج ۱ ص ۵۰۹) کتاب
الصالحات، باب علامات النبوة فی الإسلام، رقم (۳۶۰۸ و ۳۶۰۹) (ج ۲ ص ۶۶۷) کتاب التفسیر، سورة الأنعام، باب:
لا یفیع نفسا لیسانها لم تکن آمنت من قبل، رقم (۴۶۳۵ و ۴۶۳۶) (ج ۲ ص ۸۹۲) کتب الأدب، باب حسن الخلق
والسخاء و ما یکرہ من الخلق، رقم (۶۰۳۷) (ج ۲ ص ۹۶۳) کتاب الوفاق، باب بلا ترجمۃ بعد باب قول النبی صلی
اللہ علیہ وسلم بعثت أنا و الساعۃ کھانین (رقم ۶۵۰۶) (ج ۲ ص ۱۰۲۵) کتاب استنباط المعرفین، باب قول النبی
صلی اللہ علیہ وسلم: لا تقوم الساعة حتی یقتل ثمان دعو لھما واحدة، رقم (۶۹۳۵) (ج ۲ ص ۱۰۴۶) کتاب الفتن،
باب ظهور الفتن، رقم (۷۰۶۱) (ج ۲ ص ۱۰۵۴) کتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتی یقتل ثمان دعو لھما واحدة، رقم (۷۱۱۵)
و باب بلا ترجمۃ بعد باب خروج النار (رقم ۷۱۲۱) و أخرجه مسلم فی صحیحہ، فی کتاب الإيمان، باب
قول عیسیٰ بن مریم حاکما بشریۃ لیما محمد صلی اللہ علیہ وسلم..... رقم (۳۹۸-۳۹۹) (ج ۱ ص ۳۹۸) کتاب الزکاة، باب
الفرغ فی الصلۃ قبل أن لا یوجد من یقبلھا، رقم (۲۳۴۰ و ۲۳۳۹) (ج ۱ ص ۲۳۴۰) کتاب العلم، باب رفع العلم
و لھذا..... رقم (۶۷۹۲-۶۷۹۵) (ج ۱ ص ۶۷۹۵) کتاب الفتن، باب إذا تراجع المسلمان بفسھما، رقم (۷۲۵۶ و ۷۲۵۷) و أخرجه
ابن ماجہ فی سننہ، فی کتاب الفتن، باب ذکر الفتن و دلائلھا، رقم (۱۲۵۵) (ج ۱ ص ۱۲۵۵) کتاب الملح، باب أمارات الساعة،
رقم (۶۳۱۲) و أخرجه الترمذی فی أبواب تفسیر القرآن، سورة الانعام، رقم (۳۰۷۲)۔

(۵۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۷۶) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۳۹)۔

(۵۹) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۰)۔

بندہ، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی اور عبدالصمد بن غالب رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں (۱)۔

امام کی بنی برائیم، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی اساتذہ میں سے ہیں، حتیٰ کہ امام بخاری کی صحیح بخاری میں جو غلطیاں ہیں ان میں سے گیارہ حدیثیں انہی سے مروی ہیں (۲)۔

ان کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بڑی عقیدت تھی، چنانچہ فرمایا کرتے تھے کان ابو حنیفہ اعلم اهل الارض (۳)۔

کردری اور موفق رحمہما اللہ تعالیٰ نے ”مناقب“ میں نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ امام بنی برائیم رحمۃ اللہ علیہ حدیث کا درس دے رہے تھے چنانچہ انہوں نے فرمایا ”حدثنا ابو حنیفہ.....“ ایک شخص کہہ اٹھا ”حدثنا عن ابن جویع ولا نحدثنا عنه“ مکی بن ابراہیم سخت ناراض ہو گئے، چہرے پر اس کے آثار ظاہر ہو گئے، اس شخص نے توبہ کی، شرمندگی کا اظہار کیا، لیکن مکی بن ابراہیم نے فرمایا ”انا لا نحدث السفهاء حرمت عليك أن تكذب عني، قم من مجلسي“ چنانچہ جب تک وہ مجلس سے اٹھ نہیں گیا حدیث نہیں سنائی، اس کے اٹھنے کے بعد پھر ”حدثنا ابو حنیفہ.....“ کہہ کر اپنا درس جاری فرمایا (۴)۔

امام احمد بن حنبل اور امام غزالی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵)۔

امام شحی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح“ (۶)۔

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۷۷۷-۷۷۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۰-۵۵۱)۔

(۲) دیکھئے مقدمۃ لامع الدرای (ص ۶۴)، (ص ۱۰۲-۱۰۳) و اخرج عن البخاری الأربعة الأول من القلائد، والمسند، والسابعة، والحادية عشرة، والثانية عشرة، والرابعة عشرة، والسابعة عشرة، والتاسعة عشرون مکی بن ابراہیم کی مذکورہ غلطیاں کے علاوہ دیگر غلطیاں کی بھی کمل تحریر آگے ”باب إمام من كذب عني النبي صلى الله عليه وسلم“ کے تحت پہلی غلطی روایت کے ذیل میں آ رہی ہے۔

(۳) البداية و النهاية (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۴) مناقب الإمام الأعظم للإمام الموفق بن أحمد الحنكی (ج ۱ ص ۲۰۳، ۲۰۴) الباب التاسع في حفظ لسانه وورعه وقواه. و مناقب الإمام الأعظم للإمام محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن المواز الحنفی (ج ۱ ص ۲۲۵) تبیل مناقب الموفق الفصل الرابع في أحواله۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۷۷۷-۷۷۸) و سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۱)۔

(۶) حوالہ چنانچہ۔

امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”محدثہ الصدق“ (۷)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ یاس“ (۸)۔

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة..... وكان فتيًا في الحديث“ (۹)۔

امام وارقظی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون“ (۱۰)۔

مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۱)۔

خیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق علیہ“ (۱۲)۔

۲۱۵ھ میں ابن کثیر انتقال ہوا (۱۳)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) لفظہ بن ابی سفیان

یہ لفظہ بن ابی سفیان جُمنحی قرشی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب

الإيمان، ”باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس“ کے تحت

گزر چکے ہیں (۱۴)۔

(۳) سالم

یہ سالم بن عبد اللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإيمان، ”باب الحياء

من الإيمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۵)۔

(۴) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإيمان، ”باب امور الإيمان“ کے

(۷) صحیح ابی داؤد۔

(۸) صحیح ابی داؤد۔

(۹) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۷۳)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۸۱) و مسرر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۵۵۲)۔

(۱۱) تہذیب النہض (ج ۱ ص ۲۹۵)۔

(۱۲) حرمۃ ہلال۔

(۱۳) الکاشف (ج ۲ ص ۲۹۳) رقم (۵۳۱)۔

(۱۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

(۱۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۸)۔

تحت زرع چکے ہیں (۱۶)۔

قال: يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج

آپ نے فرمایا کہ علم اکٹھا ہوا جائے گا، جہالت پور فتنے غالب آجائیں گے اور ”ہرج“ میں اضافہ ہو گا۔

قيل: يا رسول الله، وما الهرج؟

پوچھا یا رسول اللہ! ”ہرج“ کیا چیز ہے؟

فقال هكذا بيده، فحرفها، كأنه يريد القتل

آپ نے ہاتھ سے اس طرح اشارہ فرمایا کہ آپ نے ہاتھ کو میز ہار کے دکھایا گیا آپ کی مراد قتل ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آپ نے ہاتھوں سے اشارہ فرمایا اور تحریف کر کے معنی ہاتھوں کو میز ہار کے

ایسا اشارہ کیا جیسے ”میز ہارنے والے کا ہاتھ اٹھتا ہے۔“

”کأنه يريد القتل“ کا جملہ حنفیہ بن ابی سفیان کے شاعروں میں سے کسی کا اضافہ کردہ تفسیری

جملہ ہے، چنانچہ یہ روایت ابو عمار نے ”عباس دوری عن ابی عاصم عن حنظلہ“ کے طریق سے نقل کی ہے،

عمر بن دوری کہتے ہیں ”وأرانا أبو عاصم كأنه يضرب عنق الإنسان“ (۱۷)۔

”ہرج“ کے معنی

”ہرج“ کے اصل معنی کسی چیز کی کثرت و اتساع کے ہیں، اسی سے اختلاط و فتنہ کے لئے بھی اس

کا استعمال ہوا ہے (۱۸)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ہرج“ کے معنی فتنہ کے ہیں، اس سے ”قتل“ کے

معنی مراد لینا مجاز اور مست ہے، کیونکہ قتل ”ہرج“ کے لوازم میں سے ہے، البتہ اگر ”ہرج“ کے معنی

”قتل“ کے لغت سے ثابت ہوں تو پھر حقیقی معنی ہی ہوں گے (۱۹)۔

(۱۶) کشف طباری (ج ۱ ص ۱۵۹)۔

(۱۷) مجمع البحار (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۱۸) الشہادۃ (ج ۲ ص ۴۳)۔

(۱۹) المصروح لکرماتی (ج ۲ ص ۱۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کو ذہول ہوا ہے کیونکہ آگے کتاب الفتن میں یہ روایت آئی ہے (۲۰) جس میں یہ تصریح بھی راوی نے کر دی ہے کہ اہل حبشہ کی زبان میں ”ہرج“ کے معنی ”قتل“ کے ہیں (۲۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۸۶) : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ : حَدَّثَنَا هِشَامٌ . عَنْ قَاطِمَةَ . عَنْ أُمِّهِ قَالَتْ : أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تَصَلِّي . فَقُلْتُ : مَا مَذُنَ النَّاسُ ؟ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ : فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ . فَقَالَتْ : سُبْحَانَ اللَّهِ . قُلْتُ : بَنُو ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا : أَيُّ نَعْمَ . قَعَمْتُ حَتَّى تَحُلَا فِي النَّعْلِ . فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَى رَأْسِي لَمَاءً . فَحَبَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الَّذِي عَلَّمَنِي وَتَنَّى عَلَيَّ . ثُمَّ قَالَ : (مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أَرِيئُهُ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي . حَتَّى أَخْبَرَهُ وَالْكَذِبُ . فَأَوْجِى إِلَيَّ : أَنْكُمْ تَقْتُلُونَ فِي قُبُورِكُمْ . بِمِثْلِ أَوْ قَرِيبٍ . - لَا أَذْرِي أَيُّ ذَلِكَ قَالَتْ أُنْبَاءُ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الْفَسَّالِ . يُقَالُ مَا عَلَيْكَ هَذَا الرَّجُلُ ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوْ الْمُؤْمِنَةُ - لَا أَذْرِي بِأَيِّهِمَا قَالَتْ أُنْبَاءُ - يَقُولُ : هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ : جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى . فَاجْتَبَيْنَا وَاتَّبَعْنَا . هُوَ مُحَمَّدٌ . ثَلَاثًا . فَقِيلَ : نَمَّ صَالِحًا . قَدْ عَلِمْنَا أَنْ كُنْتَ مُؤْمِنًا بِهِ . وَأَمَّا الْكَافِرُ أَوْ الْكَافِرَاتُ - لَا أَذْرِي أَيُّ ذَلِكَ قَالَتْ أُنْبَاءُ - يَقُولُ : لَا أَذْرِي . سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ) .

[۱۸۲ ، ۸۸۰ ، ۱۰۰۵ ، ۱۰۰۶ ، ۱۰۱۲ ، ۱۱۷۸ ، ۲۳۸۳ ، ۲۳۸۴ ، ۶۸۵۷ ،

وانظر : ۷۱۲]

ترجمہ رجال

(۱) موسیٰ بن اسماعیل

ان کے حالات ابھی اسی باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۲) وہیب

یہ وہیب بن خالد بن عجلان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب

(۲۰) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۰۴) کتاب الفتن : باب طہور النفس در قم (۲۵) و (۶۰۶۱)۔

(۲۱) المعجم الباری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۲) قولہ ”ان اسماء“ الطبعیۃ أخرجه البخاری أيضاً فی (ج ۱ ص ۳۰) کتاب الوضوء : باب من لم یووضأ إلا من الغشی المغفل،

رقم (۱۸۳) یوفی (ج ۱ ص ۱۲۶) کتاب الجمعة والصلاة : باب من قال فی الخطبة بعد انشاء أمامة، رقم (۹۳۲) یوفی (ج ۱ ص

تفاضل اهل الإيمان فی الأعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۳)۔

(۳) ہشام

یہ ہشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے اجمالی حالات بدو الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں (۲۳) اور تفصیلی حالات کتاب الإيمان، ”باب احب الدین الی اللہ ادوہ“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲۵)۔

(۴) فاطمہ

یہ فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر بن العوام قرشیہ اسدیہ ہیں (۲۶)۔

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام کی اہلیہ اور ان سے عمر میں بہرہ تیرہ سال بڑی تھیں (۲۷)۔
یہ اپنی دلاوی حضرت اسامہ بنت ابی بکر، حضرت عمرہ بنت عبد الرحمن انصاریہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شوہر ہشام بن عروہ کے عذہ محمد بن اسحاق بن یزید اور

۱۳۴) کتاب الکسوف (الصلاة) باب صلاة النساء مع الرجال فی الکسوف، رقم (۱۰۵۳) و باب من احب العنافة فی کسوف الشمس، رقم (۱۰۵۴) و فی (۱۳۵) کتاب الکسوف، باب قول الإمام فی خصة الکسوف: أما بعد، رقم (۱۰۶۱) و فی (۱۰۶۲) من (۱۶۵) کتاب السهو (الصلاة) باب الإشارة فی الصلاة، رقم (۱۳۳۵) و فی (۱۸۳) کتاب تيجان، باب ماجاء فی عذاب القصر، رقم (۱۳۷۳) و فی (۱۰۶۳) من (۳۳۰) کتاب العنق، باب ما یستحب من العنافة فی الکسوف والآیات، رقم (۲۵۱۹) و (۲۵۲۰) و فی (۲۰۲) من (۱۰۸۲) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقداء بسن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۷۲۸۷) و مسلم فی صحیحہ، فی کتاب الکسوف، باب ما عرض علی النبی صلى الله عليه وسلم فی صلاة الکسوف من امر الجعة والنار، رقم (۲۱۰۸-۲۱۰۹) و انسانی فی منہ، فی کتاب الکسوف، باب الشہد لتسلم فی صلاة الکسوف، رقم (۲۹۸) و ابن ماجہ فی منہ، فی کتاب إقامة الصلوات، باب ماجاء فی صلاة الکسوف، رقم (۲۱۶۵)۔

(۲۳) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۲۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۲۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۲)۔

(۲۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶۵)۔

(۲۷) تہذیب الکمال و تعلیقاتہ (ج ۳ ص ۳۷۶)۔

محمد بن سوہر رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں (۲۸)۔

امام عجمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنیۃ قابعیۃ ثقہ“ (۲۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“ (۳۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۱)۔ واللہ اعلم۔

(۵) اسماء

یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما ہیں،

حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی اہلیہ ہیں (۳۲)۔

ہجرت سے تقریباً ساٹھ سال پہلے پیدا ہوئیں (۳۳)، شریعی میں تقریباً سترہ آدمیوں کے

بعد مشرف باسلام ہوئیں (۳۴)، ہجرت کے موقع پر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ان کے بطن

میں تھے (۳۵) جو مدینہ منورہ میں مہاجرین کے ہاں ”اول مولود“ قرار پائے (۳۶)۔

ان کو ذات الطاقین بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر

صدیق رضی اللہ عنہ کے سفر ہجرت کے موقع پر انہوں نے اپنے کمر کے چمکے کے دو ٹکڑے کئے تھے اور

اس کے ایک ٹکڑے سے زاور او کو باندھنے کا کام لیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا

”تھا“ ”بدلک اللہ بنطاقک هذا نطاقین فی الجنة“ (۳۷)۔

(۲۸) شیوخ دلائلہ کے لئے: مکتبہ تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۲۶۵)۔

(۲۹) مکتبہ تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۲۶۶)۔

(۳۰) مقرب التہذیب (ص ۵۲) رقم (۸۶۵۸)۔

(۳۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۲۰)۔

(۳۲) مکتبہ تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۴۳)۔

(۳۳) لإصابة (ج ۳ ص ۲۳)۔

(۳۴) مکتبہ تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۴۳)۔

(۳۵) مکتبہ تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۴۳)۔

(۳۶) مقرب التہذیب (ص ۳۰۳) رقم (۳۳۱۹)۔

(۳۷) مکتبہ تہذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۱۴۳)۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ جب ان کا نکاح ہوا اس وقت حضرت زبیر کے پاس کچھ نہیں تھا، یہ تمام کام حتیٰ کہ گھوڑے کی دیکھ بھال بھی خود کرتی تھیں، بعد میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک خادم عطا فرمایا تو گھوڑے کی دیکھ بھال سے وہ فارغ ہو گئیں (۳۸)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا عزم دہشت کا پیکر تھیں، حجاج بن یوسف اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی لڑائی کے موقع پر جب حجاج نے ان کو قتل کر کے سولی پر لٹکادیا تو وہاں سے حضرت اسماء کا گزر ہوا، اس وقت وہ مایوس ہو چکی تھیں، کہنے لگیں ”اما ان للراکب ان ینزلی؟“ کیا اس شہسوار کے اترنے کا وقت ابھی نہیں ہوا؟ حجاج نے کہا کہ ”اس منافق کی بات کر رہی ہو؟“ حضرت اسماء نے فرمایا ”واللہ ما کان منافقا، کان صواماً قواماً ہوا“ اس نے کہا وہاں چلی جاؤ، تم سٹھیا گئی ہو، حضرت اسماء نے کہا کہ میں سٹھیائی نہیں ہوں البتہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ قبیلہ ثقیف میں دو شخص پیدا ہوں گے ایک کذاب ہو گا دوسرا ”شہیر“ دوسرا پہلے سے بدتر ہو گا، کذاب کو تو ہم دیکھ چکے، البتہ ”شہیر“ تم ہو (۳۹)۔

کہتے ہیں کہ حجاج نے جب ان کو سولی سے اتارا تو یہودیوں کے قبرستان میں ڈلوادیا، اور پھر حضرت اسماء کو بلا بھیجا، حضرت اسماء نے انکار کیا تو حجاج نے دوبارہ قاصد کے ذریعہ کہا بھیجا کہ آ جاؤ ورنہ باؤں سے ٹھیسٹ کر لائی جاؤ گی، حضرت اسماء نے پھر انکار کیا، حجاج خود آیا اور کہنے لگا کہ دیکھا میں نے اللہ کے دشمن کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ حضرت اسماء نے جواب دیا کہ ہاں میں نے دیکھا کہ تم نے اس کی دنیا پر باد کی اور اس نے تمہاری آخرت پر باد کر دی، مزید کہا کہ معلوم ہوا ہے کہ تم عبداللہ بن الزبیر کو استہزاء کیا ابن ذات النطاقین کہتے تھے، سن لو! میں واقعی ذات النطاقین ہوں کہ ایک نفاق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زور رو کو میں نے باندھ کر تیار کیا تھا اور دوسرے نفاق کو جام عورتوں کی طرح کرپ کرکس یعنی تھی، اور اب سن لو کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ثقیف میں ایک جھوٹا ہو گا اور ایک مفسد، جھوٹے کو تو ہم دیکھ چکے، مفسد کے بارے میں مجھے یقین ہے کہ تم ہو، کہتے ہیں کہ حجاج کو چپ لگ گئی اور وہاں

(۳۸) (اصباح) ج ۳ ص ۳۰۔

(۳۹) حروہ بالا، وسیع اعلام النبلاء، (ج ۲ ص ۲۹۳)۔

سے اٹھ کر آیا (۳۰)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر کی شہادت کے کوئی دس یا بیس دن کے بعد سو سال کی عمر میں ۷۳ھ میں حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا (۳۱)۔ اس وقت تک نہ تو ان کا کوئی دانت گرا تھا اور نہ ہی عقل میں کوئی تغیر آیا تھا (۳۲)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابوالزبیر کے دادا تدریس، طلحہ بن عبد اللہ بن عبد الرحمن، عباد بن حمزہ، عباد بن عبد اللہ بن الزبیر، عبد اللہ بن الزبیر، عبد اللہ بن عباس، عروہ بن الزبیر، قاسم بن محمد ثقفی، ابو واقد اللہبی، صفیہ بنت شیبہ اور فاطمہ بنت المہذر بن الزبیر رحمہم اللہ تعالیٰ ورضی عنہم ہیں۔ (۳۳)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے کل چھپن احادیث مروی ہیں جن میں سے چودہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، چار حدیثوں میں امام بخاری اور چار حدیثوں میں امام مسلم متفق ہیں (۳۴) ورضی اللہ عنہا وارضاهما۔

فالت: آتیت عائشة وهي تصلی

حضرت اسماء کہتی ہیں کہ میں عائشہ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔

یہ صلاۃ الکسوف تھی، ۹۰ھ میں حضرت ابراہیم کی وفات کے دن سورج گرہن ہوا تھا (۳۵)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لائے، نماز کا وقت نہیں تھا لیکن صلوۃ الکسوف کے لئے صحابہ

(۳۰) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب ذکر کذاب تقیف و مبرہان، رقم (۶۳۹۶)۔

(۳۱) دیکھئے الإصحابة (ج ۳ ص ۲۳۰) و تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۵)۔

(۳۲) حوالہ جات بالا۔

(۳۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۲۴)۔

(۳۴) خلاصۃ الخوارزمی (ص ۴۸۸) کوفال للعبی: "مسندھا لمجانبة و خمسون حدیثا تفق لها البخاری و مسلم علی ثلاثہ عشر حدیثا، و انفرد البخاری بنقصہ احادیث، و منہم بأربعۃ" سر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۹۶)۔ ذخائر المعادین (ج ۳ ص ۳۰۷) کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ متفق علیہ حدیثیں چودہ ہیں، جبکہ امام بخاری چار حدیثوں میں اور امام مسلم چار حدیثوں میں متفق ہیں، واللہ اعلم۔

(۳۵) دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۵۲۹) کتاب الکسوف، باب الصلاة فی کسوف الشمس۔

کی بہت بڑی تعداد جمع ہو گئی تھی، اس موقع پر حضرت اسماء اپنی بہن حضرت عائشہ کے حجرے میں داخل ہوئیں، حضرت عائشہ اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں اور اپنے حجرے سے نماز کی اقتداء کر رہی تھیں، جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے۔

فقلت: ما شأن الناس؟ فأشارت إلي السماء، فإذا الناس قيام، فقالت: سبحان الله
میں نے پوچھا کہ لوگوں کو کیا ہوا؟ یعنی بے وقت کیوں نماز پڑھ رہے ہیں؟ انہوں نے آسمان کی
طرف اشارہ کیا، یعنی اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ نماز کسوفِ شمس کی وجہ سے ہو رہی ہے، چنانچہ لوگ
حالتِ قیام میں تھے، حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہا، یعنی حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہتے ہوئے آسمان کی
طرف اشارہ کیا، اور غالباً سبحان اللہ اس لئے کہا تھا تاکہ حضرت اسماء کو یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اس وقت
زبان سے جواب نہیں دے سکتیں (۳۶)۔

قلت: آية؟ فأشارت برأسها، أي نعم۔

میں نے پوچھا کہ کوئی آیت یا نشانی ظاہر ہوئی ہے؟ انہوں نے سر کی جنبش سے بتایا کہ ہاں!
فقمت: حتى علاني الغشي فجعلت أصب على رأسي الماء
میں کھڑی ہو گئی، حتیٰ کہ مجھ پر غشی کی حالت غالب ہوئے گئی، چنانچہ میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔
اکثر حضرات کے نزدیک یہ ”علانی“ ہے، جبکہ کریمہ کے نسخے میں ”تجلانی“ ہے (۳۷) اس
کے معنی ڈھانپ لینے کے ہیں۔

غشي: الغاء کی ایک صورت ہے، انسان کے حواس میں سکوت ہو جاتا ہے قوتِ دہشہ کے کام نہیں
کرتی (۳۸) یہاں ”علانی الغشي“ یا ”تجلانی الغشي“ سے اس کے ابتدائی مقدمات مراد ہیں، غشی کا
مکمل مراد نہیں ہے ورنہ حضرت اسماء اپنے سر پر اس حال میں پانی کیسے ڈال سکتی ہیں۔ حالانکہ وہ فرماتی ہیں

(۳۶) قال الکاساني في بدائع الصالح (ج ۱ ص ۲۳۵)۔ "وإن أخبر بخبر يسره، فقال: الحمد لله، أو أخبر بما يعجب منه،
فقال: سبحان الله، فإن لم يرد جواب المغبر: لم تقطع صلاته، وإن أراد به جوابه قطع عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي
يوسف لا يقطع وإن أراد به الجواب۔"

(۳۷) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۸۳)۔

(۳۸) الغشي: هو تعطيل أكثر القوى المحركة والحساسة لتضعف القلب من الجوع أو الروع أو غيره، واجتماع الروح

”حتى علاي الغشي فجعلت أصب على رأسي الماء“۔

یہیں سے علماء نے یہ اخذ کیا ہے کہ اگر غشی متکامل نہ ہو، یعنی ایسی غشی ہو جس میں حواس سالم رہیں تو وضو نہیں ٹوٹے گا (۳۹)۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر کتاب الوضوء میں ”باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المقل“ ترجمہ منعقد فرمایا ہے (۵۰)۔

لحمد لله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم وأئني عليه ثم قال: ما من شيء لم أكن أريته إلا أريته لي مقامی

پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ عزوجل کی حمد و ثناء بیان فرمائی اور پھر فرمایا جو چیزیں مجھے پہلے دکھائی نہیں گئی تھیں وہ تمام چیزیں میں اس مقام پر دیکھ چکا ہوں۔
یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کسوف کے دوران ان تمام ٹیکی چیزوں کا مشاہدہ کر لیا گیا تھا جن کا مشاہدہ عالم دنیا میں رہ کر نہیں ہوتا تھا۔

یہ مشاہدہ بظاہر عالم مثال کا تھا، اس لئے کہ اس عالم میں جتنی چیزیں ہیں عالم مثال میں ان کی شبیہ اور مثال موجود ہے، یہ ایک مستقل عالم ہے جس کو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے (۵۱)۔

حتى الجنة والنار

حتی کہ مجھے جنت اور جہنم کا مشاہدہ بھی کر لیا گیا۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ اس طرح کا کلام ترقی کے لئے استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ میں نے یہ دیکھا ہے، دیکھا حتی کہ یہ بھی دیکھا۔ اور یہاں ترقی کے معنی سمجھ میں نہیں آتے، اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ المعراج میں جنت و جہنم دیکھ چکے تھے۔

المعراجی کلمہ الہ۔ کشاف اصطلاحات الفنون ج ۱ ص ۱۱۰۹ (الظفر شرح صحیح البخاری لابن بطال ج ۱ ص ۲۸۱)

کتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المقل۔

(۳۹) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۲۸۱)۔

(۵۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۳۰۳)۔

(۵۱) دیکھئے حجة الله الی العالمین (ج ۱ ص ۵۱-۵۶) باب ذکر عالم المعال۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بیان عالم سفلی کا ہو رہا ہے کہ اس عالم میں ہوتے ہوئے مجھے بہت سی قیمتی اشیاء دکھائی گئیں حتیٰ کہ جنت و جہنم بھی دکھائی گئیں، جبکہ لینۃ المعراج میں آپ کو دوسرے عالم میں مشاہدہ کرایا گیا تھا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ جنت و جہنم کا مشاہدہ آپ کو لینۃ المعراج میں کرایا گیا ہو لیکن نماز کسوف کی حالت میں جس مخصوص صفت کے ساتھ آپ کو دکھایا گیا ہو اس طرح لینۃ المعراج میں آپ نے نہ دیکھا ہو، اس صورت میں ترقی کا تعلق مخصوص صفت کے ساتھ ہوگا۔

تیسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ امور عظام کی غایت ہو، مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے مجھے بڑے بڑے امور کا مشاہدہ کرایا ہے حتیٰ کہ جنت اور جہنم کا، تو یہ روایت کی غایت نہیں بلکہ امور عظام کی غایت ہے (۵۲) واللہ اعلم۔

جنت و جہنم کا وجود

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جنت و جہنم دونوں فی الحال موجود ہیں، اہل السنۃ والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جنت و جہنم پیدا شدہ ہیں، معتزلہ اور قدریہ میں سے بعض لوگوں نے اس سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی جنت اور جہنم کو پیدا نہیں کیا، قیامت کے دن ان کو پیدا کریں گے (۵۳)۔

لیکن یہ مسلک بالکل باطل ہے، قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص ہیں جو ان کے اس فاسد مذہب کا ابطال کرتی ہیں (۵۴)۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے تو دنیا کا سارا جغرافیہ معلوم کر لیا ہے میں تو کہیں جنت نہ ملی اور نہ ہی دوزخ کا پتہ چلا!

(۵۲) دیکھئے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۵۳) دیکھئے شرح العقیدۃ الطحاویۃ لابن ابی العز الحنفی (ص ۳۲۰)۔

(۵۴) لا ملک کے لئے دیکھئے شرح العقیدۃ الطحاویۃ (ص ۳۲۱-۳۲۳)۔

لیکن ان کا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، آج جبکہ روزے نئے انکشافات ہو رہے ہیں، ان ہی مدعیانِ علم جدید کا اعتراف ہے کہ ہمیں یہ بات پہلے معلوم نہیں تھی، اب معلوم ہوئی ہے، اس اعتراف کے بعد ان کے اس دعوے کی کیا قیمت رہ جاتی ہے کہ ہم نے دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا ہے؟

ابھی کچھ ہی عرصہ تک صرف چھ براعظم تھے، لیکن اب ایک پورا براعظم دریافت ہو گیا جس کا نام انٹارکٹیکا ہے، اور یہ عین امکان ہے کہ کل کلاں ایک ہی نہیں بلکہ کئی اور براعظم دریافت ہوں، کیا ایسی تحقیق کے بل بوتے پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے پوری دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا اور اس میں کہیں جنت کا نام و نشان نہیں!!؟

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا شدہ ہیں، یہ دعویٰ نہیں ہے کہ اسی دنیا میں ہیں، اگر بالفرض آپ کی بات تسلیم کر لی جائے اور کہا جائے کہ واقعی آپ نے اس دنیا کا چھپ چھپ چھان مارا ہے تب بھی یہ کہاں لازم آتا ہے کہ جنت و دوزخ کو اس دنیا ہی میں پالو، کیونکہ یہ اس عالم میں ہی نہیں ہیں بلکہ دوسرے عالم میں ہیں جس سے آپ محض لاعلم اور بے خبر ہیں۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو فرما رہے ہیں کہ مجھے نماز، کسوف کے دوران جنت اور دوزخ کا مشاہدہ کر لیا گیا اور ظاہر ہے کہ صلاۃ کسوف آپ نے اس دنیا ہی میں پڑھی ہے، لہذا جنت و دوزخ بھی یہیں ہوگی۔

یہ سوال بالکل لچر اور بے بنیاد ہے، دیکھئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس دنیا میں رہتے ہوئے روزانہ دوسری دنیا کی بہت سی باتیں بتاتی جاتی تھیں، جنت و دوزخ کو بھی جو دوسری دنیا کی چیزیں ہیں اس دنیا میں رہتے ہوئے دکھایا گیا تو اس میں نہ کوئی استحالہ ہے اور نہ یہ لازم ہے کہ جنت و دوزخ اسی دنیا سے متعلق ہوں، دوسری دنیا کا ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روز حاضر ہوتا، پیغامبری کے فرائض انجام دیتا تھا اور آپ کو حقائق سے باخبر کرتا تھا، جبکہ صحابہ کرام کو اس وقت معلوم ہوتا تھا جب آپ خود ان کو خبر دیتے تھے، اس لئے جنت و دوزخ کو اگر آپ پر اس دنیا میں رہتے ہوئے منکشف کر دیا گیا تو اس میں اشکال کی کوئی بات نہیں۔

فأوحى إلي أنكم تكفون في قبوركم

مجھے وحی کے ذریعے بتایا گیا ہے کہ اپنی قبروں میں تم آزمائش میں ڈالے جاؤ گے۔

اس سے سوال قبر اور عذاب قبر کا اثبات ہوتا ہے۔

مسئلہ عذاب قبر

اہل السنۃ والجماعۃ کا مختلف عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد اہل ایمان کو قبر میں لذت و سرور اور نعمتیں

ملیں گی اور کفار و منافقین اور گنہگاروں کو عذاب میں مبتلا کیا جائے گا (۱)، چونکہ اہل قہور میں کفار اور عصاة مؤمنین کی کثرت ہوگی اس لیے تعلیم ”عذاب قبر“ کا عنوان اختیار کیا جاتا ہے (۲)۔

پھر ”قبر“ کا اطلاق اس حسی گڑھے پر بھی ہوتا ہے جس میں میت کے جسدِ عنصری کو دفن کیا جاتا

ہے، چنانچہ آیت کریمہ ”ولا تقم علی قبرہ“ (۳) میں اسی معنی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح اس کا اطلاق مرنے کے بعد برزخی مقام پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ اگر کسی کو حسی گڑھے

میں دفن نہ کیا جائے تو اس کے لئے بھی راحت و قیوم اور عذاب و عقاب ثابت ہے۔

گویا اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مرنے کے بعد برزخی حیات شروع ہو جاتی ہے، اس حیات میں

اگر کسی کو حسی گڑھا نصیب ہو تو اسی میں، ورنہ بغیر کسی گڑھے کے بھی اس عذاب و ثواب کا ترعب ہوتا ہے۔

اس کے مقابلے میں خورج، بعض معزولہ مثلاً ضرار بن عمرو، بشر المرسی وغیرہ عذاب قبر کا مطلقاً انکار

کرتے ہیں (۴)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجنائز میں ”عذاب قبر“ پر مستقل باب قائم فرمایا ہے (۵)،

انشاء اللہ یہ بحث تفصیلاً وہیں آئے گی۔

(۱) یکھے العقیدۃ الطحاویۃ و شرحہا (ص ۳۹۶)۔

(۲) یکھے شرح العقائد السبعۃ مع البراس (ص ۳۱۵)۔

(۳) التوبہ / ۸۳۔

(۴) یکھے تصحیح البیاضی (ج ۳ ص ۲۴۳) کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر۔

(۵) صحیح بخاری (ج ۳ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر۔

مثل أو قريب۔ لا أدري أي ذلك قالت أسماء من فتنة المسيح الدجال
یہ آزمائش مسیح دجال کے فتنہ کے قریب قریب یا اس کے مماثل ہوگی یہاں ایک روایت تو یہی
ہے یعنی ”مثل“ اور ”قریب“ میں سے ہر ایک غیر منون ہے (۶)، اس صورت میں ”مثل“ اور ”قریب“
دونوں کی اضافت ”فتنة المسيح الدجال“ کی طرف ہوگی البتہ اس صورت میں مضاف اور مضاف الیہ
کے درمیان ”من“ کا اضافہ ہوگا، سو بعض حضرات نے مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان حرف جار کے
اظہار کو جائز قرار دیا ہے (۷)۔

دوسری روایت یہ ہے کہ ”مثل“ غیر منون ہے اور ”قريباً“ منون ہے (۸)، اس صورت میں
”مثل“ کی اضافت بغیر واسطہ ”من“ کے ”فتنة“ کی طرف ہوگی، یعنی ”مثل فتنة الدجال“ اور
”قريباً“ چونکہ منون ہے اس لئے اس کے ساتھ ”من“ پڑھیں گے، یعنی ”قريباً من فتنة الدجال“
”لا أدري أي ذلك قالت أسماء“ یہ جملہ معترضہ ہے، یہ شک اسماء کو نہیں بلکہ اسماء سے
روایت کرنے والے کو ہے، ممکن ہے ”قاطرہ“ کو شک ہو اور یہی رائج ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ شک
ہشام کو ہو، اس لئے کہ کتاب الجملہ کی ایک روایت میں اسی حدیث میں آگے جملہ ہے ”فأما المؤمن أو
قال المؤمن“ اس میں ”شك هشام“ کی تصریح ہے (۹) لیکن چونکہ اس جملہ میں، نیز اکثر روایات میں
کوئی تصریح نہیں اس لئے بقا پر یہ شک قاطرہ کو لاحق ہوا ہے، جیسا کہ ”لا أدري أي ذلك قالت
أسماء“ سے ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔

المسيح الدجال

مسيح۔ بفتح الميم وكسر السين المهملة وبعدها ياء ساكنة ثم حاء مهملة۔ دو ہیں،
ایک مسیح الہدایہ اور ایک مسیح الضلالہ۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳) کو جمع الہوام (ج ۲ ص ۵۴) مبحث الإضافة، مسألة: لا يفصل بين المضافين۔

(۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۹) کوئی کتب صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۶) کتاب الجمعة، باب من قال في العظيمة بعد الفاء: أما بعد (رقم ۹۲۳)۔

مسح الہدایہ تو حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام ہیں اور مسح الصلۃ دجال کو کہتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”مسح“ کا اطلاق تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ہوتا ہے اور دجال پر

”مسح“ بکسر المیم وتشدید السین المهملة المعسورة کسکین۔ کا اطلاق ہوتا ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ دجال پر ”مسح“ بالحاء المهملة کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اسے ”مسح“

بالحاء المعجمة کہا جاتا ہے، لیکن بظاہر یہ تحریف ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دجال دونوں پر مسح بالتحفیف کا اطلاق بھی ہوتا

ہے اور مسح بالتشدید کسکین کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

”دجال“ کو مسح کہنے کی وجہ یہ تو یہ ہے کہ وہ ممسوح العین ہو گا یا اس لئے کہ وہ مسح ارض کرے گا

یعنی اوص سے ادرہ بھاگتا اور قتل ہوتا پھرے گا اور یا اس لئے کہ وہ ممسوح عن کل خیر وبرکۃ

ہو گا یعنی اس سے ہر خیر و برکت صاف کر دی گئی ہوگی (۱۰)۔

اس کو ”دجال“ اس لئے کہا جائے گا کہ یہ سب سے بڑا ملعن ساز اور دروغ گو ہو گا کیونکہ یہ

”دجل“ سے نکلا ہے جس کے معنی ملعن سازی اور دروغ گوئی کے ہیں (۱۱)۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جو ”مسح“ کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ یہ

عبرانی زبان کا لفظ ہے، اصل میں یہ ”مشیحا“ ہے جس کے معنی ”مبارک“ کے ہیں، بعض حضرات نے اس

کے معنی ”صدیق“ کے بتائے ہیں (۱۲)۔

صاحب قاموس علامہ محمد الدین فیروز آبادی نے ”مسح“ کے اشتقاق کے سلسلے میں اپنی کتاب

”شوارق الأسرار العلیۃ شرح مشارق الأنوار النبویۃ للصاغانی“ میں نیز اپنی شرح بخاری میں

پچاس اقوال ذکر کیے ہیں جبکہ انہوں نے اپنی تفسیر ”بصائر ذوی التعمیز فی لطائف کتاب اللہ

العزیز“ میں چھپن اقوال ذکر کئے ہیں (۱۳) من أراد التفصیل فلیرجع الی هذه الكتب۔

(۱۰) تفصیل کے لئے دیکھئے تاج العروس (ج ۲ ص ۲۴۳) ۲۴۴ ۲۴۵ ”مسح“۔

(۱۱) دیکھئے تاج العروس (ج ۴ ص ۳۱۸) ۳۱۹ ”دجل“۔

(۱۲) تاج العروس (ج ۲ ص ۲۴۳) ۲۴۴۔

(۱۳) دیکھئے القاموس المحیط مع شرح تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۳) ۲۲۶۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ قبر میں اہل قبر زبردست آزمائش میں مبتلا کیے جائیں گے، آپ نے اس آزمائش کو دجال کے فتنے سے تشبیہ دے کر واضح فرمایا ہے، کیونکہ دجال کا فتنہ عظیم فتنہ ہو گا، اللہ تعالیٰ اس کو بہت ساری چیزوں پر قدرت دے گا، ایک شخص کو وہ قتل کرے گا اس کو دو ٹکڑے کر کے پھر وہ بارہ زندہ ہونے کا حکم دے گا تو وہ زندہ ہو جائے گا، بعد میں اس پر اسے پھر قدرت حاصل نہیں رہے گی، اس کے ہاتھوں بھی زمین سرسبز و شاداب ہو گی اور ابھی خشک ہو گی، وہ اپنے ساتھ جنت و جہنم کی شبیہ لئے پھرے گا، زمین کے خزانے اس کے ساتھ چلیں گے، آسمان سے اس کے اشارے سے پانی برے گا، زمین اس کے حکم سے سبزہ اگائے گی، یہ تمام کام دراصل اللہ عزوجل کے حکم سے ہو گا۔

وہ ایک شخص سے کہے گا کہ اگر میں تمہارے والدین کو زندہ کر دوں تو تم مجھ پر ایمان لاؤ گے؟ وہ ہاں کہے گا، چنانچہ اس کے حکم سے دو شیطان اس کے مال باپ کی شکل میں متحفل ہو کر ظاہر ہوں گے اور کہیں گے کہ ہاں ایسے یہ تمہارا رب ہے اس کو مانو۔ (۱۴)

قبر کی آزمائش یا فتنہ یہ ہے کہ جب قبر میں انسان کو دفن کیا جائے گا تو دو فرشتے آئیں گے جن کے نام منکر اور نکیر ہیں، وہ دونوں اس شخص سے اس کے رب، دین اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پوچھیں گے، صاحب ایمان شخص تو درست جوابات دے گا لیکن جو ایمان دار نہیں ہو گا وہ جواب نہیں دے پائے گا، اس وقت سے اس پر ثواب و عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائے گا (۱۵)۔

یقال: ما علمک بهذا الرجل

کہا جائے گا کہ تمہیں اس شخص کے بارے میں کیا علم ہے؟

یہاں ”رسول اللہ“ کے الفاظ کے بجائے ”هذا الرجل“ کی جو تعبیر اختیار کی جائے گی اس سے

(۱۴) کوئل سے متعلق احادیث تقریباً تمام کتب حدیث میں موجود ہیں، یہاں جو باتیں لکھی گئی ہیں ان کے لیے نیز دیگر تفصیلات کے لیے مجھے سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب فتنۃ الدجال و خروج عیسیٰ بن مریم و خروج یحوج و عیسیٰ بن مریم (۷۱/۲)۔

(۱۵) ”عن ابی ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: إذا لم یلمیئتم: لو قال أحدکم: ائذ ملکاً من اعدائکم یقول لأحدہما المنکر والآخر النکر...“ جامع الترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر، رقم (۱۰۷۱) وائتھر السنن لأبی داود، کتاب السنۃ، باب المسأله فی القبر و عذاب القبر، رقم (۵۲۳) من حدیث البراء بن عازب رضی اللہ عنہ۔

ابتداءً امتحان مقصود ہوگا، کیونکہ ”رسول اللہ“ کہنے کی صورت میں جواب اور حجت کی تحقیق ہوگی (۱۶) یہاں خدا انخواستہ اہانت مقصود نہیں ہے۔

”هذا الرجل“

”هذا“ محسوس کی طرف اشارہ کے لیے ہے، جبکہ یہاں کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لہذا اس کا اشارہ الیہ کیا ہوگا؟

اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

۱۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں خدا کا اشارہ اس چیز کی طرف ہے جو ذہن میں معبود و مرتسم ہے، گویا معنوی طور پر حاضر رہنے والی چیز کو مہلکہ محسوس و مبصر قرار دے کر اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۱۷)۔

۲۔ بعض علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ میت اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پر وے بنادیے جائیں گے، آپ کا مشاہدہ کرایا جائے گا اور آپ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے گا (۱۸)۔ اور اس رفع حجب میں کوئی استبعاد نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب لیلۃ الاسراء والمعراج کے بعد اہل مکہ کے سامنے اس واقعہ کا ذکر فرمایا تو کفار نے امتحان مسجد اقصیٰ کے بارے میں پوچھا تھا، اللہ تعالیٰ نے حجابات رفع فرمادیے اور آپ نے بتایا کہ مسجد اقصیٰ کے اوصاف یہ ہیں (۱۹)۔

اگرچہ یہ احتمال درست ہے لیکن کسی روایت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ ایسی باتیں احتمال سے ثابت نہیں ہوتیں، خاص طور پر اس وجہ سے کہ یہ مقام مقام امتحان بھی ہے، یہاں اگر رفع حجاب کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مشاہدہ کرادیا گیا تو امتحان کیا رہ جائے گا؟ (۲۰)

(۱۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۱۷) مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۹۹) باب إشارات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۱۸) شرح المفصل (ج ۲ ص ۳۹۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۱۹) کنز العمال (ج ۴ ص ۳۷۷) باب ذکر الاسراء والمعراج وفرض الصلوات الخمس۔

(۲۰) کنز العمال (ج ۲ ص ۳۹۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر، ومرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۹۹)۔

۳۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک دکھائی جائے گی، آپ کی مثال اور صورت رو برو کر کے پوچھا جائے گا جو محسوس و مبہر ہوگا (۲۱)۔

۴۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کا نام لے کر پوچھا جائے، جیسا کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کی مثال اور صورت سامنے کر دی جائے (۲۲)۔

۵۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کوئی بات نہ ہو بلکہ آپ کے اوصاف بیان کئے جائیں، جس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے، اس کے الفاظ ہیں ”ما علنا الرجل الذي بُعث فيكم“ (۲۳)۔ ظاہر ہے کہ اوصاف ذکر کرنے کے بعد معقول بمنزلۃ المحسوس ہو جائے گا اس لئے یہاں اشارہ استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حاصل یہ کہ بدیہی اور علم ضروری کے طور پر میت کو یہ علم ہو جائے گا کہ سوال محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہو رہا ہے۔

فاما المؤمن أو المؤمن۔ لا أدری بایہما قالت اسماء۔ فيقول: هو محمد

رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى، فأجبتنا واتبعنا، هو محمد، ثلاثا

سو مومن یا یقین رکھنے والا شخص۔ اسماء نے کیا کہا مجھے معلوم نہیں۔ تو کہے گا کہ یہ اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، جو ہمارے پاس معجزات اور ہدایت لے کر آئے تھے سو ہم نے ان کو قبول کیا اور ان کی اتباع کی، وہ محمد ہیں، اس طرح تین مرتبہ کہے گا۔

”هو محمد“ کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ سوال کرتے ہوئے نام نہیں لے گا، ورنہ

”هو محمد“ کہنے کی کیا ضرورت ہے؟!

تنبیہ

یہاں روایت میں اختصار ہے کہ صرف ایک سوال مذکور ہے ورنہ روایات میں تین سوالات کا ذکر

۱۹۹ باب زیارات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۲۱) دیکھئے الكنز المتوازی فی معادن لامع الدراری، و صحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۱۵)۔

(۲۲) دیکھئے اكمال المعلم للذہبی (ج ۳ ص ۵۸)۔

(۲۳) المسند لأبی داود، کتاب السنۃ، باب المسأله فی القبر و عذاب القبر، رقم (۴۵۳)۔

وارد ہوا ہے ”مادینک؟“ اور ”من رہک؟“ کو راوی نے اختصاراً حذف کر دیا ہے (۲۳)۔

فیقال: نم صالحاً

کہا جائے گا کہ آرام سے اور مزے سے سو جاؤ

”صالحاً“ صلاح سے ہے اور اس میں فائدہ کا مضمون ملحوظ ہے، کوئی چیز صالح اسی وقت ہوگی جب اس میں فائدہ ہو، یہاں ”صالحاً“ کا مطلب یہ ہے کہ تم اطمینان اور آرام سے سو جاؤ، اللہ تعالیٰ تمہیں فی الجملہ فائدہ پہنچائیں گے، اگرچہ کامل فائدہ جنت میں جانے کے بعد ہوگا لیکن اس کا سلسلہ ابھی سے شروع ہو جائے گا۔

چنانچہ حضرت ابوسعید کی روایت میں یہاں ”نم نومة العروس، فيكون في احلى نومة نامها احد حتى يبعث“ کے الفاظ آئے ہیں (۲۵)، جبکہ حضرت ابوبریرہ کی حدیث میں ہے ”نم، نومة العروس الذي لا يوفقه الا أحب اهلہ اليه، حتى يبعثہ اللہ من مضجعه ذلک“ (۲۶)۔

قد علمنا ان كنت لموقناً به

ہمیں تو معلوم تھا کہ تم اس بات پر یقین رکھتے ہو۔

یہ علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ فرشتے ہر مومن کے حالات کو دیکھتے رہتے ہوں اس طرح انہیں یہ علم حاصل ہوا۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس کے چہرے سے اندازہ ہو جاتا ہو، ایمان کا نور یہ بتا دیتا ہو کہ یہ شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا تھا۔

وأما المنافق أو المرتاب۔ لا أدري أي ذلك قالت أسماء۔ فيقول:

لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا، فقلته

رہا منافق یا مرتاب (جو شک میں پڑا ہوتا ہے)۔ معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا کہا۔ سو وہ کہے گا مجھے

نہیں معلوم، البتہ میں نے لوگوں کو کہتے ہوئے سنا تھا سو میں نے بھی یوں ہی کہہ دیا تھا۔

(۲۳) کو بخسفن ابی داؤد، کتاب السنۃ، باب المسالۃ فی القبر و عذاب القبر، رقم (۳۷۵۳)۔

(۲۵) کو وہ ابوسعید بن منصور، کما فی فتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۸) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۲۶) جامع الترمذی، کتاب الجنائز، ماجاء فی عذاب القبر، رقم (۱۰۷۱)۔

مناقصہ وہ ہے جس کے دل میں ایمان نہ ہو، ظاہر ایمان دار ہو، اور مرتاب وہ ہے جو چند وجوہ سے اسلام کو پسند کرتا ہو لیکن کچھ وجوہ اس سے رکنے کے بھی ہوں (۲۷)۔

جب منافق یا مرتاب سے پوچھا جائے گا کہ یہ کون ہیں؟ تو وہ کہے گا کہ مجھے نہیں معلوم کہ یہ کون ہیں، البتہ اچھے لوگ ایک بات کہا کرتے تھے سو میں نے بھی ان کی اتباع میں کہہ دی، یعنی گویا وہ یہ کہے گا کہ میرا ایمان جذر قلب سے نہیں تھا، لوگوں کی دیکھا دیکھی اپنی غرض اور مفاد کے تحت میں نے بھی محمد رسول اللہ کہہ دیا تھا۔

کیا قبر کا سوال اس امت کے ساتھ مختص ہے؟

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ قبر میں سوال کیا جاتا ہے، آیا یہ سوال اس امت کے ساتھ خاص ہے یا عام ہے؟

حکیم ترمذی صاحب نوادر الأصول کی رائے یہ ہے کہ سوال قبر اس امت کے ساتھ مختص ہے، ان کا کہنا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جتنے انبیاء مبعوث ہوئے تھے وہ اپنی امت کو دین حق کی طرف بلا تے، اگر وہ قبول کر لے تو فیہا ورنہ عذاب الہی نافرمانوں کو ختم کر دیتا تھا، جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے دنیا کا عذاب اٹھایا، ہاں عذاب قبر کا سلسلہ رکھا گیا ہے، لہذا جب عالم برزخ سے آدمی گزرتا ہے تو اس سے یہ سوال کیا جاتا ہے مومن کامیاب ہوتا ہے اور جو غیر ہوتا ہے وہ عذاب میں مبتلا ہو جاتا ہے (۲۸)۔

کچھ احادیث کے ظاہر سے بھی اسی رائے کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”إن هذه الأمة تبطل في قبورها“ (۲۹)۔

(۲۷) کو بیچے مباح البخاری (ج ۵ ص ۹۹)۔

(۲۸) کو بیچے کتاب الروح لابن القيم (ص ۷۷) المسألة الثنية عشرة: وهي أن سؤال منكر ونكير هل هو مختص بهذه الأمة أو يكون لها وللغير (طبعة مكتبة نصير بجوار إدارة الأزهر الشريف، بتحقيق و تعلق: د: محمد نائس عبادة ومحمد فہمی السرجانی)۔

(۲۹) صحیح مسلم، کتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم (۷۲۳۳)۔

اسی طرح مسند احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت میں ہے ”وَأَمَّا فَتْنَةُ الْقَبْرِ

فِي نَفْتُونٍ، وَعَنِي نُسْلُونٌ“ (۳۰)۔

ابن عبد البر نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے (۳۱)۔

جبکہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال اس امت کے ساتھ مختص نہیں بلکہ پچھلی

امت سے بھی یہ سوال ہوگا (۳۲)۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوال اس امت سے ہوگا سو

ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کی کیفیت امتحان کو بیان کیا ہے، گزری ہوئی امتوں سے سوال کی

نفی مقصود نہیں ہے (۳۳)۔

آیا قبر کا سوال ہر شخص سے ہوگا یا صرف مؤمن سے؟

پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ سوال ہر مؤمن و کافر سے ہوتا ہے یا صرف ان ہی لوگوں

سے جو اسلام کے دعوے دار ہیں چاہے حق پر ہوں یا باطل پر ہوں، چنانچہ عبید بن عمیر جو بہت بڑے تابعی

ہیں۔ سے ام عبد الرزاق نے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں ”لَمَّا يَفْتَنُ رَجُلَانِ، مُؤْمِنٌ وَمُنَافِقٌ وَأَمَّا الْكَافِرُ

فَلَا يَسْأَلُ عَنْ مُحَمَّدٍ وَلَا يَعْرِفُهُ“ (۳۴)۔

حافظ ابن عبد البر اور حافظ سیوطی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۳۵)۔

جبکہ علامہ ابن القیم، حکیم ترمذی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ سوال مؤمن و کافر

(۳۰) مسند احمد (ج ۶ ص ۱۳۰)۔

(۳۱) کتاب الروح (ص ۱۳)۔

(۳۲) کتاب الروح (ص ۱۳۸)۔

(۳۳) کتاب الروح (ص ۱۳۸ و ۱۳۹) و فتح الباری (ج ۳ ص ۲۹۰) کتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر۔

(۳۴) انظر المصنف لعبد الرزاق (ج ۳ ص ۵۹) کتاب الجنائز، باب فتنة القبر۔

تنبیه: وقع في المصنف ههنا ”عبد الله بن عمر“ بدل ”عبید بن عمر“ والثاني هو القصاب، والاول تصحيف.

وانظر للمصنف (ج ۲ ص ۲۵۲) وفتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۵) کتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر۔ وانظر أيضاً ”طلوع

النور“ باظهار ما كان خفياً” المطبوع في ضمن الحاوي للفتاوى (ج ۲ ص ۱۷۹)۔

(۳۵) في المصنف (ج ۲ ص ۵۲-۵۳) ”طلوع النور“ باظهار ما كان خفياً” المطبوع في ضمن الحاوي للفتاوى (ج ۲ ص

ہر ایک سے ہوگا۔ (۳۶)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آثار و روایات اس بات پر دال ہیں کہ قبر میں سوال کی آزمائش صرف مؤمن کے لیے ہوگی یا اس منافق کے لیے جس کا شر اہل قبلہ میں سے ہو تا رہا ہے، جہاں تک کافر جاحد کا تعلق ہے سو اس سے رب، دین اور نبی کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا جائے گا، اہل اسلام اور اہل قبلہ سے یہ سوال ہوگا پھر ایمان والوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حیثیت حاصل ہوگی اور اہل باطل ڈنگا جائیں گے (۳۷)۔

ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہر شخص سے ہوگا خواہ مؤمن ہو یا کافر۔

اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے ”يَعْتَبُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ

فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ يُفَضِّلُ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيُفَعِّلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ“ (۳۸)۔

یہ آیت کریمہ عذابِ قبر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ بخاری شریف میں اس کی تفسیر ہے (۳۹) اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ مؤمنین کی حیثیت فرماتے ہیں اور ظالمین کو گمراہ کر دیتے ہیں، ظالم اپنے عموم کی وجہ سے کافروں کو شامل ہے۔

دوسری دلیل صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ہے ”وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيُقَالُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟“ (۴۰)۔

تیسری دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں ”شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَنَازَةً، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ،

(۳۸) ورد المجاز (ج ۱ ص ۱۲۹) کتاب الجنائز، مطلب فی سؤال المسکین هل هو عام لكل أحد أو لا۔

(۳۹) دیکھئے کتاب الروح (ج ۱ ص ۱۲۲) المسألة الحادية عشرة۔ وفتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر۔

(۴۰) التمهيد (ج ۲ ص ۲۵۲)۔

(۳۸) إیراهيم / ۲۔

(۳۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر، رقم (۱۳۶۹) (ج ۲ ص ۶۸۲) کتاب التفسیر، سورة إیراهيم، باب: یُعْتَبُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ۔ رقم (۳۶۹۹)۔

(۴۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر، رقم (۱۳۷۳)۔

إن هذه الأمة تبلى في قبورها، فإذا الإنسان دفن فتنفرك عنه أصحابه، جاءه ملك في يده مطراق، فاقعده، قال: ما تقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله..... وإن كان كافراً أو منافقاً يقول له: ما تقول في هذا الرجل؟....." (۴۱)۔

چوتھی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے اس میں ہے "..... وإن الكافر فذكر موته۔ قال: وتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟...." (۴۲)۔

کیا قبر میں بچوں سے سوال ہوگا؟

اس مسئلے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بچوں سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ بچوں سے سوال ہوگا، کیونکہ ان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، ان کے لیے دعا کی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ سے یہ مانگا جاتا ہے کہ ان کو عذاب قبر اور قعرہ قبر سے بچائے (۴۳)۔ چنانچہ مؤطا میں امام مالک نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک چھوٹے بچے کی نماز جنازہ پڑھی اور پھر دعا کی "اللهم اعهده من عذاب القبر" (۴۴)۔ اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے پاس سے ایک بچہ کا جنازہ گزرا تو وہ رو پڑیں، جب ان سے وجہ پوچھی گئی تو فرمایا "هذا الصبي، بكت له شفقة عليه من ضعة القبر" (۴۵)۔

(۴۱) مسند احمد (ج ۳ ص ۴۱۴)۔ قال ابن القيم: "الذي رواه ابن ماجه والإمام أحمد (كتاب الروح ص ۱۳۴)۔ هكذا قال،

وقد ثبت سنن ابن ماجه، فلم أجده الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عنده. والله أعلم.

(۴۲) السنن لأبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر وعذاب القبر، رقم (۵۳۷۳)۔

(۴۳) مسند احمد (كتاب الروح لابن القيم ص ۱۳۹) المسألة الثالثة عشرة.

(۴۴) مؤطا إمام مالك، كتاب الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنازة، رقم (۱۸)۔

(۴۵) كتاب الروح (ص ۱۳۹)۔

البتہ اس رائے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی عقلوں کو مکمل کر دیں گے جس سے وہ معاملہ کو جان لیں گے اور ان کو جواب کا الہام کر دیا جائے گا (۱)۔

دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس بچے سے کوئی سوال نہیں ہو گا جو تمیز نہ ہو، البتہ جو صبی تمیز ہو اور رسول و مرسل کو پہچانتا ہو تو اس سے پوچھا جائے گا کہ تم میں مبعوث ہونے والا یہ شخص کون ہے؟ (۲)۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جس ”عذاب قبر“ کا ذکر ہے، اس سے مراد عقوبت اور سزا نہیں ہے بلکہ بغیر عقوبت و سزا کے تکلیف محسوس کرتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے ”إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه“ (۳) یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ زندہ آدمی کے گناہ کی وجہ سے مردے کو عذاب دیا جائے گا کیونکہ ”لا توروا ذرۃ و ذرۃ اخری“ (۴) ایک مسلم قانون ہے، البتہ اس بکاؤ اور نوحہ کی وجہ سے میت، الم اور تکلیف محسوس کرے گا، اسی طرح قبر ظاہر ہے صوم و آلام اور حسرتوں کا مرکز ہے، ممکن ہے بچہ پر اس کا اثر ہو، اس لئے اس سے بچانے کی دعا کی جاتی ہے، اسی کو ”اعذہ من عذاب القبر“ سے تعبیر کر دیا، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”السفر قطعة من العذاب“ (۵) ظاہر ہے کہ اس حدیث میں ”عذاب“ سے عقوبت مراد نہیں ہے بلکہ سفر کی تکالیف اور مشقتیں مراد ہیں، گویا عذاب میں عقوبت کے مقابلے میں ”عموم“ ہے (۶)۔

بعض حضرات نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے، علامہ رسولی فرماتے ہیں ”وہو الحق لانه لم يرد نص بشيء“ (۷)۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۷۱) کتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: يعذب الميت ببكاء أهله عليه إذا كان النوح من منتهى رقم (۱۲۸۶)۔

(۴) الاطرو ۱۸/۱۸۔

(۵) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۲۴۲) کتاب العمرة (الحج) باب السفر قطعة من العذاب، رقم (۱۸۰۳)۔

(۶) کتاب المروء لابن القيم (ص ۱۳۰، ۱۳۱)۔

(۷) دیکھئے أوجز المسائل (ج ۲ ص ۲۶۹) کتاب الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنائز۔

صاحب در مختار فرماتے ہیں ”والأصح أن الأنبياء لا يستلون، ولا أطفال المؤمنين، وتوقف الإمام في أطفال المشركين“ (۸)۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب در مختار کے قول ”ومن لا يستل ينهى أن لا يلقن“ سے اشارۃً یہ معلوم ہو گیا کہ قبر میں سوال سب سے نہیں ہوگا، البتہ ”السرّاج الوحدان“ میں اس کے خلاف کہا گیا ہے، چنانچہ اس میں ہے کہ ”كل ذي روح من بني آدم يستل في القبر بإجماع أهل السنة، لكن يلقن الرضيع الملك، وقيل لا، ابل يلهمه الله تعالى كما ألهم عيسى في المهد“ (۹)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ”اجماع کی بات محل نظر ہے، کیونکہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ سوال صرف مؤمن اور متائق سے ہوگا، کافر سے ہوگا ہی نہیں.....“ (۱۰)۔

فائدہ

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ درج ذیل آدمیوں سے قبر میں سوال نہیں ہوگا۔ ”الشہید، والمرابط، والمطعون، والميت زمن الطاعون بغيره إذا كان صابراً محتسباً، والصديق، والأطفال، والميت يوم الجمعة أوليلتها، والقارئ كل ليلة: تبارك: الملك، وبعضهم ضم إليها السجدة، والقارئ في مرض موته: قل هو الله أحد“۔

بعض معمرات نے انبیاء کو بھی ان میں شمار کیا ہے، کیونکہ ان کا درجہ ظاہر ہے کہ صدیقین سے بڑھ کر ہے (۱۱)۔ واللہ اعلم

احادیث باب کا ترجمہ الباب پر انطباق

اس باب میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں اور باب قائم فرمایا ہے ”باب من أجاب الغيبيا بإشارة اليد والرأس“۔

(۸) اللؤلؤ المختار مع ود المختار (ج ۱ ص ۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب في سؤال الملكين هل هو عن كل أحد أو لا۔

(۹) ود المختار (ج ۱ ص ۶۲۹)۔

(۱۰) عرفان اللہ۔

(۱۱) دیکھو ود المختار (ج ۱ ص ۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب: ثمانية لا يستلون في قبورهم۔

ان میں سے پہلی حدیث میں ہے ”فاوما بیدہ، قال: ولا حوج“ اور دوسری حدیث میں ہے ”فقال هكذا بیدہ فحرفها“ یہ دونوں حدیثیں مرفوع ہیں اور ان میں صراحۃً اشارہ بالیدہ کا ثبوت ہے۔ تیسری حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اشارہ بالراؤس مذکور ہے۔ اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ معنی کا مدعی ثابت نہیں ہوا، کیونکہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ فعل ہے اور نہ ہی اس پر تقریر ثابت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز کی حالت میں اشارہ کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب آگے دیکھتے تھے پیچھے بھی دیکھتے تھے، لہذا حضرت عائشہ کے فعل پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت ہو گئی (۱۲)۔ یہ بھی بہت ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بعد میں سارا قصہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گوش گزار کیا ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہتا۔ واللہ اعلم

۲۵ - باب : فَعَرِيضُ النَّبِيِّ ﷺ وَفَدَّ عَبْدُ الْقَيْسِ عَلَى أَنْ يَحْقُقُوا الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ ، وَيُخْبِرُوا مَنْ رَوَاهُمْ . وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحَوَيْرِ : قَالَ لَكَ النَّبِيُّ ﷺ : (أَرْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَعَلِّمُوهُمْ) . (ر : ۶۰۲)

باب سابق سے رابط

اس باب کو باب سابق کے ساتھ یہ مناسبت ہے کہ سابق باب میں سوال و جواب کے ذریعہ علم سکھا اور سکھایا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ سوال و جواب جو در حقیقت تعلیم اور تعلم ہیں، تحریض و ترغیب سے خالی نہیں (۱۳)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے بھی تبلیغ و تعلیم کی تاکید مقصود ہے

(۱۲) دیکھئے الکفر الموعود (ج ۲ ص ۱۴)۔

(۱۳) عمدۃ اللاری (ج ۲ ص ۲۹)۔

اور تعلیم و تبلیغ بدون حفظ ممکن نہیں، اس لیے حفظ کی بھی تاکید فرمادی اور معلوم ہو گیا کہ اہل علم کو چاہیے کہ معلوم کو حفظ و تبلیغ کی تاکید میں قصور نہ کریں، واللہ اعلم (۱۳)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”بلغوا عنی ولو آبیۃ“ سے جو ایہام ہوتا تھا کہ صرف آیات قرآنی کی تبلیغ کی جائے، اس کے رد کی طرف اشارہ ہے کہ تعلیم و تبلیغ میں تعیم ہے، خواہ آبیۃ قرآنی ہو یا حدیث نبوی ہو۔ لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غرض درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اس کے لیے آگے ”باب لیبغ العلم الشاہد الغائب“ منقول قائم فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے غرض میرے نزدیک یہ ہے کہ تبلیغ کے لیے مبلغ کا عالم کامل ہونا ضروری نہیں، اگر کوئی شخص پورا عالم نہ ہو تو اس کے لیے بھی تبلیغ کرنا جائز ہے، کیونکہ مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ اور وفد عبدالقیس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چند دن رہے، ان دونوں میں یہ لوگ جو کچھ سیکھ سکے، ان کی تبلیغ و تعلیم کا آپ نے انہیں حکم دیا ہے، وفد عبدالقیس کو یہاں صرف آٹھ باتوں کی تبلیغ کا حکم فرمایا ہے (۱۵)۔ واللہ اعلم

وقال مالک بن الحویرث: قال لنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ارجعوا الیٰ

أہلکم فاعلموہم

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اپنے گھر والوں کی طرف لوٹ جاؤ اور انہیں علم سکھاؤ۔

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ

یہ صحابی رسول حضرت مالک بن الحویرث بن خنیس بن عوف بن ہذیل رضی اللہ عنہ ہیں، ابو سلیمان ان کی کنیت ہے، ان کے نسب نامہ کے بیان میں بعض حضرات نے کچھ اختلاف کیا ہے (۱۶)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے کچھ ہم عمر جوان ساتھیوں کے ساتھ حاضر

(۱۳) لا بواب والفراجہ (ص ۵۲ و ۵۳)۔

(۱۵) ریختہ المکتبہ المعرفیہ (ص ۲۷ و ۳۱۹) کو تقریر بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۱۶) ریختہ تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۲ و ۳۳) کو تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۳ و ۱۰۴)۔

ہوئے تھے اور تقریباً بیس دن رہے تھے، اس کے بعد آپ نے ان کو تعیم دے کر اپنے وطن بھیج دیا تھا۔ (۱۷)۔

آپ بصرہ میں اقامت پذیر رہے (۱۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والے سوار حرمی، نصر بن عاصم لمثی، ابو عطیہ اور ابو قلابہ جریم رحمہم اللہ

تعالیٰ ہیں (۱۹)۔

ان سے اصحاب اصول ستہ نے حدیثیں لی ہیں (۲۰)۔

ان سے کل پندرہ حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں جبکہ امام بخاری

رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث میں متروک ہیں (۲۱)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے ”سکن البصرة ومات بها سنة أربع وتسعين“ (۲۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تجريد أسماء الصحابة“ میں ”سنة أربع وسبعين“ فرمایا

ہے، (۲۳)۔ نیز ابن السکن رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر جزم کیا ہے (۲۴)۔

وجہ یہ ہے کہ بصرہ میں باقائے محمدین سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت انس رضی

اللہ عنہ ہیں اور ان کا انتقال ۹۳ھ میں ہوا ہے، لہذا بصرہ میں حضرت مالک بن الحویرث کا انتقال اگر ۹۳ھ میں ہو

تو آخری صحابی مالک بن الحویرث ہوتے ہیں نہ کہ حضرت انس، اس لیے ”اربع و تسعين“ ”اربع و سبعين“

سے تعریف ہے (۲۵) واللہ اعلم۔ رضی اللہ عنہ وارضاه

(۱۷) الإصابة (ج ۳ ص ۳۲۲)۔

(۱۸) الإصابة بهامش الإصابة (ج ۳ ص ۳۷۴)۔

(۱۹) شذوذ طائفہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۲۰) قولہ بالذات۔

(۲۱) تہذیب الأسماء والصفات (ج ۲ ص ۸۰) کو علامۃ الخزرجی (ص ۳۶۷)۔

(۲۲) الإصابة بهامش الإصابة (ج ۳ ص ۳۷۴)۔

(۲۳) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۲) کو حاشیۃ سبط ابن العجمی علی الکاشف (ج ۲ ص ۲۳۳) رقم (۵۲۲۶)۔

(۲۴) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۳۲۳) کو تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۲۵) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۲)۔

مذکورہ تعلیق کی تخریج

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی یہ تعلیق ان کی ایک طویل حدیث کا کھڑا ہے، یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں تقریباً نو مقامات پر مطولاً مختصراً نقل کی ہے (۲۶) یہاں جو الفاظ مذکور ہیں وہ ہمیں "کتاب الأدب"، "باب رحمة الناس والیہاتم" میں موجود ہیں (۳۷)۔

مذکورہ تعلیق کا مقصد

مذکورہ تعلیق سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ترجمۃ الہاب کا اثبات ہے، کہ اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن الحویرث اور ان کے ساتھیوں کو اپنے گھروں کی طرف بھیجا اور جو کچھ یہاں دیکھا اور سیکھا اسے اپنے گھروں اور علاقہ والوں کو سکھانے کا حکم دیا۔

۸۷ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ نَسْرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَتَرٌ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَنْزَرَةَ قَالَ : كُنْتُ أُرَاجِعُ بَيْنَ أَبِي عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ : إِنَّ وَقَدْ عَبْدَ الْغَيْبِ أَنْتَ الْغَيْبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : (مَنْ أَلْفَظَ أَوْ مِنْ أَلْفَظٍ) . قَالُوا : رُبَّيْعَةٍ . قَالَ : (مَرْحُومًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَلَدِ غَيْرَ خَرَابَا وَلَا نَدَامَى) . قَالُوا : إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شُعْبَةٍ بَصِيَّةٍ . وَبَيْنَمَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ . وَلَا نَسْطِيعُ أَنْ نَأْتِيكَ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ . فَعَرَفْنَا بِأَمْرِ نَحْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَدَانَا . نَدْخُلُ بِهِ الْبَيْتَ . فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ . أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحَمْدِهِ . قَالَ : (هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ) . قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . قَالَ : (شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ ، وَتَعْطُلُ الْخُمْسَ مِنَ الْغَنَمِ) . وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَاوِ وَالْحَتَمِ وَالْمَرْقَمِ . قَالَ شُعْبَةُ : رُبَّمَا قَالَ : (التَّغْيِيرُ) . وَرُبَّمَا قَالَ : (الْمُقَيَّرُ) . قَالَ : (أَحَقُّوهُ وَأَخْبِرُوهُ مِنْ وَرَاءِكُمْ) . [ر : ۵۳]

(۳۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۸۷) کتاب الأذان، باب من قال لیؤذن فی السفر مؤذنه وحده، رقم (۶۲۸) (ج ۱ ص ۸۸) باب الأذان للمسافر إذا کانوا جماعة... رقم (۶۳۰) (ج ۱ ص ۹۰) باب اثنان فصار لهما جماعة، رقم (۶۵۸) (ج ۱ ص ۹۵) باب إذا سمعوا من القراءه فلیزعمهم أکبرهم، رقم (۱۸۵) (ج ۱ ص ۱۱۳) باب السکة بین المسجدین، رقم (۸۱۹) (ج ۱ ص ۳۶۹) کتاب الجهاد والسير، باب سفر الاثنین، رقم (۲۸۳۸) (ج ۲ ص ۸۸۸) کتاب الأدب، باب رحمة الناس والیہاتم، رقم (۶۰۸) (ص ۷۰۸) ذخیرۃ کتاب أخبار الاحاد، باب عا جاء فی اجزاء خبر الواحد الصلوق، رقم (۷۲۶)۔

(۲۷) انظر التعليقة السابقة.

(۲۸) اس حدیث کی تخریج کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۹) کتاب الإیمان، باب أداء الخمس من الإیمان کے تحت ہو چکی ہے۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو بکر اور لقب "بندار" ہے۔

ان کے حالات پیچھے کتاب العلم ہی میں "باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظۃ والعلم کمی لا ینفروا" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) قتدر

یہ بھی مشہور امام حدیث ابو عبد اللہ محمد بن جعفر ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو "قتدر" کے لقب سے معروف ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گزر چکے ہیں (۲۹)۔

(۳) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن النجاشی بن الولید عسکری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو بصرام ان کی کنیت ہے۔

ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" کے تحت گزر چکے ہیں (۳۰)۔

(۴) ابو جمرہ

یہ ابو جمرہ نصر بن عمران ضعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب أداء الخمس من الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں (۳۱)۔

(۲۹) کشف الباری (ج ۳ ص ۴۵۰)۔

(۳۰) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۳۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۰)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

ان کے حالات بدء الہجرت کی جو تھی حدیث کے تحت (۳۲) اور کتاب ایمان "باب کفران العشير و کفر دون کفر" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

قالوا: إنا نأتیک من شقة بعيدة

وفد عبدالمعین نے کہا کہ ہم آپ کے پاس دور دراز کی مسافت سے یا دور دراز کا سفر طے کر کے آتے ہیں۔

"شقة" بضم الشین و بکسر ہا اس کے معنی "بعد" کے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ "شقة" سفر بعید یا مسافت بعید کو کہتے ہیں، اس صورت میں یہاں "بعيدة" کی صفت، صفت کافہ ہوگی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ "شقة" سفر کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے "فلان بعید الشقة" یعنی "بعید السفر"۔

"شقة" کے معنی "ناحية" کے بھی ہیں۔

ان صورتوں میں یہ صفت احترازی ہوگی، کیونکہ سفر یا ناحیہ بھی قریب ہوتا ہے اور بھی بعید (۳۴)۔

ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت، قال شعبة: ربما قال: النقیور، وربما

قال: المقيور

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میرے استاذ ابو جمرہ "دباء" "حنتم" اور "مزفت" کو ذکر کرنے کے بعد بھی "نقیور" ذکر کرتے اور بھی اس کے بجائے "مقیور" کا لفظ کہتے تھے۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ میرے استاذ ابو جمرہ تین چیزیں حنتم، دباء اور مزفت ذکر کیا کرتے تھے اور بھی "النقیور" کا اضافہ فرما کر چار چیزیں بیان کرتے تھے اور بھی "مزفت" کی جگہ "مقیور" کہہ دیا کرتے

(۳۲) كشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۵)

(۳۳) كشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۳۴) دیکھئے النہایہ (ج ۲ ص ۹۲) کو مجمع بحار الانوار (ج ۳ ص ۲۲) کو نوح المعروس (ج ۶ ص ۳۶)۔

تھے، کیونکہ ”مزلت“ اور ”مقبر“ دونوں ایک ہی چیز ہیں (۳۵)۔ واللہ اعلم بالصواب
حدیث عبدالقیس کی مکمل تشریح پیچھے کتاب الایمان ”باب أداء الخمس من الایمان
“ کے تحت گزر چکی ہے (۳۶) فارجع الیہ ان شئت۔

۲۶ - باب : الرَّحْلَةُ فِي الْمَسْأَلَةِ النَّازِلَةِ : وَتَعْلِيمُ أَهْلِهِ .

”رحلہ“ بکسر الراء ارتحال اور سفر کو کہتے ہیں، جبکہ ”رحلۃ“ بالضم اس جہت کو کہتے ہیں
جس کی طرف سفر کیا جاتا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ یہاں ”رحلۃ“ بکسر الراء بھی آیا ہے اور ”رحلۃ“
بفتح الراء بمعنی الممرۃ الواحدۃ بھی آیا ہے (۳۷)۔

باب سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں تحریض علی العلم ہے، تحریض کے نتیجے میں طالب علم مختلف مقامات کا سفر کرتا
ہے، خاص طور پر جب کوئی حادثہ اور واقعہ پیش آجائے تو نکلنا ضروری ہو جاتا ہے، اس لیے یہاں ”رحلۃ فی
المسأله النازلۃ“ کا باب قائم فرمایا ہے (۳۸)۔

تکرار فی الترجمہ کا شہمہ اور اس کا ازالہ

اس سے پہلے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ”باب الخروج في طلب العلم“ کا باب قائم کر چکے ہیں
اور اب انہوں نے ”باب الرحلة في المسألة النازلة“ قائم فرمایا ہے، بظاہر یہ تکرار ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ سابقہ باب عام ہے، مطلق خروج فی طلب العلم پر دال ہے، جبکہ یہ ترجمہ
خاص ہے، اس میں کسی واقعہ اور حادثہ کے پیش آنے پر نکلنا متصوّر ہے، لہذا تکرار نہ رہا (۳۹)۔

(۳۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۲) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۳-۶۹۴)۔

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۳۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۳۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۴۳ و ۴۴)۔

مقصد ترجمہ

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی ضرورت پیش آجی اور حکم معلوم نہیں تو ضروری ہے کہ سفر کر کے عالم سے جا کر معلوم کرے اور اپنے اہل کو بھی تعلیم کرے، یہ نہیں کہ سکوت کر کے بیٹھ رہے، اس سے تعلیم و تعلیم کی تاکید و ضرورت ثابت ہوئی۔ واللہ اعلم (۴۰)۔

مطلب یہ ہے کہ احکام شریعہ میں جہل چونکہ عذر نہیں اس لیے کوشش کر کے علم حاصل کرنا چاہیے، فإنما شفاء العی السؤل (۴۱)۔

تنبیہ

یہاں آپدیکو رہے ہیں کہ ترجمہ کے آخر میں "تعلیم اہلہ" بھی ہے یہ صرف کریمہ کے نسخہ میں ہے حافظ ابن حجر اور علامہ عینی وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کا حذف کرنا ہی درست ہے، کیونکہ تعلیم اہل کے سلسلہ میں امام بخاری نے آگے "باب تعلیم الرجل امته و اہلہ" (مسئلہ قائم کیا ہے (۴۲)۔

لیکن یہاں کہا جاسکتا ہے کہ وہ ترجمہ جو آنے والا ہے عام ہے، اور نہ کوہ ترجمہ خاص ہے، اس کا مقصد تو یہ ہے کہ ضروری مسئلہ کے لیے جو سفر کیا گیا، مسئلہ معلوم ہو جانے کے بعد اس کی تعلیم اپنے گھر والوں کو بھی دینی چاہیے، جبکہ آئندہ ترجمہ میں مطلقاً یہ قیلا ہے کہ اپنی بیوی اور باندی کی تعلیم کا اہتمام کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

۸۸ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ
أَبْنُ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مَلِكَةَ ، عَنْ عَقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ : ^(۴۳) أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي
إِسْحَاقَ بْنِ عَزِيزٍ ، فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَهَاتَتْ : إِلَيَّ قَدْ أَرْضَعْتُ حَبْصَةً وَالَّتِي تَزَوَّجَ ، فَقَالَ لَهَا عَقْبَةُ : مَا أَهْلَمَ
أَنْتَ أَنْ تَرْضَعِي ، وَلَا أَخْبَرِي ، فَرَكِبَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ :
(كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ) . فَارْتَضَاهَا عَقْبَةُ ، وَتَكَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ .

[۱۹۷۷ ، ۲۴۹۷ ، ۲۵۱۶ ، ۲۵۱۷ - ۲۸۱۶]

(۴۰) الأواب والبراعم (ص ۵۴)۔

(۴۱) الكنز المعوار (ص ۳۱۸)۔

(۴۲) تلخیص الباری (ج ۱ ص ۱۸۴) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۴۳) قولہ : "عن عقیة بن الحارث" الحلیة امرجه البخاری أيضاً فی (ج ۶ ص ۶۷) کتاب النورع باب تفسیر المشبهات،

ابو احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، من اطلق من يكدون عنه" (۱)۔

ابو یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ حوالی فرماتے ہیں "ثقة" (۲)۔

ابو علی، ابن البرقی اور محمد بن مسعود بن النجفی رحمہم اللہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۳)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق" (۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۵)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ

رحمۃ واسعة

۴۔ عبد اللہ بن ابی ملیک

یہ ابو بکر عبد اللہ بن زید اللہ بن ابی شیکہ زہیر بن عبد اللہ بن جعدان تھیں قرشی ہیں، ابو محمد بھی

ان کی کثیت ہے۔

ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب خوف المؤمن أن يعبط عمله وهو لا يشعر" کے تحت

نہر، چکے ہیں (۶)۔

۵۔ عقبہ بن الحارث

یہ عقبہ بن الحارث بن عامر بن نوفل قرشی نوفلی تھے رضی اللہ عنہ ہیں، فتح مکہ کے موقع پر یہ

مسلمان ہوئے۔

محدثین کہتے ہیں کہ ان کی کثیت ابو ہریرہؓ ہے۔ علم انساب کے علماء کہتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ عقبہ

کے بھائی ہیں، اور دونوں فتح مکہ کے موقع پر مشرف باسلام ہوئے۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ عقبہ بن الحارث یہ حضرت خبیب بن عدی کے

(۱) إتهذيب الكمال (ج ۲ ص ۲۶۶)۔

(۲) إتهذيب الكمال (ج ۲ ص ۳۶۶) إتهذيب إتهذيب (ج ۷ ص ۴۵۳)۔

(۳) إتهذيب إتهذيب (ج ۷ ص ۴۵۳)۔

(۴) ذوال ۱۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۱۶)۔

(۶) كشف البزري (ج ۲ ص ۵۳۸)۔

قائل ہیں، یہ مقدم ہیں جبکہ عقبہ بن الحارث جن سے ابن ابی ملیکہ روایت کرتے ہیں، یہ متأخر ہیں۔
بعض حضرات نے عقبہ بن الحارث اور ابو ہریرہ دونوں کو ماں شریک بھائی قرار دیا ہے۔
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے محدثین کے قول کو راجح قرار دیا ہے کہ ابو ہریرہ حضرت عقبہ ہی
کی کنیت ہے، اور یہ ایک شخصیت ہیں (۷)۔

حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر
صدیق اور حضرت جابر بن مطعم رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبد الرحمن بن عوف، عبد اللہ بن ابی طلحہ اور عبید
بن ابی مریم بھی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۸)۔

ان سے محدو دے چند حدیثیں مروی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تین حدیثیں
روایت کی ہیں، جبکہ امام مسلم نے ان کی کوئی روایت نہیں کی (۹)۔

امام مسلم اور ابن ماجہ کے سوا باقی اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث کی تخریج کی ہے (۱۰)۔ رضی اللہ
عنہ وارضاه

انہ تزوج ابنة لابی اہاب بن عزیز

حضرت عقبہ بن حارث نے ابو اہاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا۔
اس خاتون کا نام غنیمہ ہے اور کنیت ام یحییٰ، (۱۱) یہ کنیت کتاب الشہادات کی ایک روایت میں آئی
ہے (۱۲)۔

ابو اہاب بن عزیز بن قیس حبشی، یہ صحابی ہیں، کہا جاتا ہے کہ مسجد حرام میں سب سے پہلا جنازہ

(۷) تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۲-۱۹۳) وتہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۳۸، ۲۳۹)
والاصابة (ج ۲ ص ۳۸۸) کو تہذیب الاسماء والمغات (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۸) شیوخ ثلاثہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۳)۔

(۹) دیکھئے ذخائر العوارث فی الدلالة علی مواضع الحديث (ج ۲ ص ۳۱) کو خلاصة المعروضی (ص ۲۶۸)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۳)۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۱۲) صحيح البخاری (ن ۳ ص ۳۶۳) کتاب الشہادات، باب شهادة الإمام والعبد رقم (۲۶۵۹)۔

ان ہی کا پڑھا گیا تھا (۱۳)۔

عزیز (مفتوح العین المهملة وزاين منقوطين بينهما ياء تحتانية) برد زن کریم ہے، یہ تفسیر نہیں

ہے (۱۳)۔

فأنته امرأة

ایک خاتون ان کے پاس آئیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا (۱۵)۔

فقلت: إني قد أرضعت عقبه والنبي تزوج

اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو اور اس لڑکی کو جس سے اس نے نکاح کیا ہے دودھ پلایا ہے۔

مطلب یہ کہ دونوں آپس میں رضاعی بھائی بہن ہیں۔

فقال لها عقبه: ما أعلم الله أَرْضَعَنِي وَلَا أَحْبَبَنِي

عقبہ نے اس سے کہا کہ نہ مجھے معلوم ہے کہ تم نے مجھے دودھ پلایا ہے اور نہ تم نے پہلے بتایا۔

مطلب یہ ہے کہ دستور کے مطابق اگر رضاعت کی ضرورت پڑی تھی اور ہمیں دودھ پلایا تھا تو کم

از کم مجھے بتانا تو تھا کہ میں تیری رضاعی ماں ہوں۔

فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فسأله

وہ مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سفر کر کے پہنچے اور آپ سے مسئلہ پوچھا۔

چونکہ شہبہ پڑ جانے کی وجہ سے دل کو تسلی نہیں ہو رہی تھی اس لیے وہ مکہ مکرمہ جہاں مقیم تھے

وہاں سے مدینہ منورہ کا سفر کیا تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافتِ حال کر کے عمل

کر سکیں۔ (۱۶)

(۱۳) انظر الإصابه (ج ۳ ص ۱۰۱)۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۸۴) کو الإصابه (ج ۳ ص ۱۱)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

لقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کیف وقد قبل؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تو اس عورت کو کیونکر اپنے نکاح میں رکھے گا جب ایسی بات کہی گئی کہ وہ تیری بہن ہے۔

کیا رضاعت میں ایک عورت کی شہادت معتبر ہے؟

اس بات میں اختلاف ہے کہ اگر مرضہ شہادت دے تو صرف اس کی تنہا شہادت معتبر ہے یا نہیں۔

امام احمد، امام اسحاق، امام اوزاعی، اور امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مرضہ کی شہادت تنہا معتبر ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور طاؤس سے بھی یہی مروی ہے۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر مرضہ قبل التزوج شہادت دے تو معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے، کسی مرد کا ہو یا ضروری نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے باب میں کم از کم چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے، یہ امام شعی اور عطاء رحمہما اللہ سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے بھی نصاب شہادت ضروری ہے، یعنی دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں، اس کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوگی (۱۷)۔

امام احمد وغیرہ نے حدیث باب سے استدلال کیا ہے کہ یہاں صرف ایک مرضہ کی شہادت ہے اور اس بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عقبہ کو فرمایا کہ اپنی بیوی کو چھوڑ دے۔

حنفیہ اس باب میں آیت کریمہ ”واستشهدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکنوا راجلین فرجل وامرأتان“ (۱۸) سے استدلال کرتے ہیں۔

(۱۷) کو بیعتہ صلی اللہ علیہ وسلم (ج ۲ ص ۱۹۰) کتاب النکاح، باب شہادۃ البرصعہ

(۱۸) البقرة ۲۸۲

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے سو جمہور اس کو حرم اور توڑ و احتیاط پر محمول کرتے ہیں۔

اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ تمہارے ضد کی شہادت سے تفریق کرنا عام قانون نہیں اور نہ شریعت حرمت ثابت کرتی ہے، ہاں اس سے ایک قسم کا شک اور شبہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ شبہ پیدا ہو جانے کے بعد اس بیوی سے مخالفت میں انبساط نہ ہوگا، چونکہ عمر بھر کا معاملہ ہے اس لئے ہمیشہ کے لئے انقباض رہے گا جس کا امور معاشرت و تربیت اولاد پر برا اثر پڑنا بھی ظاہر ہے، بنا بریں ”الحلال بین والحرام بین وبینہما مشبہات“ (۱۹) اور ”دع ما یریک الیٰ مالا یریک“ (۲۰) کا لحاظ کر کے تقویٰ و ورع کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”کیف وقد قبل“ اور ”دعھا عنک“ (۲۱) فرمایا۔

محقق ابن الہمام اور علامہ سرخسی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اسی کو اختیار کیا ہے (۲۲)۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ خیر الدین رحلی رحمۃ اللہ علیہ کے حاشیہ البحر الرائق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ تنہا ایک عورت کی شہادت دیاتہ معتبر ہے، قضاء معتبر نہیں۔

قضاء اور دیات میں فرق یہ ہے کہ جب تک معاملہ محکمہ میں نہ پہنچے جب تک دیات ہی کا اعتبار ہوگا اور مفتی سے اگر اس معاملے کے متعلق استفتاء کیا جائے تو مفتی دیات کے مطابق ہی فتویٰ دے گا، ہاں! محکمہ عدالت میں پہنچنے کے بعد قاضی اس کا اعتبار نہیں کرے گا، کیونکہ فیصلہ قضاء تمہارے ضد کی شہادت پر نہیں ہو سکتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں دونوں حیثیتیں جمع تھیں، آپ مفتی بھی تھے اور قاضی بھی، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ فیصلہ آپ نے کس حیثیت سے فرمایا؟

(۱۹) الصحیح البخاری (ج ۳ ص ۱۳) کتاب الایمان، باب فضل من استرا اللہ، رقم (۵۲)۔

(۲۰) جامع الرمضی، کتاب صفۃ القیامۃ، باب (ملون ترجمۃ) رقم (۲۵۱۸) کوسن الساقی، کتاب الاشریۃ، باب الحد علی ترک الشہات، رقم (۷۵۳)۔

(۲۱) کما فی روایۃ اخرجھا البخاری فی صحیحہ (ج ۳ ص ۳۱۳) کتاب الشہادات، باب شہادۃ الموعظۃ، رقم (۲۶۶۰)۔

(۲۲) یکھنہ البیوط للرخسی (ج ۱ ص ۱۶۹) کتاب الاستحسان، وضع القدیر (ج ۳ ص ۳۲۴) و اخر کتاب الرضا ع۔

اگر قضاء کی حیثیت سے کیا تو بے شک جواب دہی کی ضرورت ہوگی، مگر قرآن اس کو مقتضی ہیں کہ آپ نے بحیثیت قضاء یہ فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ بحیثیت اقلہ کے آپ نے یہ فیصلہ فرمایا ہے۔

اگر قضاء یہ فیصلہ ہوتا تو آپ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کے خبر دینے کے بعد اعراض نہ فرماتے بلکہ فوراً فیصلہ فرماتے، جبکہ روایات میں ہے کہ آپ نے خبر سننے کے بعد اعراض فرمایا (۲۳) جب انہوں نے دوبارہ بلکہ بعض روایات کے مطابق تیسری اور چوتھی مرتبہ باصرار کہا تو آپ نے فرمایا ”کیف وقد قیل!“ (۲۴)۔

اسی طرح اگر یہ فیصلہ قضاء ہوتا تو آپ شاہد کو باقاعدہ مجلس قضاء میں طلب فرماتے اور پھر حکم نافذ فرماتے، لیکن یہاں کچھ بھی نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ خیر الدین رملی کے بقول یہاں آپ نے قضاء نہیں بلکہ دیانۃ فیصلہ فرمایا ہے، گویا کہ ایسی صورت میں قضاء تو نہیں دیانۃ تفریق ضروری ہے۔

جبکہ محقق ابن الہمام اور امام سرخسی رحمہما اللہ کے بقول یہاں دیانۃ بھی تفریق ضروری نہیں، محض طور عام و مختار تفریق کا حکم دیا گیا ہے۔ (۲۵)

پھر امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں شہادت دینے والی عورت کی شہادت کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”تزوجت بنت ابی اہاب، فجاءت امرأۃ سوداء تستطعنا، فأبينا أن نطمعها، فجاءت من الغد تشهد علی الرضاع.....“ امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ومثل هذه الشهادة تكون عن ضعف، فلا تتم الحجة بها“ (۲۶)۔

فغار قہا عقبہ

(۲۳) بخاری روایت للبخاری فی صحیحہ (ج ۱ ص ۳۶۳، کتاب الشہادات، باب شہادۃ الإمام والعہد)۔ ”فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأعرض عني، قال: فتنحت فذكرت ذلك له...“

(۲۴) گما فی روایۃ الدارمی فی مستدرک (ج ۲ ص ۲۱۰) کتاب النکاح، باب شہادۃ المرأة الواحدة علی الرضاع، رقم (۲۲۵۵)۔

(۲۵) بخاری فی تفسیر البیہدی (ج ۲ ص ۸۸، ۸۹)۔

(۲۶) المبسوط للسرخسی (ج ۱ ص ۱۶۹) کتاب الإحصان۔

حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو جدا کر دیا۔ ”فاروق“ کے اندر یہ احتمال بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کرادی ہو۔ یہ احتمال بھی ہے کہ خود حضرت عقبہ نے طلاق دے کر جدا کر دیا ہو (۲۷)۔

ونکحت زوجاً غیرہ

اور ان کی بیوی نے کسی اور شخص سے نکاح کر لیا۔

اس شخص کا نام ”مکزیب“ بتایا گیا ہے (۲۸)۔

ترجمۃ الباب کا اثبات

حدیث باب سے ترجمۃ الباب واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے ”فوکب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة“ یعنی حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے پیش آمدہ مسئلہ کا حکم معلوم کرنے لیے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کیا۔ اکثر نسخوں میں چونکہ ترجمۃ الباب صرف ”باب الرحلة فی المسألة النازلة“ ہی ہے اور مزید اضافہ نہیں ہے اس لیے حدیث باب سے ترجمہ کا اثبات بالکل ظاہر ہے۔

البتہ کریمہ کے نسخہ میں چونکہ ”وتعلیم اہلہ“ کا اضافہ ہے اس لیے اگر اس نسخہ کو خطا قرار دیا جائے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے کیا ہے تو پھر کسی جواب دہی کی ضرورت نہیں۔ اور اگر اس اضافہ کو مان لیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عقبہ نے واپس آکر اپنے گھر والوں کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے بھرا مطلع کیا ہو گا اور پھر مفارقت اختیار کی ہو گی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۷ - باب : التَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ .

”تناوب“ باب تفاعل کا مصدر ہے، اس کے معنی نوبت بہ نوبت یعنی باری باری کام کرنے کے

(۲۷) فضل الباری (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۵ ص ۱۸۵)۔

ہیں، لہذا تاؤب فی العلم کا مطلب ہوا، علم حاصل کرنے کے لیے پاری مقرر کرنا (۲۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں طلب علم کے سلسلے میں رحلہ کا ذکر تھا، ظاہر ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کا باعث حرص کی شدت ہی ہے، اس باب میں نوبت بہ نوبت یعنی باری مقرر کر کے علم کی طلب کے لیے جاننا کور ہے، جو شدت حرص فی طلب العلم کی دلیل ہے (۳۰)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ بوجہ مشاغل ضروری اگر فرصت تحصیل علم نہ ہو تو بطریق تاؤب، علم سیکھنا چاہیے اور عالم کی خدمت میں خود نہ روکے تو کسی معتد کے ذریعے اس سے علم حاصل کرے (۳۱)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ طلب علم اگرچہ فرض ہے، لیکن اس کی فرضیت اس بات کو لازم نہیں کرتی کہ دوسری ضروریات سے آدمی بالکل فارغ ہو، بلکہ دوسرے مشاغل کے ساتھ بھی طلب علم درست ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، حافظ فرماتے ہیں (۳۲) کہ طالب علم کو طلب علم میں امر معاش سے غافل نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ جس روز وہ مجلس علم سے غائب ہو، اس روز کے پیش آمدہ احوال کو حاصل کرنے کا انتظام کر چکا ہو، وجہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ یہاں مذکور ہے اس کے ایک طریق میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس وقت تجارت کیا کرتے تھے۔ (۳۳)

(۲۹) دیکھئے حصۃ البخاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) لاؤاب والرائع (ص ۵۲)۔

(۳۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۳۳) لکنز المتواری فی معادن لامع الدراری و صحیح البخاری (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

۸۹: حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ : عَنِ الزُّهْرِيِّ (رح) قَالَ : أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : وَقَالَ أَنَسٌ وَهَبٌ : أَخْبَرَنَا يُونُسُ : عَنِ ابْنِ شِهَابٍ : عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَوْبٍ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ : عَنْ عُمَرَ قَالَ : كُنْتُ أَنَا وَجَارِي مِنْ الْأَنْصَارِ : فِي بَيْتِ أُمِّةٍ ثَنَ ذُبُرٌ - وَفِي مِنْ عَوَالِي اللَّيْلَةِ . وَكُنَّا نَتَأَوَّبُ النَّزْوَةَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا : فَإِذَا نَزَلَتْ جِئْتُهُ نَحْبِرُ ذَلِكَ أَيُّومٍ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ . فَكَانَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبِهِ : فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا ، فَقَالَ : أَنْتُمْ هُوَ ؟ فَفَرَعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ . فَقَالَ : قَدْ حَدَّثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ . قَالَ : فَتَخَلَّتْ عَنِّي خَصْفَةٌ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي ، فَقُلْتُ : طَلَّفَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ؟ فَأَنْتِ ؟ لَا أَذْرِي . ثُمَّ دَخَنْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ : أَطَلَقْتَ نِسَاءَكَ ؟ قَالَ : (لَا) . قُلْتُ : اللَّهُ أَكْبَرُ .

[۲۳۳۶ : ۶۶۲۹ - ۶۶۳۱ : ۴۸۹۵ : ۴۹۲۰ : ۵۵۰۵ : ۶۸۶۹ : ۶۸۴۵]

ترجمہ رجل

(ابو الیمان)

یہ ابو الیمان الکلم بن نافع بہرائی تھیں رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدو الوحی کی جمعش حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۵)۔

(۳۳) قولہ: "عن عمر": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۳۳۳) كتاب المظالم والخصب، باب العرة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها، رقم (۲۳۶۸) (ج ۲ ص ۴۲۹) (ج ۳ ص ۴۳۰) كتاب التفسير، سورة التوحيد، باب: بعض موافق أزواجك، رقم (۳۹۱۳) باب: وإذا أمر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً... رقم (۳۹۱۳) (ج ۲ ص ۴۳۱) باب قوله: إن نوباً إلى الله فقد صفت قلوبكم، رقم (۳۹۱۵) وفي (ج ۲ ص ۴۸۰ - ۴۸۲) كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته ليعال زوجها، رقم (۵۱۹۱) (ج ۳ ص ۴۸۵) كتاب النكاح، باب حب الرجل بعض نساءه الفضل من بعض، رقم (۵۲۱۸) وفي (ج ۲ ص ۸۶۸ و ۸۶۹) كتاب اللباس، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۳۳) وفي (ج ۲ ص ۱۰۷ و ۱۰۸) كتاب أخبار الأحماد، باب معاجز في إجازة خير الواحد الصديق رقم (۷۲۵۶) وفي (ج ۲ ص ۱۰۷ و ۱۰۸) كتاب أخبار الأحماد، باب قول الله تعالى: لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم رقم (۴۲۶۳) وفي (ج ۲ ص ۱۰۷ و ۱۰۸) كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن وقوله تعالى: وإن تطهرن عليه، رقم (۳۶۹۶ - ۳۶۹۷) والنسائي في سننه، باب كتاب النسيان، باب كم الشهر وذكر الاختلاف على الزهري في الخبر عن عائشة رقم (۲۱۳۲) وفي كتاب الطلاق، باب الإيلاء، رقم (۳۴۸۵) والترمذي في جامعه، في كتاب التفسير، باب ومن سورة التوحيد، رقم (۳۳۱۸)۔

(۳۵) کشف الباری (ج ۳ ص ۴۹)۔

(۲) شعیب

یہ ابو بکر شعیب بن ابی حمزہ قرشی اموی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی بدء الوحی کی بعضی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۶)۔

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۷)۔

ابو عبد اللہ

اس سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۴) ابن وہب

یہ امام عبد اللہ بن وہب مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب من یرو اللہ بہ خیراً یفہمہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) یونس

یہ یونس بن یزید ابی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصر بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں (۳۸) اور تفصیلاً کتاب العلم ہی میں باب من یرو اللہ بہ خیراً یفہمہ فی الدین کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور

یہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بنی نوفل سے ان کا تعلق ہے (۳۹)۔

یہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت صفیہ بنت شیبہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے محمد بن جعفر بن الزہیر اور امام زہری روایت کرتے ہیں (۴۰)۔

(۳۶) کشف الہادی (ج ۱ ص ۳۸۰)۔

(۳۷) کشف الہادی (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳۸) کشف الہادی (ج ۱ ص ۳۱۳)۔

(۳۹) مکتبہ تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۸)۔

(۴۰) شعور و تہذیب کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۶۸)۔

حافظ ابنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وثق“ (۴۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۴۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۳)۔

فائدہ

یہ راوی ایک دوسرے راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود کے ساتھ اپنے نام، نام اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرنے میں مشترک ہیں، البتہ دوسرے راوی کی معین میں حضرت ابن عباس کے طریق سے بہت سی روایتیں مروی ہیں، جبکہ معین میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور کی حضرت ابن عباس سے سوائے حدیث شریاب کے اور کوئی حدیث نہیں (۴۴)۔

ایک اور فائدہ

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور سوائے ابن عباس کے کسی اور سے روایت نہیں کرتے، اور ان سے سوائے زہری کے اور کوئی روایت کرنے والا نہیں (۴۵)۔
لیکن آپ اوپر کی تفصیل سے جان پتے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباس کے علاوہ صفیہ بنت شیبہ سے بھی روایت کرتے ہیں، نیز ان سے روایت کرنے والے امام زہری کے علاوہ محمد بن جعفر بن الزبیر بھی ہیں (۴۶) واللہ اعلم۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۷) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدوالمحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۴۷)

(۴۱) تذکرت (ج ۱ ص ۶۸) رقم (۲۵۶۰)۔

(۴۲) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۷۷) رقم (۲۴۰۷)۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۹۵)۔

(۴۴) کتب عمدة القاری (ج ۳ ص ۱۰۳) کو فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۴۵) اللہ الخطیب فی المکملہ نظر تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۴۶) محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن ابی ثور عن صفیہ بنت شیبہ کہ روایات کے لئے دیکھئے سلسلہ دارود، کتاب الماسک، باب الطواف،

والباب رقم (۸۷۸) کو سنن ابن ماجہ، کتاب الماسک، باب من اسلمہ طرکین بمحجہ، رقم (۲۹۴۷)۔

(۴۷) کشف البری (ج ۱ ص ۳۵)۔

کتاب الإيمان "باب کفران العشیر و کفر دون کفر" کے تحت (۱) نیز کچھ حالات کتاب العلم "باب متى یصح سماع الصغیر" میں "وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ بِالْإِحْتِلَامِ" کی تشریح کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۸) حضرت عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے مختصر حائات بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۳) اور کتاب الايمان، "باب زیادة الإيمان و نقصانه" کے تحت گزر چکے ہیں (۳)۔

قال أبو عبد الله: وقال ابن وهب: أخبرنا يونس

ثام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث یہاں دو طریق سے ذکر کی ہے ایک ابو الیمان عن شعیب عن الزهری کے طریق سے جو موصول ہے، دوسرا ابن وهب عن یونس عن الزهری کے طریق سے، جو معلق ہے۔

یہاں جو الفاظ ذکر کئے ہیں وہ ابو الیمان عن شعیب کے طریق سے منقول الفاظ ہیں، ابن وهب عن یونس کے الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ یہاں اصل مقصود "كنت أنا وجارلي من الانصار في بني أمية بن زيد- وهي من عوالي المدينة- وكنا نتأوب النزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم" کے الفاظ ہیں، اور یہ ابو الیمان عن شعیب والے طریق سے تو منقول ہیں، ابن وهب عن یونس والے طریق میں "تأوب" والی بات موجود نہیں ہے بلکہ وہ "عن ابن عباس قال: لم أزل حريصاً على أن أسأل عمر بن الخطاب عن المراءين....." کے الفاظ سے شروع ہو رہا ہے (۳)۔

ابن وهب والی اس تعین کو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں "محمد بن الحسن بن قتيبة عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب" کی سند سے موصول نقل کیا ہے۔ (۵)

(۱) کشف الباری (ج ۶ ص ۲۰۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۷۳)۔

(۴) نص علی ذلك المنعني والدارقطني والحاكم وغيرهم، دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۳)۔

(۵) دیکھئے الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان (ج ۷ ص ۹۲-۱۸۳) کتاب النکاح، باب معاشرۃ الزوجین، ذکر البیان فان المرأة جائز له أن يؤدب امرأه بهجرانها مدة معلومة، رقم (۳۱۷۵)۔

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہاں الفاظ ”ابو الیمان عن شعیب“ کے طریق کے ہیں تو ”ابن وہب عن یونس“ کے طریق کو تسلیم کر کے کیا مقدمہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعلیق نا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ اس روایت کو مکمل نقل کرنے میں شعیب متروک نہیں ہیں بلکہ یونس بن یزید بھی ان کے ساتھ شریک ہیں (۶) واللہ اعلم۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے کتاب العلم اور کتاب النکاح میں بہت تفصیل سے اس کو نقل کیا ہے (۷)۔

قال: كنت أنا وجارلي من الأنصار في بني أمية بن زيد. وهي من عوالي المدينة.

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے ایک انصاری پرہوس ہم بنی امیہ بن زید میں جو عوالی مدینہ میں واقع ہے، رہتے تھے۔

یہ ”جار“ کون ہے؟

یہ ”جار“ کون تھے؟ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی (۸) کہتے ہیں کہ یہ حضرت عتب بن مالک رضی اللہ عنہ تھے، ابن القسطلانی نے تو کوئی دلیل ذکر نہیں کی، البتہ ابن بکوال نے اس قول کی توجیہ کی کوشش کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر اور حضرت عتب بن رضی اللہ عنہما کے درمیان سواغات کا رشتہ قائم فرمایا تھا، اس لیے قوی امکان ہے کہ اس ”جار“ سے مراد حضرت عتب بن رضی اللہ عنہ ہوں۔

لیکن علامہ برداوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت اوس بن خولی بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہیں (۹)۔

(۶) بحیثیہ عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۷) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مسنداً و مختصراً جہاں نقل کیا ہے ان تمام مقامات کی نشان دہی پیچھے حاشیہ میں کر دی گئی ہے، فار جمع الہ ابن شنت۔

(۸) یہ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی حافظ ابن حجر سے حتم ہزرگ ہیں، جبکہ علامہ شہاب الدین قسطلانی صاحب ارشاد الساری شرح بخاری یہ دوسرے صاحب ہیں اور یہ حافظ سے متاخر ہیں، یہاں دو حتم ہزرگ مراد ہیں۔

(۹) بحیثیہ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵) (ج ۲ ص ۲۸۱) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل لہذہ لعلہ زوجہا، وإرشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۸)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ ابن سعد کی ایک روایت میں ”وكان عمرو مؤاخياً لأوس بن خولج، لا يسمع شيئاً إلا حدثه، ولا يسمع عمرو شيئاً إلا حدثه“ کی تصریح آئی ہے۔ (۱۰)

علامہ قسطلانی شارح بخاری کہتے ہیں، ”لكن لا يلزم من المؤاخاة الجوار“ (۱۱) یعنی اگر دونوں کے درمیان مؤاخات کا رشتہ ہو تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دونوں جارجی ہوں۔

لیکن اس کا جواب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے مل جاتا ہے کہ ابن سعد کی روایت میں ”وكان عمرو مؤاخياً لأوس بن خولج“ کا مطلب ”مؤاخات“ کا محروف رشتہ نہیں، بلکہ ”مصارفہ“ اور دوستی مراد ہے، کیونکہ ابن سعد نے حضرت عمر اور حضرت عثمان بن مالک کی مؤاخات (۱۲) اور حضرت اوس بن خولج اور حضرت شہاب بن وہب رضی اللہ عنہم کی مؤاخات (۱۳) کی تصریح کی ہے۔ (۱۴)

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے قسطلانی شارح بخاری کی ذکر کردہ دلیل کو اس بات کی تردید کے لئے مستعمل کیا ہے کہ اس جہاز مراد حضرت عثمان بن مالک ہیں، وہ فرماتے ہیں ”نکن لا يلزم من الإخاء أن يتجاور“ (۱۵)۔ یعنی حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے درمیان اگر مؤاخات کا رشتہ ہو تب بھی یہ لازم نہیں کہ دونوں پڑوسی بھی ہوں۔

اس طور پر جب ایک روایت میں اس ”جارجی“ کی تصریح بھی آئی ہو تو استنباط سے کام لینے کے بجائے تصریح کو تسلیم کرنا چاہیے۔

بنی اُمیہ بن زید

یہ مدینہ منورہ کے ایک محلہ کا نام ہے، جہاں یہ فہید آباد تھا تاہل کے نام سے محلات کے نام

(۱۰) انکبوت الطغفان الکبریٰ لابن سعد (ج ۸ ص ۱۹۰) ذکر المراتب المنین تطاہرنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحوہ نساء ۵۔

(۱۱) إرشاد الساری (ج ۸ ص ۱۸۸)۔

(۱۲) الطغفان الکبریٰ لابن سعد (ج ۳ ص ۲۷۲) ذکر ہجرة عمر بن الخطاب وإخاءه وبنه أقران أخر، فرجہ۔

(۱۳) الطغفان الکبریٰ لابن سعد (ج ۳ ص ۹۳) ترجمۃ شجرۃ بن وہب۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۹ ص ۲۸) کتاب النکاح، باب موعظۃ الرجل استہ لجل روحہ۔

(۱۵) ۲/۱۱۱۔

ہوتے تھے (۱۶)۔

عوالی مدینہ

عوالی: عالیہ کی جمع ہے، عوالی سے وہ بستیاں مراد ہیں جو مدینہ منورہ کے بالائی حصہ یعنی مدینہ کے مشرقی حصے میں آباد تھیں، عوالی کی ابتدا دو میل سے اور انتہا آٹھ میل پر ہو جاتی ہے (۱۷)۔

و کثانتساب النزول علی رسول اللہ علیہ وسلم یزول یوما وأنزل یوما

ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوتے تھے، ایک دن وہ حاضر ہوتے اور دوسرے دن میں۔

فإذا نزلت جنتہ بخیر ذلك اليوم من الریح وغیره، وإذا نزل فعل مثل ذلك۔

جس دن میں حاضر ہوتا تو اس دن کی وحی وغیرہ کی خبر میں ان کو دیتا اور جب وہ حاضر ہوتے تو اسی طرح کرتے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر اس دن کوئی وحی نازل ہوئی ہوتی، یا کوئی مسئلہ پیش آیا ہوتا یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی لشکر بھیجا ہوتا، یا آپ نے کسی بات کی تعلیم و تبلیغ فرمائی ہوتی تو سب آکر میں اپنے ساتھی کو بیان کر دیتا اور جب میرا ساتھی آتا تو وہ بھی ایسا ہی کرتا۔

فنزل صاحبی الانصاری یوم نوبتہ، فضرب بابی ضرباً شديداً فقال: اَنتم هو؟

لفزع، فخرجت إليه، فقال: قد حدث امر عظیم، قال: فدخلت علی حفصة، فإذا هی

نکی، فقلت: طلقک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قالت: لا أدري، ثم دخلت علی

النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فقلت وأنا قائم: أطلقک نساء؟ قال: لا، فقلت: اللہ اکبر

میرے انصاری ساتھی ایک روز اپنی باری میں حاضر ہوئے، (جب واپس آئے تو) میرے دروازہ

کو بہت دیر سے پیٹا اور کہا کہ وہ یہاں ہیں؟ میں حیرا کر نکلا، کہا کہ ایک بہت بڑا حادثہ پیش آگیا ہے، حضرت

عمر کہتے ہیں کہ میں حصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دے دی ہے؟ انہوں نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں، پھر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور میں نے کھڑے ہو کر پوچھا کیا آپ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں، میں نے کہا اللہ اکبر!

یہاں یہ واقعہ بہت مختصر ہے، آگے مفصل روایت آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک دن اپنے کسی مسئلہ میں غور فرما رہے تھے کہ ان کی اہلیہ نے یہ کہہ دیا کہ آپ یوں کر لیجئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں یہ بات تھی کہ مکہ مکرمہ میں قریش کے مردوں کے سامنے ان کی بیویاں دہری رہتی تھیں اور آسنے سامنے جواب نہیں دیتی تھیں، لیکن ہجرت کے بعد انصار کے ہاں معاملہ اس کے برعکس تھا کہ یہاں عورتیں قدم قدم پر جری تھیں اور اپنے شوہروں کو جواب دیا کرتی تھیں، اس بات کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ ناراض ہو گئے اور فرمانے لگے کہ تم عورتیں ہمارے معاملات میں کب سے دخل دینے لگیں؟ ان کی اہلیہ نے کہا کہ آپ بھی عجیب آدمی ہیں، اتنا بھی گوارا نہیں کہ ہم آپ سے کسی مسئلہ میں مراجعت کریں، جبکہ آپ کی بیٹی کا تو یہ حال ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بات بات میں مراجعت کرتی ہیں اور کبھی دن بھر کے لیے بات چیت تک بند کر دیتی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرائے اور حضرت حصہ سے پوچھا کہ کیا واقعی تم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا جواب دیا کرتی ہو اور کبھی دن بھر بات چیت بند رہتی ہے؟ حضرت حصہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ ہاں! حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دیکھو ایسا مت کرنا اور عائشہ کی حرص نہ کرنا وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی وجہ سے بے فکر ہیں، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کچھ نہ ماننا، جس چیز کی ضرورت ہو مجھ سے کہہ دینا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے بعد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور یہی سوال کیا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ”واعجباه! ومالك وللدخول في امور رسول الله ونساءه! اي والله، انا لنكلمه، فان حمل ذلك كان اولي به، وإن نهانا كان أطوع عندنا منك“۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ”فقدمت علي كلامي لساء النبي بما

قلت (۱۸)۔

پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اور میرے ایک ساتھی نے آپس میں مل کر لیا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوں گے، جو آدمی اپنی باری میں جائے اس دن کے سارے واقعات آکر اپنے ساتھی کو سنائے۔

ایک دن میرا یہ ساتھی اپنی باری پر پہنچا اور جب واپس آیا تو دروازہ کو بہت سے زور سے کھٹکھٹایا، میں گھبرا کر نکلا اس نے کہا کہ ایک بہت بڑا واقعہ پیش آ گیا ہے، ان دنوں مدینہ منورہ میں یہ افواہ اڑ رہی تھی کہ غسانی قبیلہ مدینہ منورہ پر چڑھائی کی تیاری کر رہا ہے، اس افواہ کے پیش نظر میں نے پوچھا کہ کیا غسانی سردار حارث بن ابی شمر نے حملہ کر دیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ معاملہ اس سے بھی بڑا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرا گئے، جلدی سے کپڑے وغیرہ پہن کر نکلے اور فجر کی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جا کر پڑھی، آپ نماز سے فارغ ہو کر بالاخانہ میں چلے گئے، حضرت عمر فرماتے ہیں کہ میں حصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے رونے کا سبب پوچھا اور کہا کہ میں نے پہلے ہی تمہیں متنبہ نہیں کیا تھا؟ پھر دریافت کیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دیدی ہے؟ انہوں نے کہا کہ معلوم نہیں، آپ بالاخانہ میں ہیں، میں وہاں سے نکلا، منبر کی طرف آیا، وہاں کچھ صحابہ کرام بیٹھے رو رہے تھے، ان کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کے بعد میں بالاخانہ کی طرف گیا، وہاں رباح نامی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام بیٹھا تھا، میں نے ان سے کہا کہ میرے لیے اجازت لو، میں آپ کے پاس جانا چاہتا ہوں، انہوں نے اجازت طلب کی، آپ نے سکوت فرمایا، اس طرح وقفہ وقفہ سے کئی دفعہ اجازت طلب کی، آخر میں اجازت مل گئی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے داخل ہو کر سلام کیا اور پوچھا کہ کیا آپ نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے؟ آپ نے میری طرف دیکھا اور فرمایا کہ نہیں! میں نے زور سے ”اللہ اکبر“ کہا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں ”اللہ اکبر“ بطور تعجب کے فرمایا کہ لوگوں نے کیا سے کیا بات بنادی اور پھیلا دی، یہی رائے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے، کیونکہ انہوں نے ”کتاب الادب“ میں ”باب التکبر والتعجب عند الصبح“ قائم فرمایا ہے، اس کے تحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا حوالہ بھی پیش کیا ہے (۱۹)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے خوشی کے اظہار کے لیے بطور شکر یہ الفاظ ادا کیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق نہیں دی، ظاہر ہے کہ اگر آپ طلاق دے دیتے تو دوسری امہات المؤمنین کے ساتھ ساتھ حضرت عمر کی اپنی بیٹی کو بھی طلاق ہو جاتی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غم کو ہلکا کرنے کے لیے اور جو سو گوار ماحول طاری ہو گیا تھا اس کو دور کرنے کے لیے آپ کے ساتھ کچھ ایسی باتیں کیں کہ آپ مسکرائے گئے۔

اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات سے ایک ماہ مکمل معزل رہے، اتنیس دنوں کے بعد جب مہینہ مکمل ہو گیا آپ امہات المؤمنین سے ملے (۲۰)۔

۲۸ - باب : الْغَضَبُ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالْتَعْلِيمِ : إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں ”تناب فی العلم“ کا ذکر ہے جو صفات محکمین میں سے ہے، اس باب میں بھی محکم ہی کے نفع کی بعض صفات و احوال کا ذکر ہے کہ معلم جب محکم کے اندر کوئی ناپسندیدہ بات محسوس

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۱۸) رقم الحدیث (۶۲۱۸)۔

(۲۰) یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (ج ۱ ص ۳۳۳، ۳۳۵) کتاب النظام والغضب، باب المعرفة والعلة المشرفة وغير المشرفة فی السطوح وغیرہا، رقم (۲۳۶۸) (ج ۶ ص ۶۹، ۷۰) کتاب التفسیر، سورة التحريم، باب نصي مرضات أو ارجاء..... رقم (۳۹۱۳) (ج ۲ ص ۸۰، ۸۱) کتاب السکاح، باب موعظة الرجل ابنه لئلا یزوجه، رقم (۵۱۹۱) (ج ۲ ص ۸۹، ۹۸) کتاب اللباس، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحوز من الناس والبسطه، رقم (۵۸۴۳) کے تحت تصنیف ترمذی کی ہے۔ حدیث کی مکمل تحریر کتاب باب میں مقرر ہوئی ہے۔

کرے تو اس کی اصلاح کرے، اسی طرح دونوں ابواب میں مناسبت واضح ہو جاتی ہے (۲۱)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ احادیث میں منصوص ہے کہ آپ موقع تعلیم و وعظ میں رفت و ملائمت کو پسند فرماتے تھے، چنانچہ ایک اعرابی نے جب مسجد میں پیشاب کر دیا تھا تو آپ نے فرمایا تھا "إنما بعثتم ميسوین ولم تبعثوا معسرين" (۲۲)۔

اسی طرح آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو جب یمن بھیجا تو فرمایا "یسروا ولا تعسروا یسروا ولا تعسروا" (۲۳)۔

اسی طرح آپ نے فرمایا "یسروا ولا تعسروا و یسروا ولا تنفروا" (۲۴)۔
اسی طرح حضرت معاذ بن انجم سلمی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "قلنا صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فبابی هو وامي، ما رأیت معلماً قبله ولا بعده احسن تعلیماً منه، فواللہ، ما کھرنی ولا ضربنی، ولا شتمنی....." (۲۵)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ ان نصوص کو دیکھ کر یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ "غضب" کی گنجائش ہی نہیں، بلکہ بعض مواقع میں غضب اور شدت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے (۲۶)۔

ذکورہ روایت کی تخریجات کے لیے دیکھئے: فتح الباری (ج ۹ ص ۶۹، ۲۶۳) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنه لحال زوجته۔ نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۸۸، ۱۸۲) ذکر المؤمنین الثمن نفاہنا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونخبرہ نساء۔

(۲۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۲۲) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۳۵) کتاب الوضوء، باب صب الماء علی البول فی المسجد، رقم (۲۲۰) و (ج ۲ ص ۹۰۴، ۹۰۵) کتاب الادب، باب لول النبي صلی اللہ علیہ وسلم: یسروا ولا تعسروا، رقم (۱۶۳۸)۔

(۲۳) صحيح البخاری (ج ۲ ص ۳۲۹) کتاب الجهاد والسير، باب ما یکرہ من التنازع والاختلاف فی الحرب وغیرہ من عصبیہ، رقم (۳۰۳۸)۔

(۲۴) صحيح البخاری (ج ۳ ص ۳) کتاب العلم، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعملہم بالموعظة والطمع کی لایضوہ، رقم (۶۱)۔

(۲۵) صحيح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نحریم الکلام فی الصلاة ونسخ ما کان من إباحته، رقم (۱۱۹۱)۔

(۲۶) لا ابواب والمخرائج (ص ۵۲)۔

یہ شدت اس تحسیر اور رفتی کے مٹانی نہیں ہے، بعض اوقات اظہار ناراضگی بہت مفید ہوتا ہے، طالب علم سنبھل جائے، آئندہ کے لیے احتیاط شروع کر دیتا ہے۔

بہت سے شرح جیسے ابن الکثیر، علامہ برہائی اور علامہ یعنی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الہاب سے وعظ و تعلیم اور قضاء میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وعظ و تعلیم میں اظہار غضب جائز ہے بلکہ وعظ کے لیے اظہار غضب مقصود ہوتا ہے تاکہ لوگوں میں بیداری پیدا ہو، جبکہ قضاء میں غضب کی اجازت نہیں ہے (۲۷) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لا یقضین حکم بین اثین وھو غضبان" (۲۸)۔

علامہ بدر الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ اعتراض کیا ہے کہ وعظ میں تو اظہار غضب ٹھیک ہے لیکن تعلیم میں تو یہ مضرب ہے، کیونکہ اس سے قوت فکر یہ منتشر ہو جاتی ہے، طالب علم گھبرا جاتا ہے، ہوش بجا نہیں رہتا اور عقل صحیح طور پر کام نہیں کرتی، تو جو تعلیم کا مقصد ہے، یعنی طالب علم کو علم حاصل ہو جائے، غضب کی وجہ سے وہ مقصد ہی فوت ہو جائے گا (۲۹)۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ ہر بچے کے ہوش و خواہش ختم ہو جاتے ہوں، پھر جس پر کچھ اثر پڑتا ہے اور جو استفادہ کی ناراضگی سے بہت زیادہ خائف رہتے ہیں، ان کی قوت فکر یہ اگرچہ اس وقت کام نہیں کرتی لیکن ان کے لیے غضب آئندہ مفید ہو گا، وہ یہ سوچیں گے کہ آئندہ اگر بے توجہی اور بے احتیاطی کی گئی تو استفادہ کی ڈانٹ پڑے گی اور ناراضگی برداشت کرنی پڑے گی، وہ پہلے ہی سے احتیاط کرنا شروع کر دیں گے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ہر موقع پر اظہار غضب ہی کرنا چاہیے بلکہ جب غضب کا واقعی موقع ہو تو وہاں اظہار ہونا چاہیے۔

تنبیہ

یہاں اگرچہ حضرات شرح کرام نے قضاء کا مسئلہ ذکر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری

(۲۷) کویتۃ ارشاد الساری (ج ۳ ص ۱۸۹ و ۱۸۹)۔

(۲۸) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الأحکام، باب هل یقضی العاکم اذ یغنی وھو غضبان، رقم (۱۵۸)۔

(۲۹) ارشاد الساری (ج ۳ ص ۱۸۹)۔

واضح رہے کہ محمد بن کثیر کے نام سے ایک اور راوی بھی ہیں جو صنعانی ہیں، ان کی کوئی روایت صحیحین میں نہیں البتہ سنن نسائی، ابوداؤد، و ترمذی میں ہے (۳۳)، جبکہ محمد بن کثیر عہدی کی روایتیں نہ صرف صحیحین میں ہیں، بلکہ ان کے علاوہ سنن اربعہ میں بھی ہیں (۳۴)۔

یہ ابراہیم بن نافع مکی، اسحاق بن یونس، اسماعیل بن عیاش، جعفر بن سلیمان ضعی، سفیان ثوری، اپنے بھائی سلیمان بن کثیر، شعبہ بن الحجاج، عمرو بن مرزوق، واٹھی، حمام بن محیی اور ابو عوانہ رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابو مسلم ابراہیم بن عبد اللہ کتبی، امام دارمی، عبد بن حمید، علی بن المدینی، امام محمد بن یحییٰ ذہبی، ابو حاتم رازی اور ابو زرعہ رازی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں (۳۵)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۶)۔
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الفقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان تقياً فاضلاً۔۔۔“ (۳۷)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لقہ“ (۳۸)۔
سلیمان بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لابأس به“ (۳۹)۔
البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا تکتبر عنه، لم یکن باللقہ“ (۴۰)۔
نیز وہ فرماتے ہیں ”لم یکن یستأهل أن یکتب عنه“ (۴۱)۔

(۳۳) بحیثیہ تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۳۵) ضروریات و علائقہ تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۳۷) الفقات لابن حبان (ج ۲ ص ۷۷)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۴۱۸)۔

(۳۹) حروف: ۱۰۰۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶) و مسند الاعتقال (ج ۲ ص ۱۸) رقم (۸۰۹۹)۔

(۴۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۸۴)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تذہیب" میں لکھا ہے کہ امام یحییٰ بن معین کا پہلا قول "لا تکتبوا عنہ، لم یکن بالثقة" ان کے بارے میں نہیں بلکہ ایک اور راوی محمد بن کثیر فہری (۱) کے بارے میں ہے (۲) البتہ دوسرا قول "لم یستأهل ان یکتب عنہ" ان سے ثابت ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں "الرجل ممن طفر القنطرة وما علمنا له شیئا منکراً یلین بہ....." (۳)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة لم یصب من ضعفه" (۴)۔

۲۲۳ھ میں نوے سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی (۵)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعه

(۲) سفیان

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب علامة المنافق" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) ابن ابی خالد

یہ اسمعیل بن ابی خالد حمسی بکلی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ وبیدہ" کے تحت گزر چکے ہیں (۷)۔

(۴) قیس بن ابی حازم

یہ مخضرم تابعی قیس بن ابی حازم حمسی بکلی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمین وعامتهم" کے تحت گزر چکے ہیں (۸)۔

(۱) انظر ترجمته وقول ابن معین له فی میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۰) رقم (۸۱۰)۔

(۲) انظر حاشیة السیوطی علی الکشاف (ج ۲ ص ۲۱۳) رقم (۵۱۷)۔

(۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۸۳)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۵۰۳) رقم (۲۹۵۲)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۶)۔

(۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۸)۔

(۷) کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹)۔

(۸) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۱)۔

(۵) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت ابو مسعود ہمدانی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا نام عقبہ بن عمرو ہے، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، "باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى" کے تحت گزر چکے ہیں (۹)۔

قال رجل: يا رسول الله، لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! مجھے جماعت کی نماز ملنی مشکل ہو گئی ہے کیونکہ فلاں صاحب ہمیں لمبی نماز پڑھاتے ہیں۔

یہ "رجل" کون ہے؟ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر تو اس کا نام حزم بن ابی بن کعب ذکر کیا ہے (۱۰)، لیکن آگے "کتاب الاذان" میں جا کر اس نام کی تردید کی ہے، اور کہا ہے کہ اس شخص کا نام معلوم نہیں ہو سکا (۱۱)۔

اسی طرح "فلان" یعنی امام کے بارے میں بعض حضرات نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا نام لیا ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہاں امام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں (۱۲)، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا واقعہ عشاء کے وقت کا ہے (۱۳) جبکہ حدیث باب کا واقعہ فجر کے وقت کا (۱۴)، اسی طرح حضرت معاذ کا واقعہ مسجد نبی سلمہ کا ہے اور حضرت ابی کا واقعہ مسجد قبا سے متعلق ہے (۱۵)۔

یہاں شکایت کرنے والا کہہ رہا ہے "لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان" کہ فلاں آدمی کی تطویل کی وجہ سے میں نماز پا نہیں سکتا۔

(۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۸)۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۸۶)۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۲ ص ۱۹۸) کتاب الاذان، باب تخفيف الإمام في القيام، واتمام الركوع والسجود۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) حوالہ بالا۔

(۱۴) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۹۷) کتاب الاذان، باب تخفيف الإمام في القيام رقم (۷۰۳)۔

(۱۵) فتح الباری (ج ۲ ص ۱۹۸) کتاب الاذان، باب تخفيف الإمام في القيام۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ تطویل تو اور ایک صلوٰۃ کا سبب ہے نہ کہ عدم ادراک کا۔

فاضل عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تعقیف ہوئی ہے، دراصل یہ ”لا اکاد ا ترک الصلاة“ تھا کسی نے ”لا اکاد“ کے لام تاکید کے بعد ”اکاد“ کے ہمزہ منکمل کو ”الف“ سے بدل دیا اور اس کے بعد ”اکاد“ کا ہمزہ برحق دیا، اور ”اترك“ کو ”ادرك“ بنا دیا۔ ”لا اکاد اترك الصلاة“ کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ فلاں کی تطویل کی وجہ سے میں جماعت کی نماز چھوڑنے لگا ہوں (۱۶)، اس کی تائید دوسرے طریق کے ان الفاظ سے ہوتی ہے ”إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا“ (۱۷)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ معنی اچھے ہیں لیکن روایت اس کی تائید نہیں کرتی (۱۸)۔ ابو الزناد بن سراج کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ فلاں شخص کی تطویل کی وجہ سے میں نماز میں اس کا ساتھ نہیں رہے یا تا طویل قیام کی وجہ سے تھک جاتا ہوں، اگر وہ رکوع میں جاتا ہے تو میں رکوع میں تھکان کی وجہ سے جا نہیں پاتا، اسی طرح جب وہ سجدے میں جاتا ہے تو میں تھکان کی وجہ سے اس کے ساتھ سجدہ نہیں کر پاتا، گویا ”لا اکاد اترك الصلاة“ کے معنی ہیں ”لا اکاد اتم الصلاة مع الإمام“ (۱۹) یہ معنی بھی درست ہیں، لیکن چونکہ دوسری روایت میں ”إني لأتأخر عن صلاة الغداة.....“ (۲۰) کے الفاظ ہیں، ان کی روشنی میں حدیث باب میں ”لا اکاد اترك الصلاة“ کے جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ ”لا أقرب من الصلاة في الجماعة، بل أتأخر عنها أحياناً من أجل التطويل“ (۲۱)۔

فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضباً من يومئذ

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۱۷) صحيح البخاری (ج ۴ ص ۹۷) کتاب الاذان، باب تعقیف الامام رقم (۷۰۲)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۲۰) کما سیل تخریجہ آخفاً۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

میں نے آپ کو کسی وعظ میں اس دن سے زیادہ غصہ کی حالت میں نہیں دیکھا۔
 چونکہ آپ پہلے ہی تطویل صلوٰۃ سے منع کر چکے تھے اور بتا چکے تھے کہ اس طرح لوگ متفر ہوں
 گے، اس کے باوجود شکایت ہو رہی تھی اس لیے آپ سخت ناراض ہوئے (۲۲)۔
 اس سے ترجمۃ الباب کا اثبات ہو رہا ہے جو واضح ہے۔

لَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ مَغْرُورُونَ، فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ

آپ نے فرمایا، اے لوگو! تم لوگ متفر پھیلاتے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے وہ تخفیف
 کرے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، افادۂ عام کے واسطے، نیز تاکہ محتجب مخصوص کو شر مندگی نہ ہو
 خطاب خاص کے بجائے عام خطاب فرمایا کرتے تھے (۲۳)، چنانچہ یہاں بھی آپ نے عام خطاب فرما کر
 متنبہ فرمایا ہے کہ اس طرح تطویل سے لوگ نماز سے متفر ہوں گے، اس لیے چاہیے کہ نماز میں تخفیف
 ہو۔

تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ جن جن نمازوں میں جو سورتیں مسنون ہیں وہ پڑھی جائیں۔
 مسنون سورتیں منہی عنہ تطویل میں داخل نہیں ہیں (۲۴)۔

لَإِنْ فِيهِمُ الْمَرِيضُ وَالضَّعِيفُ وَذَٰلِ الْحَاجَةِ

اس لیے کہ ان نمازیوں میں بیمار، کمزور اور حاجت مند لوگ بھی ہو سکتے ہیں۔

”المريض“ اور اس کے معنویات ”إن“ کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔

ایک روایت میں ”ذالْحَاجَةِ“ کے بجائے ”ذو الْحَاجَةِ“ بھی آیا ہے، اس صورت میں یا تو اس کو
 مستقل جملہ استثنائیہ قرار دیا جائے، یا اس کو ”المريض“ اور ”الضعيف“ کے عمل پر عطف کیا

(۲۲) ترمذی ۱۰۶۰۔

(۲۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۶)۔

(۲۴) دیکھئے فصل الہادی (ج ۲ ص ۹۳)۔

جائے (۲۵)۔ واللہ اعلم

۹۱ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ
الْمَدِينِيُّ ، عَنْ زَيْبَةَ بْنِ أَبِي عَيْنَةَ الرَّحْمَنِ ، عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى لُكَيْمٍ ، عَنْ وَبَارِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ (۲۱)
أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَ رَجُلًا عَنِ اللَّفْظَةِ ، فَقَالَ : (اعْرِفْ وَكُنْهَا ، أَوْ قَالَ وَعَاءَهَا ، وَعِقَاصَهَا ، ثُمَّ
عَرَّفَهَا سَنَةً ، ثُمَّ اسْتَمْتَعِ بِهَا ، فَإِنْ جَاءَ رِثَتُهَا فَأَذِّهَا إِلَيْهِ) . قَالَ : فَصَلِّ الْإِبِلَ ؟ فَغَضِبَ حَتَّى
أَحْمَرَّتْ وَجَّتَاهُ ، أَوْ قَالَ أَحْمَرَّ وَجْهُهُ ، فَقَالَ : (وَمَا لَكَ وَذَا ، مَعَهَا سِقَالُهَا وَحِدْلُهَا ، تَرُدُّ نَمَاءَ
وَتَرْغِي الشَّجَرَ ، فَذَرِّهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رِثَتُهَا) . قَالَ : فَصَلِّ الْغَنَمَ ؟ قَالَ : (لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ
لِلذَّئْبِ) . [۲۲۴۳ ، ۲۲۹۵ - ۲۲۹۷ : ۲۳۰۴ ، ۲۳۰۶ ، ۴۹۸۶ ، ۵۷۶۱]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبد اللہ بن محمد مستدی بھی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب
الإيمان“ ”باب أمور الإيمان“ کے تحت گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۲۶) قولہ: ”عن زيد بن خالد الجهني“ الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۳۱۹) كتاب المساقاة، باب
شرب الناس والدواب من الأنهار، رقم (۲۳۷۲) (ج ۱ ص ۳۲۷ و ۳۲۸) كتاب اللفظة، باب صلاة الإبل، وباب صلاة الغنم،
وباب إذا لم يوجد صاحب اللفظة بعد سنة فهي لمن وجدها، رقم (۲۳۲۷ و ۲۳۲۹) (ج ۱ ص ۳۲۹) كتاب اللفظة، باب إذا
جاء صاحب اللفظة بعد سنة ردها عليه لأنها رديعة عنده، وباب من عرف اللفظة ولم يدلعها إلى السلطان،
رقم (۲۳۳۸ و ۲۳۳۹) (ج ۲ ص ۷۹۷) كتاب الطلاق، باب حكم المفقود في أهله وماله (رقم ۵۲۴۲) (ج ۲ ص
۹۰۳ و ۹۰۴) كتاب الأدب، باب ملجوز من الغضب والشدّة لأمر الله، رقم (۶۱۳) ورسله في صحيحه، في كتاب اللفظة
باب معرفة الغاصص والوكاء، وحكم صلاة الغنم والإبل، رقم (۳۴۹۸ و ۳۵۰۵) وأبو داود في سننه، في كتاب اللفظة، باب
التعريف باللفظة، رقم (۱۷۰۸ و ۱۷۰۹) والترمذي في جامعہ، في كتاب الأحكام، باب ما جاء في اللفظة وصلاة الإبل والغنم،
رقم (۳۷۴۳ و ۳۷۴۴) وابن ماجه في سننه في كتاب اللفظة، باب صلاة الإبل والبقروالغنم، رقم (۲۵۰۳) وباب اللفظة،
رقم (۳۵۰۷)۔

(۲۷) کشف الہادی (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۲) ابو عامر

یہ ابو عامر عبد الملک بن عمرو بن قیس عتقی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب ایمان کے مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں (۲۸)۔

(۳) سلیمان بن بلال مدینی

یہ ابو محمد یا ابو ایوب سلیمان بن بلال قریشی جمی مدنی ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب ایمان کے مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں (۲۹)۔

(۴) ربیعہ بن ابی عبد الرحمن

یہ امام ربیعہ بن ابی عبد الرحمن المعروف بہ ”ربیعہ الرأی“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب رفع العلم وظہور الجہل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) یزید مولیٰ المنبغث

یہ یزید مولیٰ المنبغث۔ بضم المیم وسکون النون وفتح الموحدة وکسر المهملة بعدها منقلب (۳۰) مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳۱)۔

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد اللہ بن یزید کے علاوہ بسر بن سعید، ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، عبد الملک بن عیسیٰ ثقفی اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۳۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۳۳)۔

(۲۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) تحفہ التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹۸)۔

(۳۱) التہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۹۱)۔

(۳۲) شیراز طائفہ کے لیے دیکھئے حوالہ بالا۔

(۳۳) تحفہ التہذیب (ص ۶۰۶) رقم (۷۷۹۸)۔

حافظہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے زن کو کتاب الثقافات میں ذکر کیا ہے (۳۵)۔

ان کی روایات اصولیت میں موجود ہیں (۳۶)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۶) زید بن خالد الجعفی رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کثیت میں اختلاف ہے ابوذر رضی اللہ

ابو عبد الرحمن اور ابو طلحہ کی کنجیس منقول ہیں (۳۷)۔

غزوہِ حدیبیہ میں شریک رہے، فتح مکہ کے موقع پر قبیلہِ جہینہ کا پرچم آپ ہی کے ہاتھ میں

تھا (۳۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عثمان، حضرت ابو طلحہ انصاری اور ام المومنین

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں: شمر بن سعید، خالد بن زید بن خالد جعفی، خالد بن السمائب، سعید

بن الحبيب، سعيد بن يسار، صالح مولى التوام، يزيد مولى المذحرج، عبد الله بن يزيد مولى الكنتخت، عطاء بن

الی رپج، ابوسالم خیشانی اور ابو عمرہ، مولیٰ زید بن خالد جعفی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں (۳۹)۔

ان سے تقریباً آکیا سی (AI) حد نہیں مروی ہیں، جن میں سے پانچ متفق علیہ ہیں اور تین حد ثلثوں

شیخ امام مسلم متفرد ہیں۔ (۴۰)

اقوال ہیں (۴۱)۔

اسی طرح ان کے سن وفات میں بھی متعدد اقوال ہیں، ۶۸۰ھ یا ۸۱۷ھ میں بچپائی سال کی عمر میں وفات پائی (۴۲)۔ رضی اللہ عنہ وارضاه

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سأل رجل عن اللقطة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے ”لقطہ“ کے بارے میں پوچھا۔

حدیث باب میں ”رجل“ سے کون مراد ہے؟

اس حدیث میں ”رجل“ سے کون مراد ہے؟ اس بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔

ابن بکوال رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بعض تبعین نے اس ”رجل“ کا مصداق حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو قرار دیا ہے، اور اس کو ابوہریرہ کی طرف منسوب کیا ہے (۴۳)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ابوہریرہ کے کسی نسخہ میں یہ تصریح نہیں ملی، دیے بھی یہاں حضرت بلال کا ہونا اس وجہ سے بھی بعید ہے کہ ایک روایت میں ”جاء اعرابی“ کے الفاظ آئے ہیں (۴۴)، ظاہر ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو ”اعرابی“ سے موصوف کرنا بعید ہے (۴۵)۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ خود راوی یعنی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ ہیں (۴۶) اس قول کا مستند یہ ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں جو ربیعہ بنی کے واسطے سے مروی ہے اس کے الفاظ ہیں ”انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ (۴۷)۔

(۴۱) لا صحاح بہا مش الإصابة (ج ۱ ص ۵۵۹)۔

(۴۲) کنز الدبیب الکمال (ج ۱ ص ۱۰۶) کو تقریب التہذیب (ص ۲۲۳) رقم (۲۱۳۴)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۸۰) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۴۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۰) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل رقم (۴۴۲۷)۔

(۴۵) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰)۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

لیکن یہ دلیل زیادہ کار آمد نہیں کیونکہ اس روایت کے ایک طریق میں جس کو امام احمد نے روایت کیا ہے ”انہ سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم أو أن رجلاً سال.....“ کے الفاظ ہیں (۴۸)۔ یعنی شک کے ساتھ مروی ہے۔

نیز ایک روایت میں ”انّی رجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأنا معہ“ کے الفاظ بھی ہیں (۴۹)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت زید بن خالد جعفی رضی اللہ عنہ نہیں ہیں، پھر اس میں اس اعتبار سے بھی جہد ہے کہ پیچھے بیان کیا گیا ہے کہ ایک روایت میں ”جاء أعرابی“ کے الفاظ ہیں، ظاہر ہے اپنے آپ کو اس تعبیر سے ذکر کرنا بہت بعید ہے۔

ایک حدیث میں لفظ کا سوال حضرت ابو ثعلبہ خثنی رضی اللہ عنہ سے (۵۰)، ایک دوسری حدیث میں اسی قسم کا سوال حضرت عمیر رضی اللہ عنہ سے (۵۱) اور ایک تیسری حدیث میں حضرت جبارود عبدی رضی اللہ عنہ سے (۵۲) بھی منقول ہے، ان سے اگرچہ یہ احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ حضرت زید بن خالد جعفی کی حدیث وہاب میں ”رجل“ کا مصداق یہ حضرات ہوں لیکن اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سائل حضرت سوید الجعفی رضی اللہ عنہ ہیں، اس لیے کہ حمیدی، یعقوبی، ابن اسکن، بارودی اور طبرانی تمام حضرات نے ”محمد بن معن الغفاری، عن ربيعة، عن عقبة بن سوید عن أبيه“ کے طریق سے نقل کیا ہے ”قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة.....“ (۵۳)۔

امام ابوداؤد نے بھی اس روایت کے ایک حصہ کو تعلیل نقل کیا ہے لیکن اس کے بعید الفاظ نقل نہیں کیے (۵۴)۔

(۴۸) مستدرج (ج ۳ ص ۱۱۵)۔

(۴۹) صحيح مسلم، كتاب الاقطة، باب معرفة العفاس والركاء، وحكم صائفة الغنم والإبل، رقم (۳۵۰۰) کو (۳۵۰۱)۔

(۵۰) کو یکے مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۸) کتاب البیوع، باب اللقطة۔ نیز یکے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۱) کرواه الإمام عیسیٰ فی ”الصحابة“ کذا فی فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۲) مجمع الروائد (ج ۳ ص ۱۶۷) وفتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۳) کو یکے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰) کو مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۵۴) یکے سنن أبی داؤد، کتاب اللقطة، باب التعریف باللقطة، رقم (۱۷۰۸)۔

حافظ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت سید جہنمی رضی اللہ عنہ حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ کے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ حدیث باب کے راجل مبہم یہی ہوں (۵۵) واللہ اعلم۔

”لفظہ“ کی لغوی تحقیق

”لفظہ“ پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں جس کو اٹھایا جاتا ہے (۵۶)۔

امام غلیل بن احمد اور لیث رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ ”لفظہ“ بضم اللام وتسکین القاف، پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، جبکہ ”لفظہ“ بضم اللام وفتح القاف اٹھانے والے کو کہتے ہیں (۵۷)۔

لیکن امام الاہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ غلیل نے جو تحقیق ذکر کی ہے قیاس کا قاضی بھی ہے کیونکہ ”فعلة“ کا وزن عربی زبان میں فتح العین ہو تو فاعل کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے ”ضحكة“ کثیر الضحک کو کہتے ہیں اور ”صرعة“ کثیر الصرع (پھانسنے والے) کو کہتے ہیں، اسی طرح ”همزة“ اور ”لمزة“ ہیں جبکہ لمی وزن مسکون العین ہو تو اس میں مفعول کے معنی ہوتے ہیں، جیسے ”ضحكة“ جس پر ہنسا جائے ”صرعة“ جس کو پھانسا جائے، البتہ اس لفظ یعنی ”لفظہ“ میں اہل عرب سے جو مسوع ہے وہ مخالف قیاس ہے یعنی ”لفظہ“ بفتح القاف ”شیء ملقوٹ“ کے معنی میں ہے (۵۸)۔ چنانچہ ابن بری کہتے ہیں کہ مفعول کے معنی دینے کی صورت میں عین کلمہ کا فتح نادر ہے (۵۹)۔

نیز علامہ زخسری کہتے ہیں کہ ”لفظہ“ بفتح القاف ہے، جس کو عوام سکون قاف سے پڑھتے ہیں (۶۰) گویا وہ بتانا چاہتے ہیں کہ سکون قاف کے ساتھ پڑھنا غلط ہے، یہ اغلاط العوام میں سے ہے، واللہ اعلم۔

(۵۵) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۶) تاج العروس (ج ۵ ص ۲۱۶)۔

(۵۷) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱) خلاصۃ کتاب اللفظہ و تاج العروس (ج ۵ ص ۲۱۶ و ۲۱۷)۔

(۵۸) دار البیان (۵۸)۔

(۵۹) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۶۰) اللغات للزخسری (ج ۱ ص ۳۹۱) ضمن مادة ”لفظی“ تحت شرح قوله عليه الصلاة والسلام في مكة: ”لا يخطئني خلاها“

الاقطاط لقط کا حکم

اس میں اختلاف ہے کہ اقطاط لقط اولیٰ ہے یا ترک۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر لقطہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو بیک کو لوٹانے کی نیت سے اس کا اقطاط مندوب اور مستحب ہے۔

اگر اس کے ضائع ہونے کا کوئی خوف نہیں تو ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک اس کا اقطاط مباح ہے۔

اور اگر اقطاط مالک کے بجائے اپنی ذات کے لیے کرتا ہے تو ایسا کرنا حرام ہے (۶۱)۔
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ضیاع کا خطرہ ہو اور اپنے نفس پر اطمینان ہو تو ایک قون کے مطابق اقطاط واجب ہے اور ایک قول کے مطابق اقطاط مستحب ہے (۶۲)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر وہ شے ذوال مال ہو تو اقطاط اولیٰ ہے۔ (۶۳)۔
امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقہ ترک اقطاط اولیٰ و افضل ہے (۶۴)۔

فقال: اعرّف وکاء ھا أو قال: وعاء ھا، وعفاصھا

آپ نے فرمایا کہ اس کے مرہون یا فرمایا اس کے برتن اور اس کی تھیلی کو پہچان رکھو۔

وکاء: تھیلی کو جس چیز سے باندھتے ہیں اس کو ”وکاء“ کہا جاتا ہے۔

”وعاء“ برتن اور ظرف کو کہتے ہیں۔

”عفاص“ تھیلی اور ظرف کو بھی کہتے ہیں اور بوتل کو بند کرنے کی ڈاٹ کو بھی ”عفاص“ کہا

جاتا ہے (۶۵)۔

ولا تحلفنہا ولا تشدّہا۔

(۶۱) بدائع الصلتح (ج ۶ ص ۲۰۰) کتاب الملقطۃ، فصل: وأما بیان أحوالہا۔۔۔

(۶۲) المغنی لابن قدامة (ج ۲ ص ۳) کتاب الملقطۃ۔

(۶۳) (۶۴) (۶۵) حوالہ بالا۔

(۶۳) حوالہ بالا۔

(۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)۔

ثم عرفها سنة

بھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو۔

مدت تعریف کتنی ہونی چاہیے؟ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو حنیفہ اور جمہور علماء کے نزدیک مدت تعریف ایک سال ہے۔ (۶۶)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ”مبسوط“ میں ثلیل و کثیر کی تفریق کے بغیر حنفیہ کا یہی مسئلہ نقل کیا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے (۶۷)۔

امام قدوسی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس کے تحت ثلیل و کثیر میں فرق کیا گیا ہے، چنانچہ اگر لفظ دس درہم سے کم ہو تو چند دنوں تک اور اگر دس یا اس سے زائد ہو تو ایک سال تک تعریف کی جائے گی (۶۸)۔

علامہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک ”تعریف“ کی کوئی مدد محقرر نہیں، خواہ لفظ مال ثلیل ہو یا مال کثیر، اس وقت تک ”تعریف“ ضروری ہے جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس مالک و حوطہ نے نہیں آئے گا (۶۹)۔

صاحب ہدایہ نے اسی روایت کی تصحیح کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے (۷۰)۔

بھر شافعیہ کے نزدیک اصح ترین مذہب کے مطابق ثنیء حقیر و خطیر میں فرق ہے، اگر ثنیء حقیر ہو تو ایک سال تک تعریف ضروری نہیں بلکہ اتنے دنوں تک تعریف ضروری ہے کہ وہ حوطہ والاعام طور پر اس سے اعراض کر کے بیٹھ جائے، اور اگر ثنیء خطیر ہو تو مکمل ایک سال تک تعریف ضروری ہے (۷۱)۔

(۶۶) المغنی لابن قدامہ (ج ۳ ص ۶۳) کتاب اللقطة۔

(۶۷) مکیۃ الہدایہ (ج ۱ ص ۳۹۸، طبعہ: دار الفکر) کتاب اللقطة۔

(۶۸) مختصر القنوی (ص ۱۳۹) کتاب اللقطة۔ (مدنی کتب خانہ کراچی)۔

(۶۹) المبسوط للسرخسی (ج ۳ ص ۱۱۳) کتاب اللقطة۔ ورد المحتار مع البر المختار (ج ۳ ص ۵۰) کتاب اللقطة۔

(۷۰) الہدایہ (ج ۳ ص ۳۶۹) کتاب اللقطة، ورد المحتار (ج ۳ ص ۵۰) کتاب اللقطة۔

(۷۱) مکیۃ الہدایہ (ج ۳ ص ۳۶۹) کتاب اللقطة، نقلاً عن مغنی المحتار (ج ۳ ص ۱۱۳)۔

ملقط اس وقت تک اس شے کی تعریف کرتا رہے گا جب تک کہ اسے یہ اطمینان نہ ہو جائے کہ اب کوئی ڈھونڈنے نہیں آئے گا (۶)۔

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مصنف“ میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”إذا وجدت لقطه فعرفها علی باب المسجد ثلاثة أيام، فإن جاء من يعترفها وإلا فشاكت بها“ (۷)۔

جبکہ دوسری طرف مصنف عبدالرزاق کی ایک اور روایت میں ہے کہ سفیان بن عبد اللہ ثقفی کو ایک زنبیل ملی جس میں کافی مال تھا وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لے کر آئے، انہوں نے ایک ایک سال کر کے چار سال تعریف کرنے کا حکم دیا، اس کے بعد پھر بیت المال میں اسے جمع کرادیا (۸)۔
اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس سلسلے میں کوئی متعین مدت مقرر نہیں ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ثم استمتع بها

پھر تم اس سے نفع حاصل کرو۔

انقاع باللقطه کا حکم

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملقط اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، خواہ ملقط غنی ہو یا فقیر (۹)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ملقط اپنے استعمال میں اس وقت لاسکتا ہے جب وہ خود فقیر ہو، جبکہ غنی ہونے کی صورت میں اس کا تصدق لازم ہے، پھر صدقہ کر دینے کے بعد اگر مالک آجائے

وفتسبیل لخریجہ آنفا۔

(۲) نظر البسوط للسرخسی (ج ۱ ص ۵)۔

(۷) مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۸) مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۹) المغنی لابن قدامة (ج ۲ ص ۷) کتاب اللقطہ۔

تو اسے اختیار ہوگا چاہے تو صدقہ کو نافذ قرار دے اور چاہے تو ملقط سے ضمان لے لے، ضمان لینے کی صورت میں صدقہ کا اجر ملقط کی طرف منتقل ہو جائے گا (۱۰)۔

یہی امام سفیان ثوری اور حسن بن صالح رحمہما اللہ کا مذہب ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے (۱۱)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مذکور دونوں مذاہب کے مطابق ایک ایک روایت منقول ہے، مالکیہ کی کتابوں میں یہ مذکور ہے کہ تعریف کے بعد ملقط کو تین قسم کے خیار حاصل ہوں گے، یا تو مالک کے واسطے بغور مانت سے محفوظ کر کے رکھ لے، یا صدقہ کر دے، یا خود مالک بن جائے اور اپنے استعمال میں لے آئے، پھر صدقہ کرنے یا اپنے استعمال میں لانے کی صورت میں مالک اگر آجائے تو ضمان ادا کرنا ہوگا (۱۲)۔ واللہ اعلم

شافعیہ و حنابلہ اپنے مذہب پر حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں تعریف کے بعد ”تم استمتع بها“ فرمایا ہے۔

اسی طرح ایک طریق میں ”فشانک بها“ آیا ہے (۱۳)۔

ایک روایت میں ”والا فاستغفھا“ آیا ہے (۱۴)۔

ان حضرات کا ایک استدلال حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے جس میں مذکور ہے کہ انہیں ایک قبیلہ ملی جس میں سودیتار تھے آپ نے تعریف کے بعد اس سے استمتاع کی اجازت عطا فرمائی (۱۵) حالانکہ بقول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت ابی رضی اللہ عنہ مال دار صحابہ میں سے

(۱۰) البدائع (۱/۲۷۴ ص ۲۷۴)۔

(۱۱) المعنی (۲/۱ ص ۱)۔

(۱۲) فی تكملة فتح المصليہ (۲/۱ ص ۱۱۰) فلاح الناج والاکلیل للمواق ومواهب الجليل للحطاب (۷/۷۰)۔

(۱۳) صحيح البخاری (۱/۲ ص ۳۲۸) كتاب المظنة، باب انتم يوجد صاحب المظنة بعد منة فهي لمن وجدها برقم (۲۶۲۹)۔

(۱۴) صحيح البخاری (۱/۲ ص ۳۲۸) كتاب المظنة، باب ضانة الإبل برقم (۲۶۲۷)۔

(۱۵) صحيح بخاری (۲/۱ ص ۳۲۹) كتاب المظنة، باب هل يأخذ المظنة۔ برقم (۲۶۳۷) وصحيح مسلم، كتاب المظنة،

باب معرفة المعاص والوكاء وحكم ضالة العجم والإبل برقم (۳۵۰۶-۳۵۰۸)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ضالة المسلم حرق النار“ (۲۰)۔

اسی طرح حضرت جارد رضى اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث میں منقول ہے ”ضالة المسلم حرق النار، فلا یقرنبھا، ضالة المسلم حرق النار، فلا یقرنبھا“ (۲۱)۔

لیکن یہ تینوں حدیثیں صریح نہیں ہیں۔

حنفیہ کی ایک دلیل حضرت یحییٰ بن مرزہ رضى اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے، ”من التقط لقطه يسيرة، ثوباً أو شبهه، فليعرقه ثلاثة أيام، ومن التقط أكثر من ذلك: ستة أيام فإن جاء صاحبها وإلا فليصدق بها، فإن جاء صاحبها فليخبره“ (۲۲)۔

اس حدیث میں ”فليصدق بها“ اگرچہ مدعی پر صریح ہے، لیکن یہ حدیث سنداً ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ایک راوی عمر بن عبد اللہ بن یحییٰ ہے جو ضعیف ہے۔ (۲۳)۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضى اللہ عنہ سے مرفوع روایت ہے ”لا تحل اللقطة، من التقط شيئاً فليعرفها، فإن جاء صاحبها فليردّها إليه، فإن لم يأت فليصدق بها، فإن جاء فليخبره بين الأجر وبين الذى له“ (۲۴)۔

لیکن اس حدیث میں یوسف بن خالد سکتی کا واسطہ ہے، جو بالاتفاق ضعیف ہے (۲۵)۔

گویا یہ کل پانچ مرفوع احادیث ہیں جن میں یہ آخری دونوں حدیثیں سنداً صحیح نہیں ہیں جبکہ باقی تین حدیثیں اگرچہ سنداً صحیح ہیں لیکن صریح نہیں ہیں۔

البتہ حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت یحییٰ بن مرزہ کی روایتیں جن میں ضعف ہے وہ مؤید یا آثار الصحابہ و تعالیم ہیں، گویا کہ یہ دونوں حدیثیں بے اصل نہیں ہیں۔

(۲۰) أخرجه ابن ماجه في سنه، في كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل والقر والغنم، رقم (۲۵۰۲)۔

(۲۱) رواه احمد في مسنده (ج ۵ ص ۸۰) والطبرانی في الكبير، انظر مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۱۷۷)۔

(۲۲) رواه الطبرانی في الكبير، مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۱۷۹)۔

(۲۳) وهو من رجال أبي داود وابن ماجه، انظر تقريب التهذيب (ص ۴۱۳) رقم (۳۹۳۳)۔

(۲۴) رواه الطبرانی في الصغير والأوسط، مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۱۶۸)۔

(۲۵) انظر الكاشف (ج ۲ ص ۳۹۹) رقم (۶۳۲۲)۔

چنانچہ حضرت عمر (۲۶)، حضرت علی (۲۷)، حضرت ابن مسعود (۲۸)، حضرت امین عباس (۲۹) حضرت عبداللہ بن عمر (۳۰) حضرت عبداللہ بن عمرو (۳۱)، حضرت عائشہ (۳۲)، حضرت ام سلمہ (۳۳) رضی اللہ عنہم اجمعین، یہ آٹھ صحابہ کرام ہیں جن کے آثار سے ثابت ہے کہ انہوں نے ملقط کو لقطہ سے فائدہ اٹھانے اور اپنے استہمان میں لسنے کی اجازت نہیں دی، بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ یا تو اس کو صدقہ کر دے یا اسے بطور امانت اپنے پاس محفوظ رکھے۔

احادیث مبارکہ اور مذکورہ آثار کی روشنی میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت زید بن خالد جعفی، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں جو ”انفعا باللقطۃ“ کی اجازت مذکور ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب ملقط مستحق ہو۔

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرماتا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ میاں صحابہ میں سے تھے سوائے کچھ جواب یہ ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی نعمان صحابہ میں سے تھے، چنانچہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”لما نزلت هذه الآية: كن تالوا البر حتى تنفقوا مما يحبون، قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا من أموالنا، فأشهدك يا رسول الله، أنني قد جعلت أرضي بجرءاء لله، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلها في قرابتك. قال:

(۲۶) انظر المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۲۱۹) كتاب البيوع والاقضية باب في اللقطة ما يصنع بها، رقم (۲۱۲۹) (۲۱۳۰) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۳۹) كتاب اللقطة، رقم (۱۸۶۳)۔

(۲۷) انظر جامع المسانيد (ج ۶ ص ۷۶) كتاب المنزوات في الفرض والنفاذي والودعة والغاربية والآبق والنفقة واللقطة والسنة الكبرى للسيوطي (ج ۶ ص ۱۸۸) كتاب اللقطة، باب اللقطة يأكلها العبيد والفقير إذا لم يعرف بعد تعريف سنة۔

(۲۸) انظر المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۱۸) كتاب البيوع والاقضية باب في اللقطة ما يصنع بها رقم (۲۱۲۲) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۸۶۳)۔

(۲۹) انظر المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۱۸) رقم (۲۱۲۲) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۸۶۳)۔

(۳۰) انظر المصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۳۷) رقم (۱۸۶۳) والسنة الكبرى للسيوطي (ج ۶ ص ۱۸۸)۔

(۳۱) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۱۸) رقم (۲۱۲۲)۔

(۳۲) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۲۱) ما يخص فيه من اللقطة، رقم (۲۱۲۲) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۹) رقم (۱۸۶۳)۔

(۳۳) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۲۰) رقم (۲۱۲۲)۔

فجعلها في حسان بن ثابت وأبي بن كعب“ (۳۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث اور امام شافعی کے قول کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ وہ شروع میں فقیر تھے، بعد میں فتوحات کے بعد وہ میاسیر میں سے ہو گئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اسی آخر زمانے سے متعلق ہے، گویا کہ اسی زمانے میں لفظ کا واقعہ پیش آیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں صالحہ بیار میں لفظ سے انتفاع کی اجازت مرحمت فرمائی (۳۵)۔

لیکن حافظ کا یہ جواب کار آمد نہیں اس لئے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ میاسیر صحابہ میں سے تھے تب بھی لفظ کے واقعہ کا زمانہ بیار سے متعلق ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے (۳۶) ”فان قضایا الاحوال متى تطرق اليها الاحتمال: سقط منها الاستدلال“ (۳۷)۔

جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے سو اس میں سند اوھنا کلام کیا گیا ہے۔ اس کی سند میں موسیٰ بن یعقوب زعمی مدنی ہیں جو مختلف فیہ راوی ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں ”لیس بالقوي“ (۳۸)۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فہ لین“ (۳۹)۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق سیئ الحفظ“ (۴۰)۔ لہذا اس حدیث میں سند اضعف ہے۔

اسی طرح یہ واقعہ عبد الرزاق نے اپنی ”مصنف“ میں (۴۱)، اسحاق بن راھویہ، ابویعلیٰ موصلی اور

(۳۴) کہتے صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب فضل الصدقة والصدقة علی الاقربین و النروج والاولاد، ولولولین ولو کانوا مشرکین۔

رقم (۲۳۷)۔ و صحیح بخاری (ج ۳ ص ۳۸۵) کتاب الوصایا، باب بذوق لہ او عسی لا یغزوہ ومن الاقرب؟

(۳۵) قال الحافظ: ”یجمع بان ذلك كان في اول الحال وقول الشافعي بعد ذلك حين فُتحت الفتوح، التخصيص الحي (ج ۳ ص

۷۶) کتاب اللقطات، رقم (۳۳)۔

(۳۶) انظر تكملة فتح المبلغ (ج ۲ ص ۶۱۳)۔

(۳۷) انظر نصب الرایة (ج ۳ ص ۶۹) کتاب اللقطات، رقم (۶۷)۔

(۳۸) مختصر سنن أبي داود للمنیری (ج ۲ ص ۲۷۲) کتاب النقطات، رقم (۲۱۳۲)۔

(۳۹) الکاشف (ج ۲ ص ۳۰۹) رقم (۵۷۳۲)۔

(۴۰) ترويض الطالب (ج ۳ ص ۵۵۳) رقم (۷۰۶۱)۔

(۴۱) کہتے مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۳۲) کتاب اللقطات، باب احلت اللقطات الميسرة، رقم (۱۸۱۴)۔

بزار رحمہ اللہ نے اپنی "مسانید" میں (۳۲) نقل کیا ہے (۳۳)، اس کی سند میں ابو بکر بن عبد اللہ نامی ایک راوی ہے جس کے بارے میں امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لین الحدیث" (۳۴) اور عبد الحق رحمۃ اللہ علیہ "لاحکام" میں فرماتے ہیں "متروک" (۳۵)۔

متن کے اعتبار سے اس میں یہ کلام ہے کہ ابو داؤد کی حضرت سہل بن سعد والی روایت میں "تعریف" کا ذکر نہیں، جبکہ تعریف لفظ احمدیہ کثیرہ سے ثابت ہے۔ گویا یہ روایت باقی تمام روایات موجباً للتعریف کی معارض ہے۔

پھر اس کے متن میں اضطراب بھی ہے، ابو داؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب دینار ملا اس سے کھانے کے لوازمات حاصل کر کے پور کھانا تیار کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔ جبکہ عبد الرزاق وغیرہ کی روایت میں یہ ہے کہ دینار ملنے ہی انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔

پھر ابو داؤد کی روایت میں تعریف کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ عبد الرزاق وغیرہ کی روایت میں تعریف کا ذکر بھی ہے (۳۶)۔

ابن ابیہام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت سہل بن سعد والی روایت کو قاطبی احتجاج مان بھی لیا جائے تب بھی اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ استقراض پانچ امام جائز ہے، اور یہ عمل نزاعی

(۳۲) لفظ نصب الزیاد (ج ۳ ص ۷۰) رقم (۶۳۹)۔

(۳۳) عبد الرزاق عن ابی بکر عن شریک بن عبد اللہ عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری ان علیاً جاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبذیر وجہہ فی السوق، فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم: عرف ثلاثاً: فعل، فلم یجد احداً یعرفہ، فوجع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاحمر، فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم: کلمہ، أو شکرکم بہ، فصرخہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہائی عشر درہم، فانتاع منہ ثلاثہ شعراً وثلاثہ نمرأ، وبلغہم ذہاب، وفضل عنہ ثلاثہ، حتی إذا اکل بعض ما عنده جاء صاحبه، فقال لہ علی: قد امرنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم با کلمہ، فانطلق بہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذکر ذلک لہ، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلي: آفہ، قال: ما عندنا شیء، فاکلمہ، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: إذا جاءنا شیء، أو جاءنا بلیہ، فلیجل أجنال الدنار، وأنشأہ ثلاثہ، یعنی: ثلاثہ امام لہذا الحدیث۔ مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۰۳ و ۱۳۳) کتاب القسط، باب أحلت اللقطة السیرۃ، رقم (۱۸۶۳)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الاستار عن زوائد البزار (ج ۲ ص ۱۳۲) کتاب اللقطة، باب تعریف اللقطة، رقم (۱۳۶۸)۔

(۳۵) دیکھئے نصب الزیاد (ج ۳ ص ۷۰)۔

(۳۶) تفصیل کے لیے دیکھئے التفسیر (ج ۵ ص ۲۶۰) کتاب اللقطة، قبل کتاب الإیافہ۔

نہیں ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ملقط اگر غنی ہو تو خود اقتراضاً اپنے استعمال میں لاسکتا ہے (۴۷)۔

ابوداؤد کی حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے غنی کے واسطے اقتضاع باللفظ کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ روایت صراحتاً بتا رہی ہے کہ آنابودی نے حبہ کیا اور گوشت انہوں نے ادھار حاصل کیا، البتہ ادھار کی ضمانت کے طور پر پانچ کے پاس انہوں نے دینار بطور رهن رکھوایا، لہذا اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح طعام کا فتویٰ دیا ہو تو یہ محل نزاع ہی نہیں ہے کیونکہ محل نزاع تو لفظ کی حلت ہے (۴۸)۔

حضرت لنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دینار جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اٹھایا تھا وہ لفظ کے حکم میں تھا ہی نہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ کا اٹھانا کبھی تو حفاظت کی غرض سے ہوتا ہے، ایسی صورت میں ملقط کا قبضہ امانت کا قبضہ سمجھا جاتا ہے اور ایسے موقع پر فوری تعریف بھی ضروری ہے، جبکہ کبھی لفظ کا اٹھانا حفاظت کی غرض سے نہیں بلکہ اپنی ضرورت میں خرچ کرنے کی نیت سے ہوتا ہے، یہ اس صورت میں ممکن ہے جب مالک کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ راضی ہوگا، ایسی صورت میں یہ قبضہ امانت کا نہیں بلکہ ضمان کا قبضہ سمجھا جائے گا۔

یہاں دیکھئے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما بھوک کے مارے رو رہے ہیں، ان کے والدین کا بھی بھوک کے مارے برا حال ہے، مدینہ منورہ میں کوئی ایسا شخص نہیں ہو سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر ایک دینار کسی کا استعمال کر لیں تو وہ ناخوش ہو، خاص طور پر اس وجہ سے کہ انہوں نے لوائے ضمان کی نیت سے اسے اٹھایا تھا، لہذا اب یہ دینار لفظ کے حکم میں نہیں بلکہ اس کی مثال ایسی ہو گئی کہ کسی شخص کے پاس اپنے ایک دوست کا مال موجود ہے، وہ جانتا ہے اگر میں اسے اپنی ضرورت میں خرچ کر دوں گا، خاص طور پر فاقہ کشی کے موقع پر، تو وہ راضی رہے گا، چنانچہ اس غیر مرتع ذوق پر بھروسہ کرتے ہوئے اگر اسے خرچ کر لے تو کوئی حرج نہیں۔ یہاں بھی ایسی ہی صورت حال ہے حتیٰ کہ یہودی جو مسلمانوں کا سخت ترین دشمن ہے وہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بغیر کسی معاوضہ کے آنا دینے پر رضامند ہو گیا تو کیا دوسرے اہل

ایمان راضی نہ ہوں گے (۳۹)۔

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو اختراع باللفظ کے جواز کے لیے پیش کرنا درست نہیں کیونکہ صدقہ لفظ صدقہ ناقل ہے اور صدقات ناقل اکثر فقہاء حنفیہ کے نزدیک بنی ہاشم کے لئے حلال ہیں (۵۰)۔ واللہ اعلم

فان جاء ربها فاذها اليه

پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو

لفظ اگر ختم ہو جائے اور مالک نکل آئے تو ضمان ہو گیا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اگر سال بھر تعریف لفظ کے بعد اگر عین لفظ باقی ہو اور مالک نکل آئے تو لوٹنا واجب ہے، اور اگر اس نے اسے استعمال کر کے ختم کر دیا ہو تو ضمان واجب ہے۔

جبکہ شافعیہ میں سے کراہیسی، داؤد ظاہری اور امام بخاری رحمہم اللہ کے نزدیک لفظ باقی ہو تو واپس کرنا ضروری ہے، لیکن اگر ختم ہو چکا ہو تو اس کا ضمان واجب نہیں (۵۱)۔

داؤد ظاہری اور کراہیسی وغیرہ کا استدلال حدیث باب کے ایک طریق میں ”فان جاء صاحبها ولا فشانك بها“ کے الفاظ سے ہیں (۵۲)۔

اسی طرح حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو سعید بن منصور نے بھی روایت کیا ہے، اس میں ”ولا فصنع بها ما تصنع بمالك“ کے الفاظ ہیں (۵۳)۔

جمہور کا استدلال ایک تو حدیث باب میں ”فان جاء ربها فاذها اليه“ کے مطلق الفاظ سے ہے، یعنی خواہ لفظ باقی ہو یا اسے استعمال کر لیا گیا ہو، بہر حال مالک کے طلب کرنے پر واپس لگنا ضروری ہے۔ اسی طرح جمہور کی ایک دلیل حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کے ایک طریق کے یہ الفاظ ہیں

(۳۹) لیل المجہود (ج ۸ ص ۸۳ و ۸۴)۔

(۵۰) یکے لطف الشی (ج ۲ ص ۲۵۷) کتاب الأحکام، باب اللقطة وضالة الإبل والغنم۔

(۵۱) یکے عمدة القاری (ج ۱۳ ص ۲۷۲) کتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها۔

(۵۲) مصحح بخاری (ج ۳ ص ۳۲۸) کتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها۔

(۵۳) عمدة القاری (ج ۱۲ ص ۷۷۲)۔

”وكانت ودیعة عنده“ (۵۴)۔

نیز مسلم میں حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں ”فاعرف عفا صها ووكاء ها ثم كلها، فان جاء صاحبها فاذاها اليه“ (۵۵) اس میں ”كلها“ کے بعد ”فان جاء صاحبها“ ”آیہ یہ اپنے ظہر کے اعتبار سے اس بات پر دل ہے کہ کھانے کے بعد بھی روایا واجب ہے۔ اسی طرح ابو داؤد کی روایت جمہور کی ایک مضبوط اور صریح دلیل ہے جس کے الفاظ ہیں ”عرفها سنة فان جاء باغيتها فاذاها اليه، والا فاعرف عفاصها ووكاء ها ثم كلها، فان جاء باغيتها فاذاها اليه“ (۵۶) اس روایت میں ”لو“ کا حکم قبل الإذن فی الاكل اور بعد الإذن فی الاكل دونوں صورتوں میں دیا ہے۔

ان احادیث کی روشنی میں ”والا فشانك بها“ یا ”والا فتصنع بها ما تصنع بمالك“ جیسے الفاظ کا تحمل یہ طے ہے کہ تحریف کے بعد اگر مالک نہ آئے تو تصرف کی اجازت ہوتی ہے تاہم اس کے بعد ”ممان“ کے سلسلے میں یہ روایات سکت ہیں، جبکہ دوسری روایات میں لفظ میں تصرف کر لینے کے بعد وجوب ممان کا حکم وارد ہے، اس لیے ان مطلق روایات کو مفید پر محمول کیا جائے گا (۵۷)۔ واللہ اعلم

صاحب لفظ کے ذمہ لفظ واجب کرنا تک واجب ہے؟

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ صاحب لفظ کے ذمہ لفظ واجب کرنا تک واجب ہوتا ہے؟

اگر لفظ کا مالک مینہ قائم کر دے تو سب کے نزدیک لفظ کا رد کرنا واجب ہے۔

لیکن اگر کوئی مینہ تو پیش نہ کرے البتہ لفظ کی علامات و اوصاف بیان کر دے تو اس میں اختلاف ہے

ام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں لفظ کا واپس کرنا واجب ہے۔

جبکہ حنفی و شافعی کے نزدیک ایسی صورت میں دے دینا جائز تو ہے، واجب نہیں ہے۔ (۵۸)۔

مالکیہ و حنابلہ ”فان جاء احد يخبرك بعددها ووعانها ووكائها فاعطها“ (۵۹) سے ہے،

اس حدیث میں اوصاف کے بیان پر ادواء کو مقرر کیا ہے۔

(۵۳) صحیح بخاری (۳/۳۹۹) کتاب النفقة، باب صفة الغنم، رقم (۲۰۲۸)۔

(۵۵) صحیح مسلم، کتاب النفقة، باب معرفة الغنم والوكاء وحكم صفة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۳)۔

(۵۶) سنن أبی داؤد، کتاب النفقة، باب التعريف بالنفقة، رقم (۱۷۰۶)۔

(۵۷) نظر فتح الباری (۵/۵۵ ص ۹۵) کتاب النفقة، باب إذا لم يوجد صاحب النفقة بعد سنة فهي لمن وعدها۔

(۵۸) فتح الباری (۵/۳۵ ص ۵۵) کتاب النفقة۔

(۵۹) صحیح مسلم، کتاب النفقة، باب معرفة الغنم والوكاء، وحكم صفة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۸)۔

حقیرہ و شافعیہ کہتے ہیں کہ اس میں جو اعطاء کا حکم ہے یہ اباحت پر محمول ہے، ورنہ اس میں اور حدیث "البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر" (۱) میں تعارض ہو جائے گا۔ یہاں چونکہ صاحب نقطہ مدعی ہے لہذا اس کے ذمہ بینہ لازم ہے، اگر "فاعطها ایہا" میں امر کو جو جب پر محمول کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ بغیر بینہ کے صرف اوصاف کے بیان کرنے پر لفظ واجب کرنا واجب ہے جبکہ "البینۃ علی المدعی"..... وہی حدیث بتا رہی ہے کہ دعویٰ کرنے والا جب بینہ قائم کر دے تو پھر مدعی کا ملنا واجب سمجھا جائے گا، اس لیے دونوں کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ "فادلعها ایہ" میں امر کو اباحت پر اور حدیث مشہورہ کو جو جب پر محمول کیا جائے (۲)۔ واللہ اعلم

قال: فضالة الإبل؟ لغضب حتى احمرت وجنتاه. أو قال: احمر وجهه.

لقال: مالك ولها؟ معها سقائوها وحذاؤها، كود الماء و لرعى الشجر، فذرها حتى يلقاها ربه

سائل نے پوچھا کہ تم شدہ اونٹ کا اتقاط جائز ہے یا نہیں، آپ ہدایہ ہو گئے حتیٰ کہ آپ کے رخسار کے دونوں ابھرے ہوئے ہمارے سرخ ہو گئے۔ یا فرمایا کہ آپ کا چہرہ مبارک سرخ ہو گیا، چنانچہ فرمایا تمہیں اس سے کیا غرض؟ اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ لور اس کا جو تارے، وہ پانی کے چشموں پر آکر پانی پنی لے گا اور درختوں کو چرے گا، اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے۔

"وجنتان" و جنتہ کا شنیہ ہے، گال کے ابھرے ہوئے ہمارے کہتے ہیں (۳)۔

"سقائہ" مشکیزہ کو کہتے ہیں (۴) چونکہ اونٹ ایک مرتبہ میں بہت سا پانی پی لیتا، اور اپنے جسم کے اندر اس کا ذخیرہ کر لیتا ہے یہی وجہ ہے کہ اسے بار بار پانی پینے کی ضرورت نہیں پڑتی، اس لیے فرمایا "معها"

(۱) السنن للبیہقی (۲/۱۰۵ ص ۲۵۲) کتاب الدعوی والیمین، باب البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ. و سنن الدارلقطی (۲/۲۱۸ ص ۲۱۸) کتاب فی الاقصیہ والاحکام، فی المرأة تقتل إذا اوتدتہ، رقم (۵۱)، (۵۲)۔ وانظر نصب الرایۃ (۲/۳ ص ۹۶۹۵) کتاب الدعوی، باب الیمین، رقم (۶۶۳۳)۔ (۶۶۳۶)۔

(۲) کہتے ہیں لغتہ (۲/۵ ص ۵۵۵)۔

(۳) کہتے ہیں ہدی الساری (۲/۲۰۴) الفصل الخاص۔

(۴) کہتے ہیں ہدی الساری (۲/۱۳۶) الفصل الخاص۔

سفاذھا۔

اسی طرح اس کو اللہ تعالیٰ نے دو کھر ایسے دیے ہیں جن سے دور گیسٹانوں اور پہاڑوں میں چل سکا ہے، گویا کہ اس کے پیروں میں جو تاموجود ہے۔

چونکہ وہ بڑا جانور ہے اپنا وقار کر سکتا ہے اور اسے کھانے پینے کی تکلیف بھی نہیں ہے، اس لیے اسے لفظ بنانے کی ضرورت نہیں بلکہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دو، مالک خود ڈھونڈتا ہوا اُس تک پہنچ جائے گا۔

اونٹ کا القاط درست ہے یا نہیں؟

حدیث باب سے معلوم ہوا کہ حصالۃ الابل کا القاط درست نہیں، اسی کے حکم میں فرس اور بقر بھی ہے، چنانچہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ان کے القاط کے بجائے ان کا ترک افضل ہے۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک دوسری چیزوں کی طرح اہل و بقر وغیرہ کا القاط بھی درست ہے (۵)۔ جہاں تک حدیث باب میں جو ”نبی“ وارد ہے اس کے متعلق حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت کا تھا جب اہل صلاح کا غلبہ تھا، خیانت عام نہیں ہوئی تھی، اس زمانے میں اگر اونٹ وغیرہ کو چھوڑ دیا جائے تو مالک پالیتا تھا، جبکہ زمانے میں تغیر آنے کے بعد اب حکم بھی بدل گیا، اب خیانت عام ہو گئی ہے، لہذا اونٹ وغیرہ کا القاط بھی افضل ہوگا (۶)۔

اس کی تائید عطا کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ان ضوائی الابل کانت فی زمن عمر رضی اللہ عنہ ابلأ مرسلة نتائج، لا یمتسھا احد، حتی اذا کان زمن عثمان بن عفان أمر بمعرفتها وتعریفھا، ثم تباع، فاذا جاء صاحبھا أعطی ثمنھا“ (۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پہلے زمانے میں اونٹ آزادانہ پھرتے تھے، ان کے بیچے ہوتے تھے، ان سے

(۵) (۱) بحیثیہ ہدایہ مع فتح القدیر (۵۴۳ھ) کتاب القطفۃ۔

(۲) (۲) بحیثیہ الموطا للسرعی (۱۸۸ھ)۔

(۳) (۳) موطا امام محمد (۳۱۵ھ) کتاب القطفۃ (۸۳۷ھ) موطا امام مالک (۲۳۸ھ) کتاب الاقصیہ باب القضاء فی الضوال۔

کوئی تعرض نہیں کرتا تھا، معلوم ہوا کہ اب یہ بات نہیں رہی لہذا القاط کر لینا چاہیے، اس کی تعریف کی جائے اور مالک تک پہنچایا جائے۔

قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب

پوچھا کہ گم شدہ بکری کا حکم کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے یا تیرے بھائی کی ہے یا بھیلے کی۔

”ا“ سے مراد دوسرا مسلمان ہے، یا مالک مراد ہے۔ (۸)

”ذئب“ سے مراد صرف بھیلے ہی نہیں بلکہ ہر درندہ ہے۔ (۹)

مطلب یہ ہے کہ اگر گم شدہ بکری ہو تو وہ یا تو تیرے لیے ہے اگر تو اسے پکڑ لے، اب وہ تیری ذمہ داری ہے کہ اس کی حفاظت کرے، تعریف کرے تاکہ مالک تک پہنچے، یا وہ تیرے مسلمان بھائی کے لیے ہے، یعنی اگر تو اسے لفظ نہ بنائے تو تیرا کوئی مسلمان بھائی اسے لفظ بنائے گا اور حسب معمول تعریف کرے گا، یا یہ کہ اگر تو نہیں پکڑے گا تو مالک خود ڈھونڈتا ہوا آکر اسے لے لے گا اور اگر کوئی بھی شخص اسے نہ پکڑے تو پھر وہ کسی درندے کا شکار ہو جائے گی۔ (۱۰)

حدیث باب کے ان ہی الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ”غنم“ کے الفاظ سے ملحق مالک ہو جائے گا، حتیٰ کہ اگر مالک آجائے تب بھی ضمان نہیں آئے گا (۱۱) کیونکہ حدیث باب کے الفاظ ہیں ”لك أو لأخيك أو للذئب“ ظاہر یہ ہے کہ یہ ”لام“ تملیک کے لیے ہے، حدیث باب کے ایک طریق میں اور بھی صاف الفاظ ہیں ”ثم قال: كيف تری فی ضالة الغنم؟ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: عذھا، فانما هی لك أو لأخیک أو للذئب“ (۱۲)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس بات سے بھی ہے کہ اس حدیث میں ملحق اور ذئب کو

(۸) (۱) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۶) کتاب النقطۃ، باب ضالة الإبل۔

(۹) (۲) حوالہ بالا۔

(۱۰) (۳) یکے بعد الاخری (ج ۲ ص ۱۱۰)۔

(۱۱) (۴) فتح الباری (ج ۵ ص ۸۶) کتاب النقطۃ، باب ضالة الإبل۔

(۱۲) (۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۸) کتاب النقطۃ، باب ضالة الغنم، رقم (۲۳۲۸)۔

ہی میں ”باب فضل من علم و علم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) ابو اسامہ

یہ ابو اسامہ حماد بن اسامہ بن زید قرشی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی

میں ”باب فضل من علم و علم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) برید

یہ ابو بردہ برید بن عبد اللہ بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری ہیں، ان کے حالات اجمالاً کتاب

الایمان ”باب ای الاسلام الفضل“ کے تحت (۱۷) اور تفتیہ کتاب العلم ہی میں ”باب فضل من

علم و علم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) ابو بردہ

یہ ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان ”باب ای الاسلام

الفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۸)۔

(۵) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب ای الاسلام

الفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۹)۔

قال: مثل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی

چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا، جن کے بارے میں سواں کو آپ نے پسند نہیں فرمایا تھا۔

ماہکرمہ من کثر السوال و تکلف مالا یبعثہ، رقم (۷۲۹۱)۔ و مسلم فی صحیحہ، کتاب الفضائل، باب توفیرہ صلی اللہ علیہ وسلم و تولد اکتار سوالہ عما لا یروہ و ذلہ اولای علیہ نہ تکلف و مالا یبعث، و نحو ذلک، رقم (۶۱۲۵)۔

(۷) بریکے کشف الہاری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۱۸) کشف الہاری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

(۱۹) کشف الہاری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔

فلما اُكثِرَ عليه: غضب

جب آپ سے کثرت سے سوال پوچھا گیا تو آپ ناراض ہو گئے۔

ثم قال للناس: سلوني عما شئتم

پھر آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ مجھ سے تم جو چاہو پوچھو۔

اس کا مقصد نارنگی کا اظہار تھا، لیکن بعض صحابہ کرام سمجھ نہیں سکے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام سر ڈھاٹک کر رونے لگے تھے (۲۰)۔

قال رجل: من ابي؟ قال: ابوك خذالة

ایک شخص نے پوچھا میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ خذالہ ہے۔

یہ سائل عبداللہ بن خذالہ رضی اللہ عنہ ہیں (۲۱)، ایک روایت میں آتا ہے کہ ان کا جب بھی کسی سے جھگڑا ہوتا تو ان کو لوگ ان کے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب کرتے تھے، اس لیے انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھ لیا (۲۲)۔

مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ان کی والدہ نے ان سے کہا "ما سمعت بآبِ قُطْ أَقْبَى مِنْكَ، أَمْ نَتَّ أَنْ تَكُونَ أُمَّكَ لَقَدْ قَارَفْتَ بَعْضَ مَا تَقَارَفُ نِسَاءُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ لَتَفْضَحَهَا عَلَيَّ أَعْيُنُ النَّاسِ؟"

اس پر حضرت عبداللہ بن خذالہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا "واللہ لو الحقنی بعبد أسود للحقنتہ"۔ (۲۳)

(۲۰) بخاری صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۶۵) کتاب التفسیر، سورۃ العائدہ، باب: لا تسألوا عن أشياء إن قيد لكم بسؤمكم، رقم (۳۶۲۱)۔

(۲۱) بوقد ورد في طريق من رواية أنس: "فقام عبد الله بن خذالة، فقال من أبي يا رسول الله؟" انظر صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۸۶) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعبه، رقم (۳۹۴۳)۔

(۲۲) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توفيقه صلى الله عليه وسلم وترك كتابه سؤاله عما لا ضرورة إليه، رقم (۱۱۲۳)۔

(۲۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توفيقه صلى الله عليه وسلم وترك كتابه سؤاله عما لا ضرورة

لَقَامَ آخِرُ، فَقَالَ: مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شَيْبَةَ
بِخْرٍ أَيْكَ فَخَضَّ كَحْرًا وَهُوَ يُوْثِقُ جِلْدَ رَسُولِ اللَّهِ أَمِيرَ بَابِ كُونٍ ه؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ شیبہ کا آزاد کردہ
غلام سالم ہے۔

یہ سوال کرنے والے حضرت سعد بن سالم رضی اللہ عنہ تھے (۲۴)۔
کیا یہ علم غیب کا دعویٰ نہیں؟

یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ تو علم غیب کا اذعان ہے کہ آپ فرما رہے ہیں ”صلونی عما شئتم“
اسی طرح آپ بتا رہے ہیں کہ عبد اللہ کا باپ حذافہ ہے اور سعد کا باپ سالم ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح بخاری میں بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ایک طریق
میں ہے کہ آپ نے فرمایا ”مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَلْيَسْأَلْ عَنْهُ، فَإِنَّ اللَّهَ، لَا تَسْأَلُونِي عَنْ
شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ بِهِ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا.....“ (۲۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ تو معجزہ تھا، اس مقام میں جب تک آپ تشریف فرما تھے اس وقت تک
کے لئے آپ نے فرمایا تھا کہ تم جو سوال کرو گے میں اس کا جواب دوں گا۔ لہذا اس کو اطلاق پر حمل کرنا اور
اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے علم غیب ثابت کرنا درست نہیں۔

لَمَّا رَأَى عَمْرُوهُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ آثار دیکھے جو آپ کے چہرہ مبارک پر تھے، تو عرض کیا
رسول اللہ اہم اللہ عزوجل کے حضور توبہ کرتے ہیں۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”رَضِينَا بِاللَّهِ
رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ نَبِيًّا“ (۲۶)۔

إِلَهُ..... رَاقِمٌ (۱۱۴۱)۔

(۲۴) صحیح البخاری (۲/۱۸۷)۔

(۲۵) صحیح البخاری (۲/۱۸۷)۔ کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة باب ما یکرہ من کثرة السؤال وتکلف ما
لا یجوز رَاقِمٌ (۲۶)۔ وانظر صحیح مسلم، کتاب القضاء، باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم..... رَاقِمٌ (۱۱۴۱)۔

(۲۶) صحیح البخاری (۲/۲۰۴)۔ کتاب العلم، باب من برک علی وکتبه عبد الإمام أو المحدث رَاقِمٌ (۱۱۴۱)۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ آپ ناراض ہو رہے ہیں، اور آپ کی ناراضگی کی وجہ سے کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی عذاب نازل ہو جائے، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تواضع کا اظہار کرتے ہوئے دونوں باتیں عرض کیں اور ”رَضِينَا بِاللّٰهِ وَبِأَمْرِهِ“ اور ”إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ“ فرمایا (۲۷)۔

دیکھئے یہاں غلطی دوسروں سے ہوئی تھی لیکن یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فہم و فراست اور شفقت علی الناس کی دلیل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کو اس طرح دور کرنے کی کوشش کی گویا کہ غلطی ان سے صادر ہوئی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۲۹ - باب : مَنْ بَرَكَةَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمَحْدُثِ .

برك بيروك بروك: اونٹ کے بیٹنے کے لیے استعمال ہوتا ہے (۲۸)۔
تین تین یہاں مجاز انسان کے گھٹنا تک کر، یا دونوں ہو کر بیٹنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے (۲۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت واضح ہے، اس طرح کہ پچھلے باب میں ادب کے تقاضے کو پورا نہ کرنے کی وجہ سے سنا پر عالم اور استاذ کی ناراضگی مذکور ہے، جبکہ اس باب میں محکم کو عالم کے سامنے کس طرح رہنا چاہیے، اس کا ذکر ہے (۳۰)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

تینوں سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی بہت ہو گیا کہ اگر محدث ناراض ہو جائے تو محکم کو ادب کا

(۲۷) راجعہ فی الباری (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۲۸) معجم مختار الصحاح (ج ۱ ص ۳۹)۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۸) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۳۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

طریقہ اختیار کر کے اس وراشی کرنا چاہیے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ ”باب فی باب“ کے قبیل سے ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ سابق باب کی حدیث میں باب کے علاوہ کوئی نیا فائدہ بھی موجود ہے، اس پر متنبہ کرنے کے لیے ترجمہ قاضی فرماتے ہیں (۳۱)

یہاں بھی سابق باب کی آخری حدیث بعینہ حدیث باب ہے، لیکن چونکہ اس سے ایک فائدہ مستنبط ہو رہا تھا اس فائدے پر مطلع کرنے کے لیے یہاں ”من برك علی ركبته عند الإمام أو المحدث“ کا ترجمہ قاضی فرمادیا (۳۲)۔

(۳۳)

۹۳ : حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ ، فَقامَ عِنْدَ اللَّهِ بْنِ حَدَّافَةَ فَقَالَ : مَنْ لِي ؟ قَالَ : (أَبُوكَ حَدَّافَةُ) . ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ : (سَلَوِي) . فَبَكَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتِهِ فَقَالَ : رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا ، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا ، وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيًّا ، فَسَكَتَ . [۵۱۵ ، ۶۸۶۴ ، وانظر : ۴۳۴۵]

ترجمہ رجال

(۱) ابوالیمان

یہ ابوالیمان الحکم بن ہانی بصرانی حمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے بدعہ الوعی کی چھٹی

(۳۱) النظر الكثر المتعارفي في معادن لامع الفرائدي و صحيح البخاري (مقدمة لامع الفرائدي ج ۱ ص ۳۵۳) الفائدة الثالثة في تفاصيل الأصول، الأصل السادس يترجمه شرف الہادی (ج ۱ ص ۱۰۲)۔

(۳۲) انکسار السواری (ج ۲ ص ۳۲۳)۔

(۳۳) قولہ: ”انس بن مالک“ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً ج ۱ ص ۷۷ في كتاب موافقت الصلاة، باب وقت الطهور عند الزوال، رقم (۵۶۱۰) (ج ۱ ص ۱۰۳)، كتاب الأذان، باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة، رقم (۷۴۹) (ج ۲ ص ۶۶۵) كتاب التفسير، سورة التوبة، باب لأصناف: من أضيأ، إن تذكركم بمؤكم، رقم (۴۶۲۱) (ج ۲ ص ۱۳۱) كتاب الدعوات، باب التودع من الفتن، رقم (۱۳۶۲)، (ج ۲ ص ۹۵۷) كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم (۶۳۶۸) (ج ۲ ص ۹۰) كتاب الرقاق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو تصوموا ما نعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، رقم (۶۳۸۶) (ج ۲ ص ۱۰۵) كتاب الفتن، باب التودع من الفتن، رقم (۷۰۸۵، ۷۰۸۶، ۷۰۸۷) (ج ۲ ص ۱۰۹۳) كتاب الإحصام بالكتاب

حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۳)۔

(۲) شعیب

یہ شعیب بن ابی حمزہ، موسیٰ قرظی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بھی مختصر حالات بدواء وحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۵)۔

(۳) البرہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدواء وحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۶)۔

(۴) انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ذات کتاب الإیمان "باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں (۳۷)۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج، فقام عبدالله بن حذافه، فقال:

من أبي؟ فقال: أبوك حذافه

فقصور أكرم صلى الله عليه وسلم نكح، حضرت عبد اللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور پوچھا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ "حذافہ" ہیں۔

یہاں روایت میں اختصار ہے جیسا کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے لوگوں نے

والسنة، باب ما یكفر من كثرة السؤال ونكف ولا یغنیہ، رقم (۳۹۳: ۴۹۵)۔ موسم فی صحیحہ، فی کتاب الفضائل، باب توقیر صلی اللہ علیہ وسلم وترك كثرة سؤاله عما لا ضرر ولا فائدة . رقم (۶۵۹-۶۱۳)۔ والترمدی فی جامعہ، فی کتاب الخصم، سورة المائدة، رقم (۳۰۵۶) مؤمن مدحہ فی سنہ، فی کتاب الزہد، باب الغزاة والبكاء، رقم (۳۱۹)۔

(۳۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۸۰)۔

(۳۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۸۰)۔

(۳۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۳۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۳)۔

سوالات پر تجھے، آپ ناراض ہوئے پھر اسی حال میں فرمایا "سلونی" اس موقع پر حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ میرا باپ کون ہے؟ (۳۸)۔

ثم اکثر ان يقول: سلونی

پھر آپ نے بہت زیادہ فرمایا کہ باں! مجھ سے پوچھو۔

فبرك عمر علی ركبته

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے گھنوں پر بیٹھ گئے۔

اس جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا اثبات کیا ہے جو بالکل واضح ہے۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "بروك" کا ظاہری مطلب یہ بنتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو پہلے سے مجلس میں موجود تھے، وہ گھنوں کے بل کھڑے ہو گئے۔ چونکہ یہ بیت، ادب کے خلاف محسوس ہوتی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو ثابت کیا ہے کہ کسی گھبراہٹ کے موقع پر ایسا کرنا درست ہے، یہاں چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا کڑا مرحلہ درپیش تھا، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بیت اختیار کی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ امکان بھی ہے کہ "بروك" سے مراد چھتہ تشہد ہو، یعنی دو زانو ہو کر بیٹھنا مقصود ہوں، یہ معنی اگر ہو تو پھر بات واضح ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت یہی ہونی چاہیے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت اور ادب جب یہ ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ شروع سے اسی کیفیت کے ساتھ کیوں نہیں بیٹھے تھے۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ عام طور پر ادب تو یہی ہے کہ امام کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھا جائے لیکن اجازت دہری بیٹھنے کی بھی ہے، اسی اجازت کی رُو سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی دوسری بیت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا واقعہ پیش آیا اور انہوں نے کچھ گزارش کرنے کی ضرورت محسوس کی تو اپنی بیت تبدیل کی اور دو زانو ہو کر گزارش کی "وھینا باللہ

وینا... الخ (۳۹)۔

عام شارحین نے یہاں ”ہوؤك“ سے دو زانو ہو کر بیٹھنا امر اولیاء ہے۔ (۴۰) واللہ اعلم۔

لِقَال: رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا
اور عرض کیا کہ ہم اللہ تعالیٰ کو رب، اسلام کو دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی تسلیم کر کے
راضی اور خوش ہیں۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سمجھ رہے تھے کہ اس
قسم کے سوالات بسا اوقات تعنت اور شکوک و شبہات کی بنا پر کیے جاتے ہیں، اور اس پر عقوبت نازل
ہو سکتی ہے، اس ڈر سے انہوں نے تسلیم و رضا کے اظہار کے لیے عرض کیا ”رَضِينَا بِاللَّهِ
وَبِمَا... الخ“ (۴۱)۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں جو کتاب عطا فرمائی ہے اور اپنے نبی کے واسطے سے جو
”سنت“ مرحمت فرمائی ہے ان کے ہوتے ہوئے کسی سوال کی ضرورت نہیں (۴۲)۔

فہکت

سو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہو گئے

بعض روایات میں ہے ”فَسَكَنَ غَضَبُهُ“ (۴۳) یعنی آپ کا غصہ فرو ہو گیا۔ یعنی جب حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے تمام حاضرین کی طرف سے نمائندگی کرتے ہوئے مکمل تسلیم و رضا کا اظہار کر دیا اور یہ
یقین دلادیا کہ یہ سوالات کسی قسم کے تعنت یا شک و شبہ کی بنیاد پر نہیں تھے تو آپ راضی ہو گئے۔

تنبیہ

سابق باب کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”إِنَّا لَنُؤَبِّئُ بِإِلَى اللَّهِ

(۳۹) بحی لایع الدوار (ج ۲ ص ۳۴۳: ۳۴۴)۔

(۴۰) اللکھن المصنوع (ج ۲ ص ۳۴۴)۔

(۴۱) شرح ابن عثال (ج ۱ ص ۱۷۱)۔

(۴۲) حمدہ القاری (ج ۲ ص ۱۱۴)۔

(۴۳) حمدہ القاری (ج ۲ ص ۱۱۵)۔

عزو و جلیٰ“ اور اس روایت میں ہے کہ انہوں نے ”رضینا باللہ ربنا“ فرمایا۔

سو کہا جائے گا کہ دونوں روایتوں میں اختصار ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں باتیں فرمائی تھیں، پہلی روایت میں ایک حصہ مذکور ہے اور دوسری روایت میں دوسرا حصہ مذکور ہے۔ واللہ اعلم

۳۰ - باب : مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لَيْفَهُمْ عَنْهُ .

قَالَ : (أَلَا وَقَوْلُ الزُّوْدِ) . [ر : ۲۵۱۱] فَمَا زَالَ يُكْرَرُهَا . وَقَالَ ابْنُ عَسْمَرٍ :

عَلَيْهِمْ : (هَلْ بَلَّغْتُ) . ثَلَاثًا . [ر : ۴۱۴۱]

ہمارے نسخوں میں ”..... لیفہم“ پر ترجمہ الباب ختم ہے، آگے ”عنہ“ کا لفظ نہیں ہے، اس صورت میں یہ باب افعال سے معروف کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے یعنی ”لیفہم“ اور مجہول کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے یعنی ”لیفہم“۔

لیکن اصلی اور مریدہ کے نسخوں میں ”عنہ“ کا اضافہ ہے، لہذا اس صورت میں مجہول کا صیغہ متعین ہے (۱)۔

سابق باب کے ساتھ مناسبت

اس باب کی مناسبت سابق باب کے ساتھ اس طرح ہے کہ سابق باب میں سائل معلوم کا حال مذکور تھا، اس باب میں بھی معلوم کے حال کی رعایت مذکور ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حاملین اور سائلین کی رعایت کر کے تین تین دفعہ کلام کا اعادہ فرمایا کرتے تھے، تاکہ حاملین اچھی طرح سمجھ سکیں (۲)۔

ترجمہ الباب کا مقصد

ابن السعیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ الباب سے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو اعادۂ حدیث کو ناپسند سمجھتے ہیں اور جو طالب علم ٹکرا کر یا اعادہ کا مطالبہ کرے اس کو بلید اور غبی

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۸) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۱۵)۔

(۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

سمجھتے ہیں، نیز وہ فرماتے ہیں کہ طبیعتیں چونکہ مختلف ہوتی ہیں، لہذا طالب علم اگر نہ سمجھ پائے تو اعادہ کا مطالبہ اس کے لیے کوئی عیب نہیں، اسی طرح معلم کے لیے بھی کوئی عذر اعادہ سے مانع نہیں ہونا چاہیے (۳)۔

لیکن ترجمۃ الباب کا یہ مقصد آگے "باب من سمع شیئا فلم یفہمہ، فراجعہ" کے زیادہ مناسب ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مواضع ضرورت اور حاجت میں کلام کو تین مرتبہ اعادہ کرنا چاہیے، گویا روایت میں جہاں مثلیت کا ذکر آیا ہے وہاں انہماق مقصود ہے، یا تو اہتمام کی زیادتی بتانے کے لیے ہے یا اس اندیشہ سے کہ ازدحام کی وجہ سے سامعین سن نہیں سکے ہوں گے، ترجمۃ الباب میں "لیفہم..." کی قید اسی پر دل ہے (۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت شہابی کی اتباع کی ہے اور فرمایا: "..... کہ جن مواقع میں اعادہ کی حاجت ہوتی ان میں اعادہ فرماتے ورنہ بعض مواقع میں فقط اشارہ بھی ثابت ہے کما مورقاً۔ اس سے بھی تحیم و تبلیغ میں اہتمام کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے، معلم کو چاہیے کہ مقامات مہمہ کو مکرر کرے کہ اعادہ کرے کہ سامعین کے فہم میں قصور نہ رہے۔" (۵)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ تکرار ان مواضع کے ساتھ مخصوص ہے جن میں اعادہ کی حاجت ہو، مطلقاً عادت بیان کرنا مقصود نہیں، وجہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام بہت سے مواقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو نقل کر کے کہتے ہیں "قالہا ثلاثاً" اگر آپ کی عادت ہی ہر کلام کو تین مرتبہ اعادہ کی ہوتی تو اس تصریح کے کوئی معنی نہیں رہتے (۶) واللہ اعلم۔

(۳) دیکھئے فتح الہادی (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۴) لامع الدار (ج ۲ ص ۳۲۵، ۳۲۶)۔

(۵) لا یواب والفرجام (ص ۵۳)۔

(۶) دیکھئے الکنز المنوار (ج ۲ ص ۳۲۶)۔

فقال: "الا وقول الزور" فما زال يكررها

آپ نے فرمایا "سنو اور جھوٹی بات" آپ اس کلمہ کا تکرار کرتے رہے۔

یہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ایک حصہ ہے جو کتاب الطہارات، کتاب الادب، کتاب الاستئذان اور "کتاب استئابة المرقدين" میں موصون مروی ہے (۷)۔ "الا انبيكم باكبر الكائنات؟ ثلاثا قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الاشرار بالله، وعقوق الوالدين، وجلس۔ وكان متكئا فقال: "الا وقول الزور" قال: فما زال يكررها، حتى قلنا: ليته سكت۔"

اس روایت میں "الا وقول الزور" کے بارے میں ذکر ہے کہ آپ نے بار بار اس کا تکرار فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی عینگی کے پیش نظر اس طرح بار بار تکرار فرمایا ہے، معلوم ہوا کہ اگر ضرورت پڑے تو کسی چیز کی اہمیت یا عینگی بیان کرنے کے لیے اس کو تکرار بیان کیا جاسکتا ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ لام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے "باب من اعاد الحديث ثلاثا....." جبکہ استدلال میں ذکر کیا ہے "الا وقول الزور فما زال يكررها" کہ آپ نے اس قول کا تکرار فرمایا اس سے ترجمۃ الباب تو ثابت نہیں ہوا۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہاں جو "فما زال يكررها" مذکور ہے "ثلاثا" کا مفہوم اس کے اندر داخل ہے لہذا مدعی ثابت سمجھا جائے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ لام بخاری نے "فما زال يكررها" سے دراصل استدلال نہیں کیا، بلکہ اس کلمے کو ذکر کر کے اس حدیث کے پہلے جملے کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے "الا انبيكم باكبر الكائنات ثلاثا"۔ اس صورت میں ترجمۃ الباب کا اثبات صراحتاً

(۷) (۱) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۲) کتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، رقم (۲۶۵۳) (ج ۲ ص ۸۸۳) کتاب الادب، باب حقوق المؤمنين من الكائنات، رقم (۵۹۷۶) (ج ۲ ص ۹۲۸) کتاب الاستئذان، باب من انكأ من يدي أصحابه، رقم (۶۳۷۳) (ج ۲ ص ۱۰۲۲) فلاحۃ کتاب استئابة المرقدين والمعاندین وقاتلهم، باب اثم من اشرك بالله وعقوقه في الدنيا والاخرة، رقم (۶۹۱۹)۔

ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

وقال ابن عمر: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: هل بلغت؟ ثلاثا
حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا کہ کیا
میں نے پہنچا دیا؟

یہ تین بار امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مدعی پر مکمل منطبق ہے۔

پھر یہ تین بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ حجۃ الوداع کا ایک ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری
رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف مقامات میں ذکر کیا ہے (۸) البتہ ”الاهل بلغت ثلاثا“ کی تصریح موصول کتاب
الحدود میں مذکور ہے (۹)۔ واللہ اعلم۔

۹۵/۹۴ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ اَلنُّعْمِ قَالَ :
حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ اَنَسٍ ^(۱۰) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : اَنَّهُ كَانَ اِذَا سَمَّ سَمَّ ثَلَاثًا ، وَاِذَا تَكَلَّمَ
بِكَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلَاثًا .

تراجم رجال

(۱) عن ثَمَّة

(۸) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب الحج، باب الخطبة ایام منی، رقم (۱۷۲۲) و (ج ۲ ص ۱۳۲) کتاب المغازی
، باب حجة الوداع، رقم (۴۰۰۳) و (ج ۲ ص ۸۹۲ و ۸۹۳) کتاب الأدب، باب قول اللہ تعالیٰ: یا ایہا الذین آمنوا لا یسرعوا
من قوم عسی ان یكونوا خیرا منهم... رقم (۶۰۴۳) و (ج ۲ ص ۵۱۱) کتاب الأدب، باب ماجاء فی قول الرجل: وینک، رقم
(۶۱۶۲) و (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظہر المؤمن حمی الا فی حد أو حق، رقم (۶۷۸۵) و (ج ۲ ص ۱۱۴) کتاب
الانبات، باب قول اللہ تعالیٰ: ومن اشیاء... رقم (۶۸۶۸) و (ج ۲ ص ۱۰۳۸) کتاب الفتن، باب قول انس صلی اللہ علیہ
وسلم لا ترجعوا بعدي كفرا يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۷۷)۔

(۹) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظہر المؤمن حمی الا فی حد أو حق، رقم (۶۷۸۵)۔

(۱۰) قولہ ”عن انس“ الحديث أخرجه البخاري في نفس الباب رقم (۹۵) وفي (ج ۲ ص ۹۲۳) کتاب الاستئذان، باب التسليم
والاستئذان ثلاثا، رقم (۶۲۳۳) والترمذي في جامعه، في كتاب الاستئذان، باب ماجاء فی كراهية أن يقول: عليك السلام
مبيناً، رقم (۲۷۴۳) وفي كتاب المناقب، باب (قول انس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعيد الكلمة
ثلاثاً)، رقم (۳۶۳۰)۔

یہ ابو سہل عبدہ بن عبد اللہ بن عبدہ الخزازی الصفاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۱)۔

انہوں نے حسین بن علی ہمدانی، روح بن عبادہ، ابو عاصم السہلی، عبد الصمد بن عبد الوارث، محمد بن بشر عبدی، یزید بن عمارون، ابو داؤد عسکری اور ابو داؤد طرابلسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے علم حدیث حاصل کیا ہے۔

ان سے حدیث حاصل کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ، ابو اسحاق ابوالحکم بن ہمدانی، زکریا بن عقی سلجی، ابو حاتم محمد بن حوریس، رازی اور امام ابن خزیمہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں (۱۲)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“ (۱۳)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مستقیم الحديث“ (۱۵)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۱۷)۔

۲۵۸ھ یا اس کے قریب قریب ابن کاتھال (۱۸)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

(۲) عبد الصمد

یہ عبد الصمد بن عبد الوارث بن سعید بن ذکوان تميمی، حمیری، شہوری، بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں،

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۵۳)۔

(۲) شیخ داؤد کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۵۳، ۵۳۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۵۳۸)۔

(۴) حوالہ اہل۔

(۵) اللغات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۴)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۶۰)۔

(۷) تہذیب التہذیب (ص ۳۶۶) رقم (۲۴۷۲)۔

(۸) دیکھئے الکاشف (ج ۲ ص ۶۷) رقم (۳۵۲۸) و تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۶۱)۔

ان کی کنیت ابو سہل ہے (۱۹)۔

یہ اپنے والد عبد الوارث بن سعید کے علاوہ ابان بن یزید عطار، ابراہیم بن سعد زہری، ہشام الدستوائی، عکرمہ بن عمار، ابو خالدہ خالد بن دینار، اسماعیل بن مسلم عبیدی، ربیعہ بن کلثوم، شعبہ بن الحجاج، حمام بن یحییٰ، حرب بن شداد اور حماد بن سلمہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام یحییٰ بن معین، امام اسحاق بن راہویہ، امام احمد بن حنبل، امام محمد بن بشر بن ہارون بن عبد اللہ حمال، عبد بن حمید، محمد بن یحییٰ ذہلی، جلال بن الشاعر، ابو قلابہ رقاشی اور ان کے بیٹے عبد الوارث بن عبد الصمد رحمہم اللہ توئی وغیرہ حضرات ہیں (۲۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق صالح الحدیث“ (۲۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة إن شاء اللہ“ (۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجة“ (۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”..... الإمام الحافظ الثقة“ (۲۴)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... وكان والثقة“ (۲۵)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مامون“ (۲۶)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة بخطی“ (۲۷)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبد الصمد ثبت في شعبة“ (۲۸)۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۹۹) کو صیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۱۶)۔

(۲۰) شیوخ، خلاصہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۰-۱۰۲) کو صیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۱۶، ۵۱۷)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۲۲) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۰۰)۔

(۲۳) الکشف (ج ۱ ص ۳۵۳) رقم (۳۳۷۹)۔

(۲۴) صیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۱۶)۔

(۲۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۲۶) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۰۸)۔

(۲۷) خزائنہ لا۔

(۲۸) حوالہ سابقہ۔

ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۲۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب النقات میں ذکر کیا ہے (۳۰)۔

۲۰۷ھ کو ان کا انتقال ہوا (۳۱)۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ

(۳) عبد اللہ بن المثنیٰ

یہ ابو المثنیٰ عبد اللہ بن المثنیٰ بن عبد اللہ بن أنس بن مالک انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ

ہیں (۳۲)۔

انہوں نے اپنے چچا ثمامہ بن عبد اللہ بن أنس، عاصم بن علی، حسن بصری، عبد اللہ بن دینار، علی بن

زید بن جندعان، فضالہ بن یحییٰ بن عطاء، موسیٰ بن أنس بن مالک اور نصر بن أنس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ

سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے عبد الصمد بن عبد الوارث، محمد بن عبد اللہ انصاری، مسدد بن مسرود، مسلم بن ابراہیم،

معنی بن اسد اور خالد بن خدّاش رحمہم اللہ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں (۳۳)۔

امام یحییٰ بن یحییٰ، ابو زرہ اور ابو حاتم رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”صالح“ (۳۴)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے ”شیخ“ کا اضافہ بھی فرمایا ہے (۳۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۶)۔

امام عیسیٰ بن عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۷)۔

(۲۹) تواتر سابق۔

(۳۰) النقات لابن حبان (ج ۸ ص ۱۴۳)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۵)۔

(۳۳) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۵، ۲۶)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۲۶)۔

(۳۵) تواتر سابق۔

(۳۶) جامع الترمذی، کتاب العلم، باب ما جاء فی الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، رقم (۲۶۷۸)۔

(۳۷) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۳۸۸)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”ربما اخطأ“ (۳۸)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں ”لیس بشيء“ بھی منقول ہے (۳۹)۔
 زکریا ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فیہ ضعف، لم یکن من اهل الحديث، دوی مناکیر“ (۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بالقوي“ (۴۱)۔
 امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا اخرج حدیثہ“ (۴۲)۔
 امام ابو داؤد نے ان کے بارے میں ابو سلمہ سے ”وكان ضعيفا منكر الحديث“ نقل کیا ہے (۴۳)۔

البتہ امام دارقطنی نے ان کو ایک دفعہ ”نفقہ“ فرمایا اور ایک دفعہ ان کو ”ضعیف“ قرار دیا ہے (۴۴)۔

ابو عقیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا يتابع على أكثر حدیثہ“ (۴۵)۔
 خلاصہ یہ کہ عبداللہ بن العقیل کو بعض حضرات مثلاً امام ترمذی، امام عجمی وغیرہ نے مطلقاً ”نفقہ“ قرار دیا ہے، جبکہ بعض حضرات مثلاً ابن معین، ابو زرہ اور ابو حاتم وغیرہ نے ان کی توثیق تو کی ہے لیکن توثیق کے اعلیٰ الفاظ استعمال نہیں کیے، جبکہ بعض حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔
 ان تمام اقوال کو دیکھتے ہوئے صحیح رائے وہی معلوم ہوتی ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے

(۳۸) مہذب الکمال (ج ۱ ص ۶۷)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۰۰) رقم (۳۵۹۰)۔

(۴۰) مہذب المہذب (ج ۵ ص ۳۸۸) و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۹۹) رقم (۳۵۹۰)۔

(۴۱) مہذب الکمال (ج ۱ ص ۱۶۷)۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) التضعیف للکبیر للعقيلي (ج ۲ ص ۳۰۳) رقم (۸۸۲)۔

(۴۴) مہذب المہذب (ج ۵ ص ۳۸۸)۔

(۴۵) التضعیف للعقيلي (ج ۲ ص ۳۰۳) رقم (۸۸۲)۔

تحریر کی ہے یعنی ”صدوقی کثیر الغلط“ (۳۶)۔

یعنی ان کی عدالت پر تو کوئی کلام نہیں البتہ ضبط کی کمی کی وجہ سے ان کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔
جہاں تک صحیح بخاری میں ایسے راوی کی روایت کا تعلق ہے سو اگرچہ عبد اللہ بن العثمی صحیح بخاری کے عام رجال کی طرح مضبوط نہیں ہیں لیکن بسا اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے اجتہاد سے بعض راویوں کی ایسی مخصوص روایتوں کو قبول کر لیتے ہیں جن میں انکار نہیں ہوتا (۳۷)۔ خصوصاً جبکہ متابع موجود ہوں یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری میں عبد اللہ بن العثمی کی روایات میں غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان کی بیشتر روایات اپنے چچا ثمامہ سے ہیں، اور آوی اپنے خاندان کی حدیثوں کا اہتمام کرتا ہے، اس لیے ان کی روایات قبول کر لی گئیں (۳۸)۔ جبکہ ایک روایت ثابت بنانی سے نقل کرتے ہیں اس میں ان کے چچا ثمامہ بھی شریک ہیں اور اس کی متابع روایت بھی موجود ہے، اسی طرح ایک روایت عبد اللہ بن دینار سے مروی ہے، اس کی متابع بھی موجود ہے (۳۹)۔

مذکورہ تقریر کے پیش نظر امام ابن معین کے قول ”لیس بشی“، امام نسائی کے قول ”لیس بالقوی“، کو ہم کسی مخصوص روایت کے ساتھ شخص قرار دے سکتے ہیں (۵۰) ان دو حواث کی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایتیں قبول کی ہیں۔ واللہ اعلم

امام بخاری کے علاوہ امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے بھی ان کی حدیثوں سے احتیاج کیا ہے (۵۱)۔

رحمہ اللہ تعالیٰ ورحمۃ واسعۃ

(۳۶) تقریب التہذیب (ص ۳۲۰) رقم (۳۵۷)۔

(۳۷) قال الحافظ رحمہ اللہ: ”وقد تقرر ان البخاری حیث یخرج لبعض من فیہ مقال لا یخرج شیئاً مما أنکر علیہ“ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۳۸) ”والذی أنکر علیہ إنما هو من رواہ عن غیر عمہ ثمامہ، والبخاری إنما أخرج له عن عمہ هذا الحدیث وغیرہ، ولا شک أن الرجل أضطرب لحدیث آل بیہ من غیرہ“ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۳۹) یکتہدی الساری (ص ۳۱۶)۔

(۵۰) قال الحافظ فی فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹): ”وقال النسائی: ليس بالقوي، قلت: القائل: الحافظ: لعله أراد في بعض حديثه، وقول ابن معين: ليس بشي، أراد به في حديث بعينه مثل غيره...“

(۵۱) مبدی الساری (ص ۳۱۶)۔

(۴) ثمامہ بن عبد اللہ

یہ ثمامہ بن عبد اللہ بن انس بن مالک انصاری بصری و رحمۃ اللہ علیہ ہیں یہ بصرہ کے قاضی بھی رہے (۵۲)۔
نبول نے اپنے دادا حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت براء بن عازب اور
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے بھی حدیث کی روایت کی ہے، اگرچہ ان کو حضرت ابو ہریرہ سے لقاء
حاصل نہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حبیب بن اشید، حسین بن واقد مروزی، حماد بن سلمہ، حمید
الطویل، عبد اللہ بن عوان، ان کے بھتیجے عبد اللہ بن ابی اسحاق، عزرہ بن ثابت انصاری، عوف الاعرابی، قتادہ
بن زید۔۔۔ و ہوص افرانہ، مالک بن دینار اور معمر بن راشد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۳)۔

امام احمد بن حنبل اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۴)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة“ (۵۵)۔

ابن شہین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۵۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۵۷)۔

ماظہ بن یزید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۸)۔

یہ وہ فرماتے ہیں ”وکان من العلماء الصادقین، ولی قضاء البصرة، وکان یقول:

صحبت جلدی ثلاثین سنة“ (۵۹)۔

البتہ فقہ ابن بدی رحمۃ اللہ علیہ نے ہ یعلیٰ کے واسطے سے امام یحییٰ بن معین سے ان کی

(۵۲) تہذیب الکمال ج ۳ ص ۴۰۵۔

(۵۳) شیعہ، ثمامہ کے بھتیجے تہذیب الکمال ج ۳ ص ۴۰۵۔

(۵۴) تہذیب الکمال ج ۳ ص ۴۰۶۔

(۵۵) تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۲۰۶۔

(۵۶) تہذیب التہذیب الکمال ج ۴ ص ۴۰۸۔

(۵۷) الثقات لابن حبان ج ۲ ص ۶۱۔

(۵۸) الکشاف ج ۱ ص ۲۸۵ رقم (۲)۔

(۵۹) امیر اعداد السیاح ج ۵ ص ۲۰۵۔

تضعیف کی طرف اشارہ نقل کیا ہے (۶۰)۔

دراصل امام یحییٰ بن معین کی تصنیف مطلقاً نہیں ہے بلکہ بخاری ہی کی ایک روایت کے بارے میں ہے جو "کتاب الصلوات" کے نام سے معروف ہے، یہ مکتوب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو اس وقت عطا فرمایا تھا جب ان کو کربین بھیجا تھا (۶۰)۔

اس ”کتاب“ کے بارے میں بعض محدثین کا کہنا یہ ہے کہ شمارہ کو حضرت انس سے اس کا نسخہ حاصل نہیں ہے، اسی طرح عبد اللہ بن العباسی کو شمارہ سے اس کا باق عدہ نسخہ حاصل نہیں ہے (۶۲)۔

حافظ ابن حجر، رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ فتح الباری کی میں کافی دشمنی جواب لکھا ہے (۶۳)۔

حاصل یہ ہے کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اوائل شمارہ بن عبد اللہ کی مطلقاً تضعیف نہیں کی بلکہ ان کی یہ تضعیف ایک خاص روایت کے ساتھ مختص ہے، پھر اس خاص روایت میں بھی ان کی تضعیف درست نہیں، بلکہ وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں ”ولشامة عن انس احادیث، وأرجو أنه لا بأس به، وأحاديثه قريبة من غيره، وهو صالح فيما يرويه عن انس عندی۔“

مخصوصہ یہ کہ تمامہ بن عبد اللہ ثقہ راوی ہیں، کسی نے بھی ان کی تصنیف نہیں کی، لہذا حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا ان کو مصنف ”صدوق“ قرار دینا (۶۳) محل نظر ہے۔ واللہ اعلم بحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۵) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت افسر رضی اللہ عنہ کے حالات، مکتبہ الإیمان، ”باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۶۵)۔

(۶۰) ریختن الکحل: ۱۰۰ میلی لیتر (۲۵۰ میلی لیتر)۔

(۶۱)۔ مجھے صحیح البعری (ج ۱ ص ۱۹۵ و ۱۹۶) کتاب الزکاة، باب زکوة الصمیر، قمر (۱۳۵۳)۔

(٢٢) قاله المذوق الفني، انظر هدى السبزو (١٣٥٤) الفصل الثامن، الحديث العاشر والثلاثون.

(۱۳) نهدی الباری (۳۵۷) الفصل الثامن: الحديث الواحد والعشرون، نیز: کتب فقه البیرونی (۳۲۷ ص ۳۱۸) کتاب المذکاة،

بَابُ رُكَاةِ الْغُضَمِ

(۶۴) نظر تقریب التہذیب (۱۳۳۳ھ)، قہ (۱۵۳)۔

(۶۵) کشف الباری (ج ۲، ص ۴۰۰)۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه کان اذا سلم مسلم ثلاثاً

حضرت انس رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔

غلام غلطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تین مرتبہ سلام کرنا استعیدان کے موقع پر ہوتا تھا، یعنی جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے پاس تشریف لے جاتے تو پہلی دفعہ سلام کرتے، اجازت نہیں مٹی تو دوسری دفعہ اور اسی طرح تیسری دفعہ سلام کرتے تھے (۱)، اس کی تائید آپ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے جس میں آپ فرماتے ہیں "إذا استأذن أحدکم ثلاثاً، فلم يؤذن له، فليرجع" (۲)۔

اسی طرح حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے مکان پر تشریف لے گئے، آپ نے سلام کیا، کوئی جواب نہیں دیا، آپ نے دوبارہ سلام کیا، کوئی جواب نہیں دیا، آپ نے مد بارہ سلام کیا اور واپس لوٹے گئے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے دوڑے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں اپنے کانوں سے ہر دفعہ آپ کا سلام سنتا ہوں اور آہستہ سے جواب دیتے رہا لیکن زور سے جواب نہیں دیا تاکہ آپ سے سلام کی برکتیں زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکیں، آپ ان کے ساتھ دوبارہ ان کے مکان پر تشریف لے گئے (۳)۔

امام اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ یہ سلام سلام استعیدان ہے (۴)۔

اسی کو علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے (۵)۔

لیکن اس پر اذکار یہ ہے کہ استعیدان کے لیے اگر سلام کیا جائے تو پہلی دفعہ اجازت مل جانے کی

(۱) اعلام، ص ۲۰۸، ج ۱۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۴۳) کتاب الاستئذان، باب التسلیم والاستئذان ثلاثاً، رقم (۶۲۳۵)۔

(۳) کنز العمال، ج ۱۰، ص ۱۰۹، کتاب الأدب، باب کبر مرة یسلم الرجل فی الاستئذان، رقم (۵۱۹۵)۔

(۴) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۹)۔

(۵) کنز العمال، ص ۱۰۹، ج ۱۰، کتاب الأدب، باب کبر مرة یسلم الرجل فی الاستئذان، رقم (۵۱۹۵)۔

صورت میں سلام کا تکرار نہیں ہوتا (۶)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تین مرتبہ استغیثان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ ضرور تین دفعہ استغیثان کرے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے استغیثان کی غایت تین مرتبہ ہوتی تھی، پہلی مرتبہ اجازت مل جاتی تو وہ کافی ہو جاتا، ورنہ دوبارہ سلام کرتے، اگر اجازت ہو گئی تو کافی ہے، ورنہ سہ بارہ سلام کرتے اگر اجازت ہو جائے تو پہلا درالاربع (۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین سلام میں سے ایک سلام استغیثان کے لیے ہوتا تھا، دوسرا سلام تسبیح، یعنی ملاقات کا سلام ہوتا تھا اور تیسرا سلام سلام تودیع یعنی رخصتی کا سلام ہوتا تھا (۸)۔

لیکن حضرت منگوینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سلاموں کو استغیثان، تحیہ، ر تودیع پر محمول کرنا اگرچہ معنی کے اعتبار سے درست ہے لیکن باب کے مناسب نہیں ہے (۹)۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ہر موقع پر تین سلام مراد نہیں بلکہ جب مجمع کثیر ہوتا تھا تو لوگ پھیلے ہوئے ہوتے تھے تو آپ سب کو سلام پہنچانے کے لیے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، دوسرا اپنی طرف اور تیسرا بائیں طرف، کیونکہ آپ کے سلام کے لیے سب ہی مشتاق رہتے تھے (۱۰)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے مجمع میں شرکت فرماتے تو ایک سلام تو داخل ہوتے ہی کرتے، دوسرا سلام وسط مجلس میں پہنچ کر اور تیسرا سلام آخر مجلس میں پہنچ کر فرماتے تھے (۱۱)۔ واللہ اعلم

(۶) دیکھئے مروج الکرمانی (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۷) دیکھئے ایضاح البخاری (ج ۶ ص ۳۴)۔

(۸) مروج الکرمانی (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۹) لامع الدواوی (ج ۲ ص ۳۲۷، ۳۲۸)۔

(۱۰) دیکھئے ایضاح البخاری (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۱۱) فیض الباری (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

وَإِذَا تَكَلَّمْ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا

اور جب آپ کوئی جملہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے تھے۔ ”کلمہ“ سے یہاں نحوی کلمہ مراد نہیں بلکہ بات چیت اور گفتگو مراد ہے۔

اگلی حدیث میں ”حتی تفہم عنہ“ کی قید بھی موجود ہے، اس کے پیش نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر جملہ تکرار کی عادت نہیں تھی بلکہ یہ تکرار وہاں ہوتا تھا جہاں الہام کی ضرورت پیش آئے، مثلاً یہ کہ آپ کو اندیشہ ہوتا تھا کہ ایک مرتبہ سن کر بات ذہن نشین نہیں ہوئی یا آپ اس موقع پر تکرار فرماتے تھے جہاں الجارح و تعلیم مقصود ہو، یا کہیں جمع زیادہ ہوتا اور آواز نہیں پہنچ پاتی یا زجر مقصود ہوتا تو آپ تکرار فرماتے تھے۔

اگر دائمی عادت ہوتی تو صحابہ کرام آپ سے ارشادات کو نقل کر کے یہ کیوں کہتے کہ ”قالہا ثلاثا“ یا ”تکررها ثلاثا“ وغیرہ۔ مخصوص مواقع میں تکرار اس بات کی دلیل ہے کہ تکرار دائمی عادت نہیں تھی بلکہ موضع مہمہ میں تکرار ہوا کرتا تھا۔ واللہ اعلم

تنبیہ

واضح رہے کہ یہ حدیث ہمارے ہندوپاک کے نسخوں میں موجود نہیں ہے، جبکہ مصری نسخوں میں موجود ہے (۱۲)۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ابن عساکر اور ابوزر کے نسخوں میں نہیں ہے، جبکہ اگلی حدیث بھی یہی حدیث ہے اس کی سند بھی یہی ہے، لہذا دوسری حدیث کے ذریعہ پہلی حدیث سے استثنا بھی ہو جاتا ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

(۹۵) : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُنْكَثَرِ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ : عَنْ أَنَسٍ (۱۲) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا ، حَتَّى تَفْهَمَ عَنْهُ ، وَإِذَا أُنِيَ عَلَى قَوْمٍ قَسَمَ عَلَيْهِمْ ، سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا . [۵۸۹۰]

(۱۲) انظر الكنز المتواری فی معادن لامع الدراری و صحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

(۱۳) ارشاد الساری للقسطلانی (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۱۴) بقولہ: ”عن أنس“ قد سبق تخريج هذا الحديث آنفاً۔

یہ سند بخجلی حدیث کے ذیل میں حیدر گزر چکی ہے۔ وہیں تراجم رجال لکھے جا چکے ہیں۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنه کان إذا تکلم بکلمة أعادها ثلاثاً حتى

تفہم عنہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب گفتگو فرماتے تو تین مرتبہ دہراتے تھے تاکہ آپ کی بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔

وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً

اور جب آپ کسی قوم کے پاس تشریف لاتے اور پھر سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔

حدیث کی تشریح بخجلی حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ترجمہ الباب حدیث باب سے واضح طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

۹۶ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ ، عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهِلَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ سَأَلُوهُ ، فَأَذَرْنَا وَقَدْ أَرْفَعْنَا أَعْيُنَنَا ، صَلَاةَ الْعَصْرِ ، وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَبَعَثْنَا نَسْعُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَكَادَى بِأَعْيُنِ صَوْنِي : (وَيُلُ الْأَعْيُنُ مِنَ النَّارِ) . مَرْجِعِي لَوْ تَلَا . [د : ۱۶۰]

تراجم رجال

(۱) مسند

یہ مشہور محدث مسند بن مسعود اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات، کتاب الإیمان، ”باب من الإیمان ان یحب لأخیه ما یحب لنفسه“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبد اللہ شکاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ بھی ”بدء الوحي“ کی

(۱۵) قولہ: ”عن عبد الله بن عمرو“۔ لہذا سبق تحریج هذا الحديث في كتاب العلم، باب من وقع صوته بالعلم، رقم (۲۰)۔

(۱۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۲)۔

تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے (۷۷)۔

(۳) ابوبشر

یہ ابوبشر جعفر بن ایاس یفکری واسطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) یوسف بن ماسک

یہ یوسف بن ماسک بن یزید فارسی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے تحت آچکے ہیں۔

(۵) عبداللہ بن عمرو

حضرت عبداللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من سم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱۸)۔

قال: تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرونا، فأدركنا، وقد أرفعنا الصلاة، صلاة العصر، ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار، موتين أولئنا۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر آپ نے ہم کو پایا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا گئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے، چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چڑھنے لگے (یعنی ہلکے دھو کر گویا مسح کرنے لگے) آپ نے بلند آواز سے دو باتیں مرتبہ فرمایا کہ ایڑیوں کے لیے آگ کی خرابی ہے۔

فأدركنا

کاف کے فحہ کے ساتھ باب افعال سے ماضی کا صیغہ ہے، جس کے ساتھ جمع متکلم کی ضمیر

منصوب متصل ہے، ”ادوك“ کا فاعل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

أرھقنا

قاف کے سکون کے ساتھ باب افعال سے جمع تکم کا صیغہ ہے اس صورت میں ”الصلاة، صلاة العصر“ منصوب ہوگا۔

یہاں یہ بھی امکان ہے کہ ”أرھقنا“ قاف کے فتح کے ساتھ ہو، اس صورت میں ”الصلاة“ فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔

اصلی کے نسخہ میں ”أرھقنا“ ہے، اس صورت میں ”الصلاة“ مرفوع ہوگا اور ”صلاة العصر“ بھی ظاہر ہے کہ بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا (۱۹)۔

موتین أوللائنا

راوی کو شک ہے کہ آپ نے ”ویل للأعقاب من النار“ دو مرتبہ فرمایا یا تین مرتبہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ تین مرتبہ کی شرط نہیں ہے بلکہ اصل مقصود تنہیم ہے، اگر تین دفعہ سے کم میں یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کافی ہے (۲۰)۔

یہ حدیث پیچھے کتاب العلم میں ”باب من رفع صوته بالعلم“ کے تحت گزر چکی ہے، اس کے تحت ضروری تشریح بھی کی جا چکی ہے، نیز آگے کتاب الطہارۃ میں پھر آئے گی۔

۳۱- باب : تعلیم الرجل أمته وأهلہ .

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں عام تعلیم کا ذکر ہے، جبکہ اس باب میں خاص تعلیم کا (۲۱)۔ واللہ اعلم

(۱۹) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۲۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۲۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۷)۔

ترجمہ الباب کا مقصد

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے وہی غرض سابق یعنی ضرورت تعلیم اور تعلیم تعلیم مقصود ہے اسی لیے ترجمہ میں ”اہلہ“ کا لفظ بڑھا دیا، حالانکہ حدیث میں صرف ”امتہ“ مذکور ہے (۲۲)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ الباب کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو اپنی باندی کو تعلیم دینے سے استغناء نہیں کرنا چاہیے، اسی طرح چاہیے کہ مولیٰ اس کو اپنی خدمت میں حرج نہ سمجھے، تعلیم باندی اور بیوی کا حق ہے، جیسا کہ اس کی خدمت ان کے ذمہ حق ہے (۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض یہ ہے کہ آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”کلکم داع وکلکم مسئول عن وعینہ“ (۲۴) کی رو سے اپنے گھروالوں کو تعلیم دینے کا ذمہ دار ہے، چونکہ حدیث باب میں صرف تعلیم امہ کا ذکر ہے، تعلیم اہل کا کر نہیں ہے، اس لیے اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے کہ یہ حکم اماء کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ”اہل“ کو بھی بطریق اولیٰ شامل ہے، ترجمہ میں ”واہلہ“ کا اضافہ فرمایا، گویا یہ بتا دیا کہ جب باندی کی تعلیم مطلوب ہے تو تراز کی تعلیم بدرجہ اولیٰ مطلوب ہوگی (۲۵)۔

۹۷ : أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ ، هُوَ ابْنُ سَلَامٍ ، عَنْهُمْ الْمَعَارِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ : قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ : حَدَّثَنِي أَبُو بَرْدَةَ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (ثَلَاثَةٌ لَهِنَّ أَجْرَانِ : رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ، آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ ، وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوْلَاهُ ، وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أُمَةٌ يَطُوعًا ، فَأَقْبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ، ثُمَّ أَصْفَاهَا فَتَزَوَّجَهَا ، فَلَهُ أَجْرَانِ) .
ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ : أَعْطَيْنَا كُنَّ بِغَيْرِ شَيْءٍ ، فَلَمَّا كَانَ يَرْكَبُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى اللَّيْلِ .

[۲۴۰۶ ، ۲۴۰۹ ، ۲۴۱۳ ، ۲۴۱۹ ، ۳۲۶۲ ، ۴۷۹۵]

(۲۲) أبواب والبرامج (ص ۵۳)۔

(۲۳) لامع الدروری (ج ۳ ص ۳۲۹ و ۳۳۰)۔

(۲۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۲) کتاب الجمعة، باب الجمعة فی الفری والمہاجر (ج ۱ ص ۸۹۳)۔

(۲۵) الذکر المنوری (ج ۲ ص ۳۲۸)۔

(۲۶) قولہ: ”عن أبیہ“: الحدیث أخرجه البخاری أيضا فی (ج ۱ ص ۳۳۶) کتاب الفتن، باب فضل من أدب جاريته وعلمها،

ترجمہ رجال

(۱) محمد

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام یکتا کی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: انا اعلمکم باللہ وأن المعرفة فعل القلب" کے تحت "تزرچکے" ہیں (۲۷)۔

(۲) بخاری

یہ عبد الرحمن بن محمد بن زیاد بخاری کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے (۲۸)۔
یہ عبد الملک بن عمیر، لیث بن ابی سلیم، اسماعیل بن ابی خالد، امام اعظم، فضیل بن غزوان، عاصم الاحول، عمار بن سیف اور لیث بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، ابو کریب محمد بن العلاء، محمد بن سلام یکتا کی، ابو سعید الاضحی، حسن بن عرفہ، ہناد بن السری، ابو بکر بن ابی شیبہ اور عثمان بن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲۹)۔

رقم (۲۵۳۳) کو باب العبادۃ احسن عبادۃ ربہ ونصح صیدہ، رقم (۲۵۳۷) کو باب کراهیۃ الطاول علی الولیق، رقم (۲۵۵۱) کو فی (ج ۱ ص ۴۲۲) کتاب الجہاد والسیر، باب فضل من اسلم من اهل الکتاب، رقم (۳۰۱۱) کو فی (ج ۱ ص ۲۹۰) کتاب احادیث الانبیاء، باب : واذا کرمی الکتاب مریم..... رقم (۳۳۳۶) کو فی (ج ۲ ص ۷۶۱) کتاب النکاح، باب اتخاذ السراوی ومن اعقق جاریہ تم تزوجھا، رقم (۵۰۸۳) کو مسلم فی صحیحہ، فی کتاب الایمان، باب وجوب الایمان برسالة نبیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم الی صلیح الناس ونسخ الملک بسلطہ، رقم (۳۸۸۱، ۳۸۸۷) کو فی کتاب النکاح، باب فضیلة اعتاقہ امہ تم تزوجھا، رقم (۳۳۹۹)۔ والفسائی فی سنہ، فی کتاب النکاح، باب عقی الرجل جاریہ تم یزوجھا، رقم (۳۳۳۶) کو (۳۳۳۷)۔ والترمذی فی جامعہ، فی کتاب النکاح، باب ما جاء فی الفضل فی ذلك، رقم (۱۱۶۱) کو ابن ماجہ فی سنہ، فی کتاب النکاح، باب الرجل یعتق امہ تم یزوجھا، رقم (۱۹۵۶)۔

(۲۷) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۳)۔ (۲۸) مہذب الکمال (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۲۹) شیوخ ووافدہ کے لیے دیکھئے مہذب الکمال (ج ۱ ص ۳۸۶-۳۸۸) کو سر اعلام الفلاح (ج ۱ ص ۱۳۶، ۱۳۷)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”لیس بہ بأس“ (۳۲)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة كثير الغلط“ (۳۳)۔

امام یزید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۴)۔

ابن شامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۵)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۳۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الحافظ، الثقة.....“ (۳۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة يروى“ (۳۸)۔

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة صاحب حديث“ (۳۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”كتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے (۴۰)۔

البتہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یروی المناکیر عن المجہولین“ (۴۱)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق بروی عن مجہولین احادیث منکرۃ، ففسد حدیثہ

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۳۱) حرمہ بالا۔

(۳۲) حرمہ بالا۔

(۳۳) الطبیقات (ج ۶ ص ۳۹۲)۔

(۳۴) کشف الاستار عن زوائد البزار (ج ۳ ص ۲۱۹) کتاب علامات البیوف، باب مناقب جماعۃ رقم (۲۶۰۶)۔

(۳۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۸۹)۔

(۳۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۶۶)۔

(۳۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۳۶)۔

(۳۸) الکاشف (ج ۱ ص ۶۴۴) رقم (۳۳۰۵)۔

(۳۹) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۵) رقم (۳۵۵۲)۔

(۴۰) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۹۲)۔

(۴۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۵) رقم (۳۴۵۲)۔

بذلک“ (۳۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بلغنا أن المحاربی کان یدلس“ (۳۳)۔

خلاصہ یہ کہ اکثر علماء نے ان کی توثیق کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے۔

جہاں تک صحیح بخاری میں ان کی احادیث کے اخراج کا تعلق ہے سو یہ اس وجہ سے قابل اعتراض نہیں کہ اول تو ان کو اکثر حضرات ثقہ قرار دیتے ہیں، ثانیاً جن حضرات نے کلام کیا ہے انہوں نے اس بنا پر کیا ہے کہ وہ مجہولین سے روایت کرتے ہیں، اگر مجہولین سے روایت نہ کریں تو ان کی حدیثیں بلاشبہ مقبول اور قابل احتجاج ہیں۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ان سے صرف دو ہی مقام پر حدیث کی تخریج کی ہے (۳۴) اور دونوں جگہ ان کے حناغ موجود ہیں (۳۵)۔
۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۶)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۳۰) صالح بن حیان

یہ صالح بن صالح بن حیان ثوری ہمدانی کوئی ہیں، بعض حضرات نے ”صالح بن صالح بن مسلم بن حیان“ کہا ہے (۳۷)، ”حیان“ ”حمی“ کے لقب سے زیادہ معروف ہیں (۳۸)۔
ان کو کبھی داوا کی طرف منسوب کر کے ”صالح بن حی“ کہہ دیتے ہیں اور کبھی ”صالح بن

(۳۲) قولہ بالا۔

(۳۳) قولہ بالا۔

(۳۴) ایک تو حدیث باب ہے، جس کی تخریج پیچھے کردی گئی ہے، دوسرے مقام کے لیے دیکھیے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۳۲) کتاب الصمدین باب ما یکرہ من حمل السلاح فی العید والحرم، رقم (۹۶۹)۔

(۳۵) دیکھیے ہدی الساری (ص ۱۹)۔

(۳۶) دیکھیے الکشاف (ج ۲ ص ۶۳۲) رقم (۳۳۰۵)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۵۳)۔

(۳۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰)۔

حیان“ (۴۹)۔

یہ علی بن صالح بن حنی اور حسن بن صالح بن حنی کے والد ہیں (۵۰)۔

یہ سلمہ بن کھیل، سماک بن حرب، عاصم الأول، امام عامر شعبی، عون بن عبد اللہ اور قاسم بن صفوان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے حسن بن صالح بن حنی، علی بن صالح بن حنی، حفص بن غیاث، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام شعبہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرحمن بن محمد الحارثی، شہیم بن بشیر، ابو عوانہ اور یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۱)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثقة“ (۵۲)۔

امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵۳)۔

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة.....“ (۵۴)۔

ابن خلکان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو ثقة“ (۵۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت“ (۵۶)۔

تہذیب

حافظ حزی رحمۃ اللہ علیہ نے امام عجل رحمۃ اللہ علیہ سے توثیق نقل کرنے کے بعد مزید لکھا

”ہے“ وقال فی موضع آخر: جازئ الحدیث، یکتب حدیثہ، ولیس بالقوی“ (۵۷)۔

(۴۹) (الکشاف ج ۳ ص ۲۹۵) رقم (۲۳۴۲)۔

(۵۰) (تہذیب الکمال ج ۱ ص ۵۵)۔

(۵۱) (شیراز علامہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال ج ۱ ص ۵۵)۔

(۵۲) (تہذیب الکمال ج ۳ ص ۵۶)۔

(۵۳) (تہذیب الکمال ج ۱ ص ۵۶) (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۹۳)۔

(۵۴) (مات بالہ)۔

(۵۵) (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۹۳)۔

(۵۶) (الکشاف ج ۳ ص ۲۹۵) رقم (۲۳۴۲)۔

(۵۷) (تہذیب الکمال ج ۱ ص ۵۶)۔

اسی کی اتباع کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ”میزان الاعتدال“ میں لکھ دیا ”قال العجلی: ليس بقوي.....“ (۱)۔

محرر سبط ابن الحنجی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی اتباع کرتے ہوئے لکھا ”قال العجلی عن صالح بن صالح بن حمی: ليس بقوي.....“ (۲)۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ امام غزالی کا یہ کلام ایک دوسرے راوی صالح بن حیان قرشی کو فی کے بارے میں ہے (۳)۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور تقریب التہذیب میں اس پر متنبہ کیا ہے (۴)۔

صالح بن صالح بن حیان کا انتقال ۵۲ھ میں ہوا (۵)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۴) عامر الشعمی

یہ مشہور تابعی محدث و فقیر امام عامر بن شراحیل شعمی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں (۶)۔

(۵) ابو بردہ

یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کا نام عامر یا حادث ہے، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب ابی الإسلام الفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں (۷)۔

(۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۹۵) رقم (۳۸۰۰)۔

(۲) حاشیۃ السیوطی علی الکشف للذہبی (ج ۵ ص ۳۹۵) رقم (۲۳۲۲)۔

(۳) انظر ترجمہ فی تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۳) و تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۸۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۹۳) و تقریب التہذیب (ص ۲۷۲) رقم (۲۸۶۵)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳۹۳)۔

(۶) کشف الباری (ج ۹ ص ۶۷۹)۔

(۷) کشف الباری (ج ۹ ص ۶۹۰)۔

(۶) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکور وہاب میں گزر چکے ہیں (۸)۔

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لهم اجران

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ نے فرمایا تین آدمی ایسے ہیں جن کو دہرا اجر ملے گا۔

ثلاثة: "ثلاثة رجال" یا "رجال ثلاثة" کے معنی میں ہے اور یہ مبتدا ہے اور "لهم اجران" خبر

ہے۔

کیا دہرا اجر تین آدمیوں میں محصور ہے؟

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین آدمیوں کو دہرا اجر ملے گا، ایک "رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم" اور دوسرا شخص "العبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه" اور تیسرا شخص ہے "رجل كانت عنده امة فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعفها فزوجها" حالانکہ قرآن کریم میں ازواج مطہرات کے متعلق داروہ ہے "وَمَنْ يَفْعَلْ يَنْفَعْ بَلَاءَهُ وَرَسُولُهُ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ " (۹)۔

علامہ سراج الدین بلقینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ چونکہ ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہے، قیامت تک کا عام حکم نہیں ہے بخلاف ان تینوں کے، کہ ان کا حکم قیامت تک کے لیے ہے، اس لیے یہاں "تین اشخاص" کا ذکر کیا گیا ہے (۱۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے علاوہ اور بھی بعض اعمال اور انفعال ایسے ہیں جن میں دہرا اجر کا وعدہ کیا گیا ہے، مثلاً "مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له، مع السفرة الكرام،

(۸) احزاب: ۱۰

(۹) الاحزاب: ۳۱

(۱۰) التلخیص الباری (ج ۱ ص ۱۸)۔

ومثل الذي يقرأ، وهو يعاهده، وهو عليه شديد، فله اجران“ (۱۱)۔

اسی طرح حدیث میں ہے ”اذا حکم الحاكم فاجتهد، ثم اصاب فله اجران“ (۱۲)۔
ان احادیث کے پیش نظر بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تین کا عدد احتراز کے لیے نہیں ہے، صحیح
قول کے مطابق مہیوم عدد معتبر نہیں ہوتا، چنانچہ ایک عدد کی تخصیص اس کے علاوہ باقی اعداد کی نفی نہیں
کرتی (۱۳)۔

دوہرے اجر کے ساتھ تین اشخاص کی تخصیص کا سبب

اس بات میں اختلاف ہے کہ ان کو دو اجر جو ملیں گے اس کا سبب کیا ہے؟
بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے دو دو عمل کیے ہیں اس لیے ان کے لیے دوہرا
اجر ہے۔

مگر اس میں اشکال ہے کہ پھر ان کی کیا خصوصیت رہی؟ جو بھی دو کام کرے گا اس کو دو اجر ملیں
گے (۱۴)۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان تینوں کو ہر ہر کام پر دوہرا اجر ملے گا۔
اس میں اشکال یہ ہے کہ ان تینوں نے کوئی ایسا بڑا کام نہیں کیا کہ اب جو بھی کام اس کے بعد
کریں اس پر دوہرا اجر ملے (۱۵)۔

ہمارے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جن اعمال و افعال میں تراجم ہوتا ہے ان میں دوہرا اجر

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۴۵۷) کتاب النذور، سورۃ عبس، رقم (۶۹۳۷)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۹۶) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطا،
رقم (۴۳۵۲) کو صحیح مسلم، کتاب الاضیاء، باب بیان اجر الحاكم اذا اجتهد، فاصاب او اخطا، رقم (۴۳۸۸-۴۳۸۷)
وسنن أبی داود، کتاب القضاء، باب فی القاضی بخطیہ، رقم (۳۵۷۳) وسنن ابن ماجہ، أبواب الاحکام، باب الحاكم
یجتهد فاصاب الحق، رقم (۲۳۱۳)۔

(۱۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۱۴) لکنز المعاری (ج ۲ ص ۳۲۹)۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

ہے (۱۶)۔

ایسے اعمال میں دوہرے اجر کا مناخلاف عقل نہیں ہے۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له، مع السفرة الكرام، ومثل الذي يقرأ وهو يتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران“ (۱۷)۔

مطلب یہ ہے کہ ایک اجر قراءت کا ہے اور ایک محنت کا، اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اگلے اور نکلنے والے کا درجہ مشاق اور حافظ قرآن سے بڑھ کر ہے، ظاہر ہے کہ مشقت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوا۔

یہاں بھی اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ان تین اشخاص میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مزاحم و مقاوم لگا ہوا ہے جو عمل میں رکاوٹ اور مانع بنتا ہے۔

چنانچہ دیکھئے یہ اہل کتاب پہلے سے ایک نبی برحق اور دین سماوی اور کتاب الہی پر ایمان رکھنے والے ہیں، واقع میں ان کا ایمان جیسا بھی ہو، صحیح ہو یا غیر صحیح، معتبر ہو یا غیر معتبر، وہ لوگ اپنے زعم میں اپنے کو ایسے سمجھ رہے ہیں کہ ہم ایسے ہیں، اور ہمارا نبی ایسا ہے اور ہمارا کتاب ایسی ہے، یہ چیز عادتاً انسان کی طبیعت میں بسا اوقات بعد میں آنے والے دوسرے نبی پر ایمان لانے اور ان کی شریعت کی اتباع کرنے سے کچھ استغناء بلکہ ایک قسم کا استنکاف پیدا کر دیتی ہے، خصوصاً جبکہ بعد میں آنے والا نبی ان کے نبی اور ان کی کتاب کی صداقت و حقانیت اور عظمت و وجہت اور جلالت کا اقرار و اثبات کرتا ہو، اور خود ان کی مدح و ثناء میں رطب اللسان ہو، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جب ہمارے پاس ایسا عظیم الشان نبی اور ایسی بلند مرتبہ کتاب موجود ہے جس کی تقدیق و تعظیم خود نبی اور ان کا قرآن کرہا ہے تو پھر ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم اس دوسرے شخص کی پیروی کریں، اس لیے بعض یہود آپ کو ”رسول الامیین“ کہتے تھے (۱۸)۔

(۱۶) احوالہ بالا و فصل الہادی (ج ۳ ص ۵۰)۔

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه (۲/۳۵۵) كتاب التفسير، سورة عبس، رقم (۳۹۳۷) واللفظ له، وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب فضل المناهج بالقرآن والذي يتتبع له، رقم (۱۸۶۲) (۱۸۶۳)۔

(۱۸) كما في حديث ابن صباد: ”أشهد أنك رسول الأميين“ أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفتن، باب ذكر من صباد، رقم (۷۳۵۳)۔

خلاصہ یہ کہ اہل کتاب کا ایمان صحیح ہے یا غیر صحیح، معتبر ہے یا غیر معتبر، جیسا بھی ہو، مگر وہ ایمان ان کے زعم میں باعث استغناء تھا اور نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور ان کی اطاعت کرنے سے متصادم و مزاحم اور مانع تھا۔

اب جو اہل کتاب اپنی اس ہوا پرستی سے خالی ہو کر اور اپنے ان جذبات نفسانیہ سے مقابلہ کر کے غور و فکر کرے اور حق کو سمجھے پھر اس پر عمل کرے، جذبات نفسانیہ کے ماتحت ہو کر قبول حق سے استنکاف و غرور اور گریزندہ نہ کرے، ظاہر ہے کہ اس نے اپنے نفس کے ساتھ بہت ہی سخت مجاہدہ کیا، خطوط و شہوات اور جذبات کو ترک کرنے میں سخت مشقت اٹھائی، حق کو ہوا پر ترجیح دی، اس حیثیت سے اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے پر دوسرے مومنوں کی نسبت زیادہ اجر ملے گا۔

قرآن کریم کے الفاظ پر غور کیا جائے تو اس مطلب کے لیے کافی روشنی مل سکتی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”اولئک یوتون اجرہم موفین بما صبروا“ (۱۹)۔ یعنی جو اہل کتاب ایمان لائے ان کو اپنے ایمان پر دوسرے اجر ملے گا، اس وجہ سے کہ انہوں نے صبر کیا۔ صبر تو خلاف طبع سختی پیش آنے پر ہی ہوتا ہے تو یہاں ان لوگوں کو ایمان لانے میں کون سی شدائد اور مشقتوں پر صبر کرنا پڑا جس پر اللہ تعالیٰ تفضیلِ اجر کو مرحب فرما رہے ہیں؟ یہ وہی شدائد اور مشقتیں ہیں جن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔

اس آیت سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اہل کتاب کی تفضیلِ اجر دو عمل پر نہیں بلکہ خلاف طبیعت پر صبر کرنے کی وجہ سے ان کے ایک ہی عمل یعنی ایمان محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر دگنا اجر مل رہا ہے۔

یہی حال اس ”عبد“ کا ہے جو اپنے مولیٰ کے حق کو کما حقہ ادا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق کو علی وجہ اکمال و اتمام بجالاتا ہے، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس کو ادائے حقوق اللہ میں کتنی مشقت اٹھانی پڑے گی نسبت اس شخص کے جو آزاد ہو یا اپنے مولیٰ کے حقوق کی کچھ پروا نہ کرتا ہو، پس جب یہ عبد ایسے دو حقوق کی ادائیگی کو کامل طریقے سے جمع کر رہا ہو جن کا جمع کرنا بہت ہی دشوار و محضد رہے، کیونکہ حقوقِ رقیق مزاحم و مانع ہوتے ہیں حقوق اللہ کی ادائیگی سے، باوجود اس مقاوم و مزاحم اور مانع کے وہ حقوق اللہ ادا

کر رہا ہے تو اس کو دو گنا اجر منابا لگس مناسب اور بچا ہے۔

اسی طرح تیسرے شخص کا بھی حال یہی ہے کہ وہ اس نے اس باندی پر احسانات کیے، پھر اس پر جزئی احسان یہ کیا کہ اس کو اپنی زوجیت میں نے کر گویا اپنا مساوی بنایا، قرآن حکیم نے بیویوں کے برابر کے حقوق ذکر کیے ہیں ”ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف“ (۲۰)۔ اور اس نکاح سے اس کو فقط شہوت رانی مقصود نہیں کیونکہ رقیّت رہتے ہوئے بھی اس کی کوئی ممانعت نہیں تھی۔

پھر اس قسم کے نکاح کو عرفاً عار سمجھا جاتا ہے کہ آزاد کرنے کے بعد نکاح کرے، لیکن اس شخص نے اس کو اپنی زوجیت میں لے کر اس پر اپنا احسان مکمل کر دیا، اور ایک نوٹڈی کو اپنا مسر بنانے میں کوئی عار محسوس نہیں کی، اس کو دو گنا اجر سننے میں کوئی استعجاب نہیں۔ واللہ اعلم (۳۱)۔

رجل من أهل الكتاب، آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم

یہ وہ شخص ہے جو اہل کتاب میں سے ہے جو اپنے نبی پر بھی ایمان رکھتا تھا اور اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایمان لے آیا۔

”کتاب“ کا اطلاق سخت میں ہر کتاب پر ہوتا ہے، لیکن شریعت میں ”کتاب“ کا اطلاق تنبیہ سناویہ پر ہوتا ہے۔ (۲۲)۔

فقہاء جب یہ کہتے ہیں کہ کتاب و سنت میں یہ ہے تو یہاں ”کتاب“ سے مراد قرآن کریم ہوتا ہے۔

اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟

”اہل الکتاب“ سے عام طور پر یہود اور نصاریٰ مراد ہوتے ہیں لیکن یہاں کون لوگ مراد ہیں؟ یہ دونوں مراد ہیں یا صرف نصاریٰ مراد ہیں اس میں اختلاف ہے، ابو عبد اللہ مالک بوٹی، عذمدہ توریشی اور حمیم اللہ وغیرہ کہتے ہیں اس سے عیسائی مراد ہیں (۲۳) انہوں نے اپنے موقف پر دو دلائیل پیش کیں:

(۲۰) بقرہ: ۲۸۰۔

(۲۱) تفہیم کے لیے، تصحیح فصل الباری (ج ۲ ص ۱۰۷-۱۰۸)۔

(۲۲) تصحیح فتح الباری (ج ۵ ص ۱۰)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۵ ص ۱۹)۔

ایک تویہ کہ اسی روایت کے دوسرے طریق میں ”وإذا آمن بعيسى ثم آمن بي...“ کے الفاظ آئے ہیں (۲۴)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہودیت عیسائیت کی وجہ سے منسوخ ہو گئی، لہذا دوسرا منسوخ پر ایمان لانا مفید نہیں ہو سکتا (۲۵)۔

علامہ طبری، علامہ کرمانی، حافظ ابن حجر، ملا علی قاری رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب عام ہیں، یہود و نصاریٰ دونوں مراد ہیں (۲۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث کو انہوں نے کتاب الجہاد میں تخریج کیا ہے، اس پر ترجمہ قائم فرمایا ہے ”باب لفضل من أسلم من أهل الكتابین“ (۲۷)۔

ان حضرات کی ایک دلیل یہ ہے کہ جب کتاب و سنت میں ”اہل الکتاب“ بولا جاتا ہے تو یہی دونوں مراد ہوتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ”الذین آتیناہم الكتاب من قبلہ ہم بہ یؤمنون وإذا بئلیٰ علیہم قالوا آمنا بہ إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبلہ مسلمین أولئک یؤتون اجرہم مرتین بما صبروا.....“ (۲۸) کی آیات حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ ایمان لانے والی ایک جماعت کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔

چنانچہ طبرانی میں رقاہ قرظی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”نزلت هذه الآيات في وقيمن آمن معي“ (۲۹)۔

(۲۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۹۰) کتاب احادیث الانبیاء، باب: واذکر فی الکتاب مریم إذ انتہزت من اہلہا، رقم (۳۲۳۶)۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۹۰)۔

(۲۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹) و شرح الطبری (ج ۱ ص ۱۲۹) و شرح الکرمات (ج ۲ ص ۸۸) و المعرفۃ (ج ۱ ص ۷۸)۔

(۲۷) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۲) کتاب الجہاد والسر۔

(۲۸) القصص ۵۲-۵۳۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹) و المعجم الكبير للطبرانی (ج ۵ ص ۳۳۲) احادیث و رقاہ بن قریظہ القرظی رقم

فراس بن یحییٰ اور فضل بن یزید کی روایتوں میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں اور نہ ان میں ”آمن بعیسیٰ“ کی تصریح ہے۔

ابنہ صالح بن صالح بن حیان سے اس روایت کو نقل کرنے والے صحیح بخاری میں عبد الرحمن بن محمد بن زیاد بخاری، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن المبارک اور عبد الواحد بن زیاد ہیں۔ صحیح مسلم میں صالح سے اس روایت کو نقل کرنے والے حشیم، عبدہ بن سلیمان، سفیان بن عیینہ اور شعبہ ہیں۔

سنن نسائی میں اس روایت کو صالح بن صالح سے یحییٰ بن ابی زائدہ نقل کرتے ہیں۔ اور سنن ابن ماجہ میں صالح بن صالح کے شاگرد عبدہ بن سلیمان ہیں (۳۷)۔

ان تمام طرق میں سے صرف ایک طریق میں جو عبد اللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، ”آمن بعیسیٰ“ کی تصریح ہے اور کسی میں نہیں (۳۸)۔ ابنہ سفیان ثوری کے شاگردوں میں اختلاف ہے، صحیح بخاری میں سفیان ثوری کے شاگرد محمد بن کثیر کے طریق میں ”اہل الکتاب“ والا جزء مذکور ہی نہیں ہے (۳۹) جبکہ مسند احمد میں سفیان ثوری کے شاگرد عبد الرحمن بن مہدی ”آمن بھاجاء بدعیسیٰ“ ... ”نقل کرتے ہیں (۴۰)۔

گویا صالح کے حوالہ میں سارے لوگ قوفہ عام ذکر کرتے ہیں تہا بن المبارک ”آمن بعیسیٰ“ نقل کرتے ہیں اور سفیان ثوری کی روایت میں اختلاف ہے، ایک صاحب ”آمن بعیسیٰ“ نقل کرتے ہیں، اور دوسرے صاحب لفظ عام نقل کرتے ہیں۔ لہذا روایتی حیثیت سے ”وجل من اهل الکتاب“ یا اس جیسے عام لفظ کو ترجیح حاصل ہوگی۔

ان حضرات کی دوسری دلیل کہ یہودیت، نصرانیت کی وجہ سے منسوخ ہو گئی، اور منسوخ دین پر ایمان چندال منید نہیں۔

(۳۷) ان تمام طرق کی ترجیح جیسے حدیث باب کی ترجیح کے تحت آچکی ہے۔

(۳۸) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۹۰) کتاب احادیث الانبیاء، باب وادکر فی الکتاب مریم ... رقم (۳۴۶۶)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۴۶) کتاب البیعت، باب البیعت احسن عبادۃ ربہ ونصح سیدہ رقم (۲۵۳)۔

(۴۰) دیکھئے مسند احمد (ج ۳ ص ۳۹۵)۔

اس سلسلے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نسخ کی شرط لگانے کی خاص ضرورت نہیں، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، لہذا ان میں سے جنہوں نے ان کو تسلیم کیا وہ ان کی طرف منسوب ہو کر ”مسیحی“ کہلانے لگے اور جنہوں نے ان کو تسلیم نہیں کیا بلکہ تکذیب کی اور اپنی یہودیت پر قائم رہے وہ مؤمن نہیں۔ اور یہ حدیث ایسے افراد کو شامل ہی نہیں، کیونکہ اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ”مؤمن بنیہ“ ہو۔

ہاں وہ افراد جو یہودیت میں داخل ہوئے ہوں اور وہ بنی اسرائیل میں سے نہ ہوں، یا وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پاس نہ ہوں اور نہ ہی ان کی دعوت ان تک پہنچی ہو، تو ایسے افراد کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ یہودی ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مبعوث ہونے کے بعد بھی وہ مؤمن ہیں۔ کیونکہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے بعد انہوں نے کسی نبی کی تکذیب نہیں کی۔ ایسا تو کی شخص اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو پائے اور آپ پر ایمان لے آئے تو وہ اس خبر کے مصداق میں داخل ہوگا، چنانچہ یمن کے بعض غریب قبائل اسی قسم کے تھے کہ وہ یہودی تھے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان تک نہیں پہنچی تھی۔

یہاں اصل اشکال ان یہود کے بارے میں ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ منورہ میں تھے، جیسے ہم آیت کریمہ ”اولئک یؤتوٰن اجورہم موتین ...“ (۱۰۱) اور رفاعہ قرظی، علی بن رفاعہ قرظی اور امام قتادہ کے آثار کے بارے میں بتا چکے ہیں کہ ان کے مصداق حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات ہیں، ان سب کا تعلق بنی اسرائیل سے تھا۔

یہ حضرات یہودیت پر برقرار رہے اور ان کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان بھی نہیں تھا، جبکہ ان کے بارے میں دوہرا اثر ثابت ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مدینہ کے ان حضرات یہود تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت نہیں پہنچی تھی کیوں کہ آپ کی دعوت بہت سی جگہوں تک پہنچی نہیں سکی تھی، اس لیے وہ یہودیت پر قائم رہے اور ان کا ایمان حضرت موسیٰ علیہ السلام پر رہا، حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ

و مسلم مبعوث ہو کر تشریف لائے تو وہ آپ پر ایمان لے آئے، اس طرح اشکال دور ہو جائے گا (۴۲)۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ”مختصر“ نے جب شام کے علاقہ میں بنی اسرائیل پر ظلم کیا تو وہاں سے بہت سے یہودی ہجرت کر کے چلے گئے، ان کے جانے کے صدیوں بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واسطے سے توحید و شریعت کی دعوت جو پہنچی وہ شام کے یہودیوں کو پہنچی، نہ کہ مدینہ ہجرت کر کے آجانے والوں کو (۴۳)، جیسا کہ ”وفاء الوفا“ میں مذکور ایک واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے قریب ”جماء ام خالد“ نامی پہاڑ پر ایک قبر ہے، اس پر لکھا ہے ”انا أسود بن سواد رسول رسول رسول اللہ عسی بن مریم ابی اہل هذه القرية“ ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے ”وجد قبر علی جماء ام خالد اربعون ذراعاً فی اربعین ذراعاً، مکتوب فی حجرہ: انا عبد اللہ من اہل ینوی رسول رسول اللہ عسی بن مریم علیہ السلام ابی اہل هذه القرية، فأدرکتی الموت فأوصیت أن أدفن فی جماء ام خالد“ (۴۴)۔

اس کا دوسرا جواب علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ یہود مدینہ اگرچہ دین منسوخ پر عمل پیرا تھے لیکن کوئی بعید نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی برکت سے ان کے ادیان کو باوجود منسوخ ہونے کے قبول کر لیا گیا ہو، اور اس طرح وہ دوسرے اجر کے مستحق ہوئے ہوں (۴۵)۔

اہل کتاب یہاں عام ہے یا وہ لوگ مراد

ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی

پھر اس بات میں اختلاف ہے کہ اس ”اہل کتاب“ سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے

تحریف و تبدیل نہیں کی تھی یا تمام اہل کتاب مراد ہیں؟

(۴۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۰ و ۱۹۱)۔

(۴۳) دیکھئے فیض الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۴۴) وفاء الوفا بأخبار دار المصطفیٰ للعلامة نور الدین علی بن أحمد السمعانی، دی، انٹرنیٹ (ج ۳ ص ۱۰۶۳) (الطبایع السامیة فی أودعها، الفصل الرابع فی جماعاتہ۔۔۔ الطبعة الثالثة، ۱۴۰۰ھ۔ ۱۹۸۱م بدار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان۔

(۴۵) لکاشف عن حقائق السنن المعروف بشرح الطیسی (ج ۱ ص ۱۲۹) کتاب الإیمان، الحدیث الحادی عشر۔

ایم طحاوی اور علامہ قرطبی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”اہل کتاب“ سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی، اس لیے کہ اجر و ثواب حق کی اتباع پر ملا کرتا ہے (۴۶)۔

علامہ سراج الدین نقی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”اہل کتاب“ عام ہے (۴۷)۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ”أُولَئِكَ يُؤْفَوْنَ أَجْرَهُمْ مَوْثِقِينَ.....“ (۴۸) جو اس حدیث کے ہم معنی ہے، تحریف و تبدیل کے بعد نازل ہوئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قل کو جو خط لکھا تھا اس میں یہ لکھا تھا ”أَسْلِمَ نَسْلُكَ يَوْمَئِذٍ اللَّهُ أَجْرُكَ مَوْثِقِينَ“ (۴۹)۔ ہر قل عیسائیت میں تحریف و تبدیل ہونے کے بعد داخل ہوا تھا۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں ہر قل کو یہ لکھا ”أَسْلِمَ نَسْلُكَ يَوْمَئِذٍ اللَّهُ أَجْرُكَ مَوْثِقِينَ“ وہیں آپ نے اپنے خط میں ”يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ“ کے ساتھ خطاب فرمایا تھا (۵۰)، معلوم ہوا کہ وہ سارے اہل کتاب اس میں داخل ہیں جو دین سابق کے ماننے والے ہیں، چاہے تحریف سے پہلے کے ہوں یا تحریف ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوئے ہوں۔ واللہ اعلم۔

تضعیفِ اجر کا یہ حکم حضور اکرم ﷺ

کے زمانے کے ساتھ مختص ہے یا عام ہے؟

پھر اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ یہ حکم عام ہے یا نہیں؟ علامہ سراج الدین نقی رحمۃ اللہ علیہ

(۴۶) دیکھئے مشکل الآثار (ج ۵ ص ۲۶۱-۲۶۸) باب بیان مشکل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: ثلاثة يؤتون أجورهم مرتين... وإكمال إكمال المعلم للأختي ومكمل إكمال للسوسى (ج ۳ ص ۲۶۳) (الفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔
(۴۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸) کتاب بدء الوحى، حديث هرقل، و (ج ۱ ص ۱۹) (عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۹) (مرفقة المفتاح (ج ۱ ص ۷۸-۷۹)۔

(۴۸) القصص / ۵۴۔

(۴۹) دیکھئے صحيح البخارى (ج ۱ ص ۴) کتاب بدء الوحى، رقم (۷)۔

(۵۰) قولہ ہا۔

فرماتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، قیامت تک کے لیے یہ حکم ہے کہ جو بھی کتابی ایمان لائے گا اس کو دہرا اجر ملے گا (۱)، جو غلام بھی حق اللہ اور حق الملوئی ادا کرے گا اس کو دہرا اجر ملے گا، اسی طرح جو آدمی بھی اپنی باندگی کو تعلیم دے گا اور آزاد کر کے اپنے نکاح میں لائے گا تو وہ دہرے اجر کا مستحق ہوگا۔

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ آپ کی بعثت کے بعد تو ساری دنیا کے نبی آپ ہی ہیں، لہذا کسی شخص کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانا یہ ”ایمان بنیہ“ نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کے نبی حضرت عیسیٰ اور حضرت موسیٰ علیہما السلام نہیں، بلکہ اس کے نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (۲)۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی یہ حدیث معمول یہ نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ جب آپ کی بعثت ہو گئی تو پھر سب کے نبی آپ ہیں، کسی کا حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام پر ایمان لانا نافع نہ ہونا چاہیے۔

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ حدیث کا تعلق ان لوگوں سے ہے جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہوا تو پھر آپ کے زمانے کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کے بعد بھی اگر کوئی کہہ دے کہ یہ وہ یہودی اور نصرانی ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہے اور بعثت کا علم ہوا تو پھر وہ مسلمان ہو گئے۔ اس صورت میں ان کو اپنے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا اور ہمارے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا (۳)۔

لہذا صحیح بات وہی ہے جو علامہ بلیغی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

والعبد المملوك إذا أذى حق الله وحق مواليه

اور غلام جو مملوک ہو، وہ جب اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کا حق بھی ادا کرے۔

(۱) بلیغ الباری (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۲) تفسیر شرح الکوثرانی (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۳) بلیغ الباری (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

یہاں ”العبد“ کے ساتھ ”المملوك“ کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کیونکہ ویسے تو تمام لوگ اللہ کے بندے اور اس کے غلام ہیں، لیکن یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ غلام اللہ کے علاوہ لوگوں کا بھی غلام ہے (۴)۔

پھر یہاں ”و حق موالیه“ کہا گیا ہے، نہ کہ ”و حق مولاه“ یعنی جمع کا صیغہ لایا گیا ہے، مفرد کا نہیں، اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہاں ”العبد“ سے مفرد مراد نہیں بلکہ جنس مراد ہے جس میں کثرت کا بھی احتمال ہے، اس لیے ”موالی“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یا یہ وجہ ہے کہ بعض اوقات ایک غلام کئی آقاؤں کے درمیان مشترک ہوتا ہے، اس صورت کو بھی شامل کرنے کے لیے یہاں ”موالی“ جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے (۵)۔

عبد مملوك کو دواجر کیوں ملیں گے؟ اس کو ہم چھپے تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

ورجل كانت عنده أمة، فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها،

ثم اعتقها، فزوجه

اور ایک وہ شخص جس کے پاس کوئی باندی ہو، اسے اس نے ادب سکھایا اور خوب اچھی طرح سکھایا، اسے تعلیم دی اور اچھی تعلیم دی، پھر اسے آزاد کیا اور پھر اس کے ساتھ نکاح کر لیا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تادیب کا تعلق حرارت سے متعلق آداب سے ہے اور تعلیم کا شرعی احکام سے، گو تادیب کا تعلق عرف سے ہے اور تعلیم کا تعلق شرع سے، یا یوں کہیے کہ تادیب کا تعلق دنیوی امور سے ہے اور تعلیم کا تعلق اخروی اور دینی امور سے (۶)۔ واللہ اعلم

اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ ”ادبها“ کے بعد جو ”فأحسن تأديبها“ فرمایا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ”أدبها من غير عنف وضرب، بل باللطف والرفق“ اسی طرح ”علمها“ کے بعد ”فأحسن تعليمها“ کا مطلب ہے ”علمها بالرفق والتخلق“ (۷)۔

(۴) حصة الفارسی (ج ۲ ص ۱۲۱)۔

(۵) حرقہ ہالک۔

(۶) شرح الکرمات (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۷) حرقہ ہالک۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں چار اعمال مذکور ہیں ایک تادیب، دوسرا تعلیم، تیسرا اعتاق، چوتھا تزوج، جب یہ چار اعمال ہیں تو اجر بھی اسی تعداد میں ہونا چاہیے۔

علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل ایمہ کے بارے میں صرف اعتاق اور تزوج کا اعتبار کیا گیا ہے کیونکہ تادیب و تعلیم کا باعث اجر ہونا صرف ایمہ کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ وہ تو اجنبی اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعث ثواب ہے، یہی وجہ ہے کہ یہاں ”فلہ اجران“ کا پھر اعادہ فرمایا ہے، مقصود یہ ہے کہ یہ نہ سمجھنا کہ یہاں چار اعمال ہیں تو چار اجر ملیں گے بلکہ حقیقت وہ عمل ہیں، اس لیے دو ہی اجر ملیں گے (۸)۔

اس پر سوال ہوتا ہے کہ پھر یہاں تادیب و تعلیم کے ذکر کا کیا فائدہ ہے؟ حالانکہ صرف اعتاق و تزوج کا ذکر ہی کافی تھا۔

علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تعلیم یافتہ باندی سے نکاح زیادہ باعث برکت ہے، کیونکہ تعلیم یافتہ اور مودب عورت اپنے شوہر کی دینی امور میں زیادہ اعانت کر سکے گی، اس لیے تعلیم و تادیب کو تمہیداً ذکر کیا ہے (۹)۔

علامہ کہلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے دوسرے دو اہم دینی امور کے عوض ہیں، وہ دو دینی امور رقیع اور حریت ہیں، رقیع کے تقاضے اور ہوتے ہیں اور حریت کے تقاضے اور اس حیثیت سے اس شخص کو دو اہم دیے جا رہے ہیں (۱۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الکلاخ میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی منقول حدیث نقل کی ہے جس میں ہے ”اعتقہا ثم اصدقہا“ (۱۱) جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو آزاد کر کے

(۸) مسند الطحاوی (ج ۲ ص ۱۱۹) نیز بحیثیہ شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۹) قولہ بات بالہ۔

(۱۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۲۱) کتاب النکاح، باب اتخاذ السراوی ومن اعتق جاریہ ثم تزوجها، رقم (۵۰۸۳)۔ ووصلہ ابو داؤد الطیالسی فی مسندہ (ص ۶۸) رقم (۵۰۱) واصلح البخاری (ج ۲ ص ۹۱) کتاب النکاح، باب اتخاذ

اس سے جو کچھ کیا اس میں "عقل" کو مہر نہیں بنایا بلکہ مستقل مہر اس کو دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

فُلُّہُ اَجْرَانِ

اس کے واسطے دواجر ہیں۔

شروع میں "ثَلَاثَةُ لِهْمِ اَجْرَانِ" آچکا ہے اور اب یہاں دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے۔

اس کا وجہ یا تو وہی ہے جو عامر ثقی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ یہاں تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ امام کی تعلیم و ترویج اور اعتقاد و تزوین پر دو ہی اجر ملیں گے، زیادہ نہیں (۱۲) اس صورت میں اس جملہ کا تعلق صرف آخری صورت کے ساتھ ہوگا۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا تعلق ان سب کے ساتھ ہے، اور یہاں اس کا تکرار طویل کلام اور درمیان میں فصل کے جانے کی وجہ سے ہوا ہے (۱۳)۔ واللہ اعلم

ثم قال عامر: اعطينا كها بغير شيء، قد كان يركب فيما درلها الى المدينة

پھر عامر ثقی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہم نے تمہیں یہ روایت مفت دے دی جبکہ اس سے بھی کم روایت کے حصوں کے لیے مدینہ منورہ تک کا سفر کیا جاتا تھا۔

اس میں خطاب بقرصاح کو ہے، چنانچہ اسی ظاہر پر علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے اور مخاطب ثقی کے شاگرد صراح کو قرار دیا ہے (۱۴)، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک خراسانی شخص سے خطاب ہے، جس کے سوال کے جواب میں امام ثقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث سنائی تھی، چنانچہ صحیح بخاری ان میں صراح نے تصریح کی ہے "ان رجلا من اهل خراسان قالان للشعبي: فقال الشعبي: اخبرنا ابو بردة عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه..." (۱۵)۔

مذکورہ روایت میں سوال مذکور نہیں ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کو بھی ذکر کیا ہے

المسوزي -

(۱۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۱۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۱۴) اسرار النکوحی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۱۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۶۹۰)۔ کتاب احادیث الانبیاء، باب واذا قرأ فی الكتاب مرہ... رقم (۳۳۶۹)۔

"قال: رأيت رجلاً من أهل خراسان سأل الشعبي، فقال: يا أبا عمرو، إن من قبلنا من أهل خراسان يقولون في الرجل إذا اعتق أمته ثم تزوجها: فهو كالراكب بدنته، فقال الشعبي: حدثني أبو بردة بن أبي موسى عن أبيه....." (۱۲)۔

پھر اہل خراسان کے ہاں جویہ بات مشہور تھی وہ بالکل بے بنیاد بھی نہ تھی کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت انس، رضی اللہ عنہم، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے کراہت منقول ہے (۱۷)۔ غالباً ان حضرات کو حدیث باب کا علم نہیں ہو سکا تھا۔ واللہ اعلم

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح كتاب العلم

وبليه إن شاء الله تعالى في المجلد الرابع

"باب عظة الامام النساء وتعليمهن"

من كتاب العلم

والله نسأل التيسير، فإنه ليس لكل عسير

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

والصلاة والسلام على رسوله محمد أفضل الموجودات

وأكرم المخلوقات، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم

مادامت الأرض والسماوات.

(۱۲) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم (۳۸۷)۔

(۱۷) قال الحافظ في فتح الباری (ج ۹ ص ۱۷۷)، کتاب النکاح، باب اتخاذ السراري ومن اعتق حاربه لم تزوجها: "وأخرج الطبرانی بإسناد وجاهة لقات عن ابن مسعود أنه كان يقول ذلك، وأخرج سعيد بن منصور، عن ابن عمر مقله، وعند ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أنس أنه سئل عنه فقال: إذا اعتق أمته لله فلا يعود فيها، ومن طريق سعيد بن المسیب وإبراهيم النخعی أنهما كرها ذلك"۔

مصادر ومراجع كشف الباري جلد سوم

- ١- القرآن الكريم-
- ٢- الأبواب والتراجم للبخاري. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوي صاحب، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ هـ ١٩٨٦ م. ايج ايم سعيد كميني-
- ٣- الأبواب والتراجم حضرت شيخ الهند مولانا محمود حسن صاحب ديوبندي، رحمه الله، المتوفى ١٣٣٩ هـ ادارة تاليفات اشرفيه، ملتان-
- ٤- إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين. علامه سيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي المشهور بمرتضى رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥ هـ دار إحياء التراث العربي-
- ٥- الإنفان في علوم القرآن. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، طبع رابع ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م-
- ٦- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. إمام أبو حاتم محمد بن حبان بسنن، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤ هـ، مؤسسة الرسالة بيروت-
- ٧- إحياء علوم الدين مع إتحاف السادة المتقين. إمام محمد بن محمد الغزالي، رحمه الله، المتوفى ٥٠٥ هـ، دار إحياء التراث العربي-
- ٨- اختصار علوم الحديث. أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر المعروف بابن كثير، رحمه الله، المتوفى ٧٧٤ هـ، دار التراث، القاهرة ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م-
- ٩- الأدب المفرد مع شرح فضيل الله الصمد. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن

إسماعيل البخاري، المتوفى ٢٥٦هـ مكتبة الإيمان المدينة المنورة.

١٠- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن

محمد القسطلاني، رحمه الله، المتوفى ٩٢٣هـ المطبعة الكبرى الأميرية مصر، طبع

سادس ١٣٠٤هـ.

١١- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء. حضرت شاه ولي الله محدث دهلوي، رحمه

الله، المتوفى ١١٧٦هـ، سهيل أكيدمي، لاهور.

١٢- الاستيعاب في أسماء الأصحاب بهامش الإصابة. أبو عمر يوسف بن عبد الله

بن محمد بن عبد البر، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ دار الفكر بيروت.

١٣- أسد الغابة عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير،

المتوفى ٦٣٠هـ، دار الكتب العلمية بيروت.

١٤- الأشعوني للعلامة نور الدين أبي الحسن علي بن محمد، رحمه الله تعالى،

المتوفى ٩٠٠هـ مع حاشيته للشيخ محمد بن علي الصبان رحمه الله، المتوفى ١٢٠٦هـ.

دار إحياء الكتب العربية.

١٥- الإصابة في تمييز الصحابة. شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي

العسقلاني المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ، دار الفكر بيروت.

١٦- أصول البيهقي مع كشف الأسرار. فخر الإسلام أبو الحسن علي بن محمد

البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٨٢هـ الصدف بنشر كراچی.

١٧- الأعلام. خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي، رحمه الله تعالى، المتوفى

١٣٩٦هـ. ١٩٧٦م دار العلم للملايين.

١٨- أعلام الحديث. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله،

المتوفى ٣٨٨هـ. مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة المكرمة.

١٩- إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم. أبو عبدالله محمد بن خلفه
الوشائي الأبي المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٢٧هـ إلى ٨٢٨هـ دار الكتب العلمية
بيروت.

٢٠- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد المسامع، امام قاضي عياض بن
موسى اليحصبي رحمه الله عليه، المتوفى ٥٤٤هـ، مجلس تعاون اسلامي كراچي، الطبعة
الأولى: ١٤٢٠هـ. ١٩٩٩م.

٢١- الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، دكتور إكرام الله إمدادالحق
حفظه الله، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ. ١٩٩٢م.

٢٢- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن
عبد البر رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة
الأولى ١٤١٧هـ. ١٩٩٧م.

٢٣- الأنساب. أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، رحمه الله
تعالى، المتوفى ٥٦٢هـ دار الجنان بيروت، طبع أول ١٤٠٨هـ. ١٩٨٨م.

٢٤- أنوار الباري. مولانا سيد أحمد رضا بجنوري، رحمه الله تعالى. مدينه پريس
بجنور.

٢٥- أوجز المسالك إلى مؤطا مالك. شيخ الحديث حضرت مولانا محمد زكريا
صاحب كاندهلوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢هـ، إدارة تاليفات أشرفيه ملتان.

٢٦- إيضاح البخاري. حضرت مولانا فخر الدين أحمد صاحب، رحمه الله،
المتوفى ١٣٩٢هـ مجلس قاسم المعارف ديوبند.

٢٧- البحر الرائق. علامه زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم، رحمه الله، المتوفى
٩٦٩هـ. ١٩٧٠هـ مكتبة رشيديه كوثل.

٢٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ملك العلماء علاء الدين أبوبكر بن

معمود الكاساني، رحمه الله، المتوفى ٥٨٧هـ. إيج ايم سعيد كمبني كراچی۔

٢٩- البداية والنهاية. حافظ عماد الدين أبو القداء إسماعيل بن عمر المعروف

بابن كثير، رحمه الله عليه، المتوفى ٧٧٤هـ. مكتبة المعارف بيروت، طبع ثاني ١٩٧٧م.

٣٠- بذل المجهود في حل أبي داود. علامه خليل أحمد سهارن پوري، رحمه الله

عليه، المتوفى ١٣٤٦هـ. مطبعة ندوة العلماء لکھنؤ ١٣٩٣هـ. ١٩٧٣م۔

٣١- البرهان في علوم القرآن. بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، رحمه الله

تعالی، المتوفى ٧٩٤هـ. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت۔

٣٢- بيان القرآن. حكيم الأمت حضرت مولانا أشرف علي تھانوي، رحمه الله،

المتوفى ١٣٦٢هـ، شيخ غلام علي اينڈ ستر لاهور۔

٣٣- تاج العروس من جواهر القاموس. أبو الفيض سيد محمد بن محمد المعروف

بالعزضي الزبيدي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥هـ. دار مكتبة الحياة، بيروت۔

٣٤- تاريخ بغداد أو مدينة السلام. حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب

البغدادی، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ. دار الكتاب العربي بيروت۔

٣٥- تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، الشيخ حسين بن محمد بن الحسن

الديار بكري المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٦٦هـ، مؤسسة شعبان، بيروت۔

٣٦- التاريخ الصغير. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن اسمعيل البخاري،

رحمه الله، المتوفى ٢٥٦هـ. المكتبة الأثرية، شيخوپورہ۔

٣٧- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي. المتوفى ٢٨٠هـ. عن أبي زكريا يحيى بن

معين، المتوفى ٢٣٣هـ. دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ۔

٣٨- التاريخ الكبير. أمير المؤمنين في الحديث محمد بن اسمعيل البخاري، رحمه

الله، المتوفى ٢٥٦هـ دار الكتب العلمية بيروت.

٣٩- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، حافظ احمد بن علي المعروف بابن

حجر المسقلاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، المكتبة العلمية، بيروت.

٤٠- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن

عبدالرحمن المزني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٢هـ المكتبة الإسلامي، بيروت، طبع

دوم ١٤٠٣هـ مطابق ١٩٨٣م.

٤١- تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي، حافظ جلال الدين عبدالرحمن

سيوطي رحمه الله، المتوفى ٩١١هـ المكتبة العلمية مدينة منوره

٤٢- تذكرة الحفاظ، حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

ذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٤٣- الترغيب والترهيب، إمام عبدالعظيم بن عبدالقوي المنفري، رحمه الله

تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ

١٩٦٨م.

٤٤- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، حافظ أحمد بن علي

المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دار الكتب العلمية بيروت.

٤٥- تعليقات جامع بيان العلم وفضله، أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي،

الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ.

٤٦- تعليقات الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، شيخ عبدالفتاح أبو غده،

رحمه الله، المتوفى ١٤١٧هـ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب طبع سوم

١٤٠٧هـ ١٩٨٧م

٤٧- تعليقات على تهذيب الكمال، دكتور بشار عواد معروف، حفظه الله تعالى.

مؤسسة الرسالة طبع أول ١٤١٣ هـ.

٤٨- تعليقات على الكاشف للذهبي. شيخ محمد عوامة/شيخ أحمد محمد نمر الخطيب، حفظهما الله. مؤسسة دار القبة/مؤسسة علوم القرآن. الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ-١٩٩٢ م.

٤٩- تعليقات كتاب الزهد لابن المبارك، رحمه الله. علامه حبيب الرحمن اعظمي، رحمه الله تعالى، مترفي ١٩٩٢ م.

٥٠- تعليقات كتاب الضعفاء الكبير للمقبلي، الدكتور عبدالمعطي أمين قلعي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١- تعليقات على لامع الدراري. شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ هـ مطابق ١٩٨٢ م، مكتبة إمداديه مكة المكرمة.

٥٢- تعليقات نور الدين عتر على علوم الحديث لابن الصلاح. تصوير ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦ م. دار الفكر بدمشق.

٥٣- تعليق التعليق. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢ هـ. المكتبة الإسلامية ودار عمار.

٥٤- تفسير الطبري (جامع البيان) إمام محمد بن جرير الطبري، رحمه الله، المتوفى ٣١٠ هـ. دار المعرفة بيروت.

٥٥- تفسير القرآن العظيم. حافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير دمشقي، رحمه الله، المتوفى ٧٧٤ هـ. دار الفكر بيروت.

٥٦- التفسير الكبير. الإمام أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، رحمه الله، المتوفى ٦٠٦ هـ. مكتب الإعلام الإسلامي إيران.

٥٧- تقريب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ.

دار الرشيد حلب ١٤٠٦ هـ.

٥٨- الطريب والتيسر لمعرفة سنن البشير النذير (مع تدريب الراوي). إمام

أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦ هـ المكتبة العلمية مدينته منوره.

٥٩- تقرير بخاري شريف. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب

كاندهلوي، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ هـ مكتبة الشيخ كراچی.

٦٠- التقييد والإيضاح. حافظ أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين

العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦ هـ مكتبة سلفيه مدينته منوره، طبع أول ١٣٨٩ هـ.

٦١- تكملة فتح الملهم. حضرت مولانا محمد تقي عثمانی صاحب، مدظلهم.

مكتبة دارالعلوم كراچی.

٦٢- تلبیس (بلیس). امام ابوالفوج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي،

رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٩٧ هـ، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الثانية: ١٣٦٨ هـ.

٦٣- تلخیص الحیر فی تخریج أحادیث الرافعی الكبير. حافظ ابن حجر

العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ دار نشر الكتب الإسلامية لاهور ٦٠٠- تلبیس

بلیس. امام ابوالفوج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي، رحمه الله تعالى،

المتوفى ٥٩٧ هـ، إدارة الطباعة المنيرية: الطبعة الثانية: ١٣٦٨ هـ.

٦٤- تلخیص المستدرک (المطبوع بذیل المستدرک) حافظ شمس الدين محمد

بن أحمد بن عثمان ذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨ هـ دار الفكر بيروت.

٦٥- التمهيد في أصول الفقه. علامة محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب

الكلوذاني الحنبلي، رحمه الله، المتوفى ٥١٠ هـ جامعه أم القرى مكة المكرمة.

٦٦- التمهيد. حافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي،

رحمه الله، المتوفى ٤٦٣ هـ المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٦٧- تهذيب الأسماء واللغات. إمام محي الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووي،

رحمه الله، المتوفى ٦٧٦ هـ إدارة الطباعة المنيرية.

٦٨- تهذيب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ

دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن ١٣٢٥ هـ.

٦٩- تهذيب الكمال. حافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن

الجزري، رحمه الله، المتوفى ٧٤٢ هـ مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤١٣ هـ.

❦- التهذيب للنووي. (ديكهي تهذيب الأسماء واللغات).

٧٠- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. الإمام محمد بن إسماعيل المعروف

بالأمير الصنعاني رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٨٢ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة

الأولى ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م.

٧١- تيسير مصطلح الحديث. دكتور محمود الطحان حفظه الله، قديمي كتب

خانه كراچی.

٧٢- اللغات لابن حبان. حافظ أبو حاتم محمد بن حبان بُستي، رحمه الله،

المتوفى ٣٥٤ هـ. دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ١٣٩٣ هـ.

٧٣- جمع الجوامع (مع شرحه جمع الهوامع) علامه جلال الدين عبد الرحمن بن

أبي بكر السيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ هـ منشورات الرضي، قم، إيران.

❦- جامع البيان في تفسير القرآن (ديكهي تفسير الطبري).

٧٤- جامع بيان العلم وفضله. حافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن

عبد البر المالكي، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣ هـ دار الفكر بيروت. ودار ابن الجوزي، الطبعة

الرابعة ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.

- ٧٥- جامع الترمذي (مسند الترمذي) إمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، رحمه الله، المتوفى ٢٧٩هـ. إيج ايم سعيد كمپني / دار إحياء التراث العربي.
- ٧٦- الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله، المتوفى: ٩١١هـ مكتبة إسلاميه سمندري لائبل پور.
- ٧٧- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). إمام أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، رحمه الله، المتوفى ٦٧١هـ دار الفكر بيروت.
- ٧٨- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، رحمه الله عليه، المتوفى ٤٦٣هـ دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
- ٧٩- جامع المسانيد. إمام أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي، رحمه الله، المتوفى ٦٦٥هـ، المكتبة الإسلامية، سمندري، لائبل پور.
- ٨٠- حاشية تدريب الراوي. شيخ عبدالوهاب عبداللطيف، رحمه الله تعالى، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.
- ٨١- حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف. إمام برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي الحلبي، رحمه الله، المتوفى ٨٤١هـ شركة دار القبلة/موسسة علوم القرآن.
- ٨٢- حاشية السندي على البخاري. إمام أبو الحسن نورالدين محمد بن عبد الهادي السندي، رحمه الله، المتوفى ١١٣٨هـ قديمي كتب خانہ کراچی.
- ٨٣- حاشية السندي على سنن ابن ماجه، امام أبو الحسن نورالدين محمد بن عبد الهادي السندي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٣٨هـ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

- ٨٤- حجة الله البالغة. حضرت مولانا شاه ولي الله الدهلوي، رحمه الله، المتوفى ١١٧٦هـ-إدارة الطباعة المنيرية مصر ١٣٥٢هـ.
- ٨٥- حلية الأولياء. حافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد أصبهاني، رحمه الله، المتوفى ٤٣٠هـ دار الفكر بيروت.
- ٨٦- خلاصة الخزرجي (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال) علامة صفى الدين الخزرجي، رحمه الله، المتوفى ٩٢٣هـ كة بعد. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.
- ٨٧- النواية في تخريج أحاديث الهداية، حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور.
- ٨٨- الدر المختار. علامة علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي، رحمه الله، المتوفى ١٠٨٨هـ مكتبة رشديه كوثه.
- ٨٩- الدر المنثور في التفسير بالمأثور. حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، رحمه الله، المتوفى ٩١١هـ مؤسسة الرسالة.
- ٩٠- ذخائر الموارث في الدلالة على مواضع الحديث. عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي، رحمه الله، المتوفى ١٣٤٣هـ دار المعرفة بيروت. دار الكتب العلمية بيروت.
- ٩١- رد المحتار. علامة محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين شامي، رحمه الله، المتوفى ١٢٥٢هـ مكتبة رشديه كوثه.
- ٩٢- رسالة شرح تراجم أبواب البخاري مع صحيح بخاري. حضرت مولانا شاه ولي الله دهلوي، رحمه الله، المتوفى ١١٧٦هـ قديمي كتب خانه كراچی.
- ٩٣- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل. علامة أبو الحسنات عبد الحي لکهنوي، رحمه الله، المتوفى ١٣٠٤هـ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، طبع سوم ١٤٠٧هـ.

- ٩٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبو الفضل شهاب الدين سيد محمود آلوسي، بغدادي، رحمه الله، المتوفى ١٢٧٠ هـ مكتبة إمداديه ملتان.
- ٩٥- الروض الأنف. إمام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله سهيلي، رحمه الله، المتوفى ٥٨١ هـ مكتبة فاروقيه ملتان، ١٣٩٧ هـ.
- ٩٦- سنن ابن ماجه. إمام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، رحمه الله، المتوفى ٢٧٣ هـ قديمي كتب خانه كراچي / دار الكتاب المصري قاهرة.
- ٩٧- سنن أبي داود. إمام أبو داود سليمان الأشعث السجستاني، رحمه الله، المتوفى ٢٧٥ هـ ايج ايم سعيد كمپني كراچي / دار احياء السنة النبوية.
- ٩٨- سنن الدارقطني. حافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، رحمه الله، المتوفى ٣٨٥ هـ دار نشر الكتب الإسلامية لاهور.
- ٩٩- سنن الدارمي، إمام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، رحمه الله، المتوفى ٢٥٥ هـ قديمي كتب خانه كراچي.
- ١٠٠- السنن الكبرى للبيهقي. إمام حافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٥٨ هـ نشر السنة ملتان.
- ١٠١- السنن الصغرى للنسائي. إمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣ هـ قديمي كتب خانه كراچي.
- ١٠٢- السنن الكبرى للنسائي. إمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣ هـ نشر السنة ملتان.
- ١٠٣- سير أعلام النبلاء. حافظ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨ هـ مؤسسة الرسالة.
- ١٠٤- السيرة الحلبية. (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) علامه علي بن

- برهان الدين الحلبي، رحمه الله، المتوفى ١٠٤٤ هـ المكتبة الإسلامية بيروت.
- ١٠٥- السيرة النبوية (بهاشم الروض الأنف) إمام أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري، رحمه الله، المتوفى ٢١٣ هـ مكتبة فاروقيه ملتان.
- ١٠٦- شرح ابن بطلال، إمام أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، المعروف بابن بطلال، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٤٩ هـ، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ م.
- ①- شرح الآبي على مسلم. (ركبتي إكمال إكمال المعلم).
- ②- شرح تراجم أبواب البخاري، ركبتي رسالة شرح تراجم أبواب البخاري).
- ١٠٧- شرح الزرقاني على المؤطا. شيخ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري، رحمه الله، المتوفى ١١٢٢ هـ دار الفكر بيروت.
- ١٠٨- شرح عقود رسم / مفتي (ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين) علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الشامي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٥٢ هـ سهيل اكيدي، لاهور.
- ١٠٩- شرح العقيدة النسفية. (مع النوراس) علامه سعد الدين مسعود بن عمر الشافزاني، رحمه الله، المتوفى ٧٩١ هـ مكتبة حبيب كوت.
- ١١٠- شرح العقيدة الطحاوية. علامه صدر الدين علي بن علي بن محمد أبي العز الحنفي، رحمه الله، المتوفى ٧٩٢ هـ قديمي. كتب خانه كراچی.
- ١١١- شرح الكرماني (الكواكب الدراري) علامه شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني، رحمه الله، المتوفى ٧٨٦ هـ دار احياء التراث العربي.
- ١١٢- شرح مشكل الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله، المتوفى ٣٢١ هـ مؤسسة الرسالة ١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م.

١١٣- شرح معاني الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي،

رحمه الله، المتوفى ٣٢١هـ مير محمد آرام باغ كراچی۔

١١٤- شرح النووي على صحيح مسلم. إمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي،

رحمه الله، المتوفى ٦٧٩هـ قديمی کتب خانہ کراچی۔

١١٥- شعب الإيمان. إمام حافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله

تعالیٰ، المتوفى ٤٥٨هـ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٠هـ۔

١١٦- الثماني المحمدية للترمذي بشرح المواهب اللدنية للنيجوري. إمام

أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٧٩هـ فازوقی

کتب خانہ ملتان۔

١١٧- الصحيح للبخاري. إمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله

تعالیٰ، المتوفى ٢٥٦هـ قديمی کتب خانہ کراچی۔

١١٨- الصحيح لمسلم. إمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، رحمه الله

تعالیٰ، المتوفى ٢٦١هـ قديمی کتب خانہ کراچی۔

١١٩- طبقات الشافعية الكبرى. علامه تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي

الدين سيكي، رحمه الله، المتوفى ٧٧١هـ دار المعرفة بيروت۔

١٢٠- الطبقات الكبرى. إمام أبو عبد الله محمد بن سعد، رحمه الله تعالى،

المتوفى ٢٣٠هـ دار صادر بيروت۔

١٢١- طلوع الشریاہاظهار ماکان خفیاً (ضمن کتاب الحاوی للفتاوی) حافظ

جلال الدین عبدالرحمن السیوطی رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١هـ، مکتبہ نوریہ رضویہ،

فیصل آباد۔

١٢٢- ظفر الاماني. علامه عبدالحی لکهنوی رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٠٤هـ

- مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ.
- ١٢٣- عارضة الأحوذى. إمام أبوبكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، رحمه الله، المتوفى ٥٤٣ هـ. المطبعة المصرية بالأزهر.
- ١٢٤- العرف الشدي. إمام العصر علامة أنور شاه كشميري، رحمه الله، المتوفى ١٣٥٢ هـ. ايج ايم سعيد كمبني كراچی.
- ١٢٥- علوم الحديث. (مقدمة ابن الصلاح) حافظ نقي الدين عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن صلاح الشهرزوري، رحمه الله، المتوفى ٦٤٣ هـ. دار الكتب العلمية بيروت.
- ١٢٦- عمدة القاري. إمام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٥ هـ. إدارة الطباعة المنيرية.
- ١٢٧- غريب الحديث والأثر. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله، المتوفى ٣٨٨ هـ. مركز البحث جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- ١٢٨- الفائق. علامة جلاله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى ٥٣٨ هـ. دار المعرفة بيروت.
- ١٢٩- فتح الباري. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢ هـ. دار الفكر بيروت.
- ١٣٠- فتح القدير. إمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، رحمه الله، المتوفى ٨٦١ هـ، مكتبه رشيدية، كوتله.
- ١٣١- فتح المغيث للسخاوي. إمام أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٠٢ هـ. دار الإمام الطبري، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ. ١٩٩٢ م.
- ١٣٢- فتح المغيث للعراقي. (شرح ألفية العراقي) حافظ أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦ هـ. دار الجيل بيروت.

١٣٣- فضل الباري. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله،
المتوفى ١٣٦٩هـ. إدارة علوم شرعية كراچی۔

١٣٤- فیض الباري. إمام العصر علامه أنور شاه کشمیری، رحمه الله، المتوفى
١٣٥٢هـ ربانی بکدھو دہلی۔

١٣٥- القاموس المحيط. مجدالدین محمد بن یعقوب الفيروز آبادی رحمه الله،
المتوفى ٨١٧هـ، دارالفکر بیروت ١٤١٥هـ ١٩٩٥م۔

١٣٦- الکاشف. شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي،
رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ شركة دارالقبلة/مؤسسة علوم القرآن، طبع أول
١٩٩٢م/١٤١٣هـ۔

١٣٧- الکاشف عن حقائق السنن. (شرح الطیبي) إمام شرف الدین حسین بن
محمد بن عبد الله الطیبي، رحمه الله، المتوفى ٨٤٣هـ إدارة القرآن کراچی۔

١٣٨- الکامل فی ضعفاء الرجال. إمام حافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي
الجرجاني، رحمه الله، المتوفى ٣٦٥هـ دارالفکر بیروت۔

١٣٩- کتاب الأسماء والصفات. إمام حافظ أبوبکر أحمد بن الحسین البیهقي،
رحمه الله، المتوفى ٤٥٨هـ مطبعة السعادة، مصر۔

١٤٠- کتاب الرحلة. إمام حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي،
رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ، دارالکتب العلمية بیروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ
١٩٩٣م۔

١٤١- کتاب الروح. إمام شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أبي یکر المعروف
بأبن قیم الحوزیة، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٥١هـ مكتبة نصیر، بجوار إدارة الأزهر
الأشرف، مصر۔

١٤٢- کتاب الزهد والرفائق. إمام عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى، المتوفى

١٨١هـ، دار الكتب العلمية.

١٤٣- كتاب الضعفاء الكبير. أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، رحمه الله، المتوفى ٣٢٢هـ دار الكتب العلمية بيروت.

١٤٤- كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي (المطبوع مع التاريخ الصغير والضعفاء الصغير للبخاري). إمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٠٣هـ، المكتبة الأثرية، سانكله هل، شيخوپوره.

١٤٥- كتاب العلل. إمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، رحمه الله، المتوفى ٢٧٩هـ، إيج ايم سعيد كمپني كراچی.

١٤٦- كتاب المصاحف. الإمام أبو بكر عبدالله بن سليمان بن الأشعث السجستاني رحمه الله تعالى، المتوفى ٣١٦هـ، دراسة و تحقيق الدكتور محب الدين عبد السبحان، وزارة الأوقاف والشتون الإسلامية دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١٤٧- كشف اصطلاحات الفنون. علامه محمد أعلى تھانوي، رحمه الله، المتوفى ١١٩١هـ سهيل أكيدمي لاهور. مكتبة لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

١٤٨- كشف الاستار عن زوائد البزار. إمام نور الدين علي بن أبي بكر الهنسي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٧هـ مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤٠٥هـ.

١٤٩- كشف الباري، شيخ الحديث حضرت مولانا سليم الله خان صاحب، مدظلهم. مكتبة فاروقيه كراچی.

١٥٠- كشف الخفاء ومزيل الإلباس. شيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، رحمه الله، المتوفى ١١٦٢هـ دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٥١- الكفاية في علم الرواية، إمام أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م.

- الكثير المتواري في معادن لامع الدراري. (ديكهنه تعليقات لامع الدراري).
- ١٥٢- الكوكب الدرّي. حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوہی، قدس اللہ سرہ، المتوفى ١٣٢٣ھ، إدارة القرآن کرائشي.
- ١٥٣- لامع الدراري. حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوہی، رحمہ اللہ، المتوفى ١٣٢٣ھ. مکتبه إمداديه مکہ مکرمہ.
- ١٥٤- لسان العرب. علامہ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مکرم ابن منظور الإفريقي المصري، رحمہ اللہ، المتوفى ٧١١ھ. نشر أدب الجوزہ، قم ایران ١٤٠٥ھ.
- ١٥٥- لمحات من تاريخ السنة و علوم الحديث. شيخ عبد الفتاح أبو غده، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفى ١٤١٧ھ، مکتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
- ١٥٦- المؤطا. إمام مالک بن أنس، رحمہ اللہ، المتوفى ١٧٩ھ. دار إحياء التراث العربی.
- ١٥٧- المؤطا. إمام محمد بن الحسن الشيباني، رحمہ اللہ، المتوفى ١٨٣ھ. نور محمد أصح المطابع، آرام باغ کراچی.
- ١٥٨- المبسوط. شمس الأئمة أبو بکر محمد بن أبي سهل السرخسي، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفى ٤٨٣ھ. دار المعرفة بیروت ١٣٩٨ھ-١٩٧٨م.
- ١٥٩- المتواري على تراجم أبواب البخاري. علامہ ناصر الدين أحمد بن محمد المعروف بابن المنير الإسكندري، رحمہ اللہ، المتوفى ٦٨٣ھ. مظهری کتب خانہ کراچی.
- ١٦٠- مجمع بحار الأنوار. علامہ محمد طاهر بشي، رحمہ اللہ، المتوفى ٩٨٢ھ. دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ١٣٩٥ھ.
- ١٦١- مجمع الزوائد. إمام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمہ اللہ، المتوفى ٨٠٧ھ. دار الفكر بیروت.
- ١٦٢- المجموع (شرح المذهب). إمام محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف

النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ شركة من علماء الأزهر.

١٦٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، حافظ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم حرّاني المعروف بابن تيمية، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٢٨هـ، طبعة الملك فهد.

١٦٤- المحدث الفاضل بين الراوي والواعي، القاضي الحسن بن عبد الرحمن الرمهر مزني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٦٠هـ، دار الفكر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

١٦٥- المحلى. علامه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، رحمه الله، المتوفى ٤٥٦هـ المكتب التجاري بيروت/ دار الكتب العلمية بيروت.

١٦٦- مختصر الصحاح، إمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، رحمه الله، المتوفى ٦٦٦هـ، دار المعارف مصر.

١٦٧- مختصر اختلاف العلماء، تصنيف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢١هـ، اختصار الإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٧٠هـ، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الله نذير أحمد ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

١٦٨- مختصر سنن أبي داود، إمام عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٥٦هـ، مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م.

١٦٩- مرقاة المفاتيح، علامه نور الدين علي بن سلطان القاري، رحمه الله، المتوفى ١٠١٤هـ، مكتبة إمداديه لبنان.

١٧٠- المستدرک علی الصحیحین، حافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، رحمه الله، المتوفى ٤٠٥هـ، دار الفكر بيروت.

١٧١- مسند أبي داود الطيالسي، حافظ سليمان بن داود بن الجارود المعروف

بأبي داود الطيالسي، رحمه الله، المتوفى ٢٠٤ هـ دار المعرفة بيروت.

١٧٢- مسند أحمد. إمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، المتوفى ٢٤١ هـ.

١٧٣- مسند الحميدي. إمام أبو بكر عبدالله بن زبير الحميدي، رحمه الله،

المتوفى ٢١٩ هـ المكتبة السلفية مدينة منورة.

١٧٤- المصنف لابن أبي شيبة. حافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة المعروف

بأبي بكر بن أبي شيبة، رحمه الله، المتوفى ٢٣٥ هـ. الدار السلفية بمبني، الهند طبع دوم

١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م.

١٧٥- المصنف لعبد الرزاق. إمام عبدالرزاق بن همام صنعاني، رحمه الله،

المتوفى ٢١١ هـ مجلس علمي كراچی.

١٧٦- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع. العلامة نور الدين علي بن سلطان

القاري، رحمه الله، المتوفى ١٠١٤ هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.

١٧٧- معالم السنن. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله،

المتوفى ٣٨٨ هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م.

١٧٨- معجم الطبراني الكبير. إمام سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، رحمه

الله، المتوفى ٣٦٠ هـ دار إحياء التراث العربي.

١٧٩- المعجم الوسيط. دكتور إبراهيم أنيس، دكتور عبدالحليم منتصر، عطية

الصوالحي، محمد خلف الله أحمد. مجمع اللغة العربية دمشق.

١٨٠- معرفة علوم الحديث. إمام أبو عبدالله محمد بن عبدالله حاكم نيسابوري،

رحمه الله، المتوفى ٤٠٥ هـ دار الفكر بيروت.

١٨١- المغني. إمام موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، رحمه الله،

المتوفى ٦٢٠ هـ دار الفكر بيروت.

١٨٢- المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم،

العلامة المحدث الشيخ محمد طاهر بن علي الفتي الهندي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٨٦هـ، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور.

١٨٣- مقدمة ابن الصلاح. (علوم الحديث) حافظ تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ دار الكتب العلمية بيروت.

١٨٤- مقدمة أوجز المسالك. حضرت شيخ الحديث مولانا زكريا كاندهلوي، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢هـ ندوة العلماء لكهنؤ.

١٨٥- مقدمة فتح الملهم. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٩هـ مكتبة دار العلوم كراچی.

١٨٦- مکتوبات إمام رباني مجدد الف ثاني. شيخ أحمد فاروقي سرهندي، رحمه الله عليه، متوفى ١٠٣٤هـ، عكس مطبوعه امرتسر.

١٨٧- مكمل إكمال الإكمال. الإمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السفوسي الحسيني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٩٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨- مناقب الإمام الأعظم، الإمام الموفق بن أحمد المكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٦٨هـ، مكتبة إسلاميه كوئته.

١٨٩- مناقب الإمام الأعظم. إمام محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزار الكردي، رحمه الله، المتوفى ٨٢٧هـ، مكتبة إسلاميه كوئته.

١٩٠- الموضوعات. للإمام أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي المتوفى ٥٩٧هـ قرآن محل اردو بازار كراچی.

١٩١- الموقظة في علم مصطلح الحديث. الإمام العافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٤٨هـ مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب،

الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

١٩٢- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن

عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دار إحياء الكتب العربية مصر ١٣٨٢هـ

١٩٣- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله،

المتوفى ٨٥٢هـ الرقيم أكيدمي.

١٩٤- نصب الراية. حافظ أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف زيلعي،

رحمه الله، المتوفى ٧٦٢هـ مجلس علمي ذابيل ١٣٧٧هـ

١٩٥- النكت على كتاب ابن الصلاح. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله،

المتوفى ٨٥٢هـ

١٩٦- النهاية في غريب الحديث والأثر. علامه مجد الدين أبو السعادات المبارك

بن محمد ابن الأثير، رحمه الله، المتوفى ٦٠٦هـ دار إحياء التراث العربي.

١٩٧- وفاة الوفاء بأخبار دار المصطفى. علامه نورالدين علي بن أحمد

السمهودي، رحمه الله تعالى. المتوفى ٩٠١هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة

الثالثة ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

١٩٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، قاضي شمس الدين أبو العباس أحمد بن

محمد المعروف بابن خلكان، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٨١هـ، دار صادر بيروت.

١٩٩- الهداية. يوهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، رحمه الله،

المتوفى ٥٩٦هـ كتب خاتمه رشيديه دهلبي / إدارة القرآن كراتشي.

٢٠٠- هدي السليبي (مقدمة فتح الباري) حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله،

المتوفى ٨٥٢هـ دار الفكر بيروت.

٢٠١- معجم الهوامع. علامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، رحمه

الله، المتوفى ٩٠٩هـ منشورات الرضي، قم إيران.



کشف الباری

عنا فی صحیفۃ البیاض

جلد چهارم

کتاب التعلیم

شیخ الحدیث علامہ ابوالحسن علی دہلوی

مترجم و تفسیر فارسی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی لاہور

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث، بامعدنار العلوم، کراچی

”کشف الباری“ ثانی صحیح بخاری، اردو زبان میں صحیح بخاری شریف کی عظیم الشان اردو شرح ہے جو شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم کی نصف صدی کے تدوینی افادات اور مطالعہ کا بخیر و شرہ ہے، یہ شرح ابھی تو دین کے مرے میں ہے۔ ”کشف الباری“ سوم و خواص علماء طلبہ ہر طبقے میں الحمد للہ یکساں مقبول ہو رہی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم درجہ علوم اسلامیہ علامہ مولوی نادر علی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہم نے ”کشف الباری“ سے دلہانہ انداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند فرمائے ہیں، ذیل میں ان دونوں علماء کے یہ تاثرات شائع کیے جا رہے ہیں۔

کشف الباری

صحیح بخاری کی اردو میں ایک عظیم الشان شرح

احقر کو بظہر تعالیٰ اپنے استاد عظیم شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب (رحمۃ اللہ علیہ) سے تلمذ کا شرف پہنچنے 43 سال سے حاصل ہے، ان میں سے اتھارہ تین سال تو وہ قادہ اور باضابطہ تلمذ کا موقع ملا، جس میں حضرت نے درسی نظام کی متعدد اہم ترین کتابیں حضرت سے پڑھیں، جن میں پانچ یا چھ تین، درود، حدیث کے مسائل جامع ترمذی شامل ہیں، پھر اس کے بعد بھی الحمد للہ استفادہ کا سلسلہ کسی نہ کسی بہت سے قائم رہا، حضرت کا دلچسپ انداز تدریس ہم سب ماضیوں کے درمیان یکساں طور پر مقبول اور محبوب تھا، ہر س کی خصوصیت یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلیبی ہوئی، تقریر کے ذریعے پائی ہو جانے والے خاص طور سے جامع ترمذی کے درس میں یہ بات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شروہ حدیث کے دو مباحث مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے، وہ حضرت کے درس میں نہایت اضمحلال کے ساتھ ہی طبع مرتب ہو جاتے، کراں کا جھنڈا اور یوں کتاب میں جیسے طالب علموں کے لیے نہایت آسان و رواں طرح حضرت نے یہ کتاب اور اس کے مضمومات کی نیکیں پڑھ لیں، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ کبھر سے ہونے والے مباحث کو کس طرح سمجھنا چاہئے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کر جائے۔ حضرت کے اس انداز تدریس کا یہ اثر ہے کہ عطا اللہ تمام طلبہ کے لیے ناقابل فراموش ہے، انہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کسی علمی خدمت کا موقع ملا۔

حضرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیع افادات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع، سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کا مشاہدہ ہر شخص آج بھی ان سے ملاقات کر کے کر سکتا ہے۔

لیکن پچھلے دنوں حضرت کے بعض خلافہ نے آپ کی تقریر بخاری کو نیپ ریکارڈنگی دوسے مرتب کر کے شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اب بفضلہ تعالیٰ "کشف الباری" کے نام سے منظر عام پر آ چکی ہیں۔

جب پہلی بار "کشف الباری" کا ایک نسخہ میرے سامنے آیا تو حضرت سے چھٹے کے زمانے کی جو خوشگوار یادیں ابھرنی لگیں، انہوں نے طبعی طور پر کتاب کی طرف اشتیاق پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھ کا روگو گونا گوں مصروفیات اور اسفار کے جس غیر متناہی سلسلے نے بکڑا ہوا ہے اس میں مجھے اپنے آپ سے یہ امید تھی کہ میں ان ضخیم جلدوں سے پورا پورا استفادہ کر سکوں گا، یوں بھی اردو زبان میں اکابر سے لے کر اصغر تک بہت سے حضرات اسنادہ کی تقاریر بخاری معروف و مشہور ہیں اور ان سب کو بیک وقت مطالعے میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔

لیکن جب میں نے "کشف الباری" کی پہلی جلد سرسری مطالعے کی نیت سے اٹھائی تو اس نے مجھے خود مستقل طور پر اپنا قاری بنالیا۔ اپنے دور کی بخاری کے دوران جب میں "فتح الباری" عمدۃ القاری و شرح ابن بطال، فیض الباری، لامع المدادی اور فیض الباری کا مطالعہ کرنے کے بعد "کشف الباری" کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں مذکورہ تمام کتابوں کے اہم مباحث و نقیضات فقہ کے ساتھ اس طرح یک جا ہو گئے ہیں جیسے ان کتابوں کا لب لباب اس میں مست آ جا ہو۔ اور اس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اور مباحث اس پر مشتمل ہیں۔ اس طرح مجھے بفضلہ تعالیٰ "کشف الباری" کی ابتدائی دو جلدوں کا تقریباً الاستیعاب حاصل کرنے کا شرف حاصل ہوا اور کتاب المغازی والی جلد کے بیشتر حصے سے استفادہ نصیب ہوا اور اگر میں یہ کہوں تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہو گا کہ اس وقت صحیح بخاری کی فتویٰ بخاری مراد میں دستیاب ہیں ان میں یہ تقریر اپنی نفعیت اور جامعیت کے لحاظ سے سب پر فائق ہے۔ اور یہ صرف طلبہ ہی کے لیے نہیں، بلکہ صحیح بخاری کے اسنادہ کے لیے بھی نہایت مفید ہے۔ مباحث کے اختصار و تطویل اور اختصار میں ہر چہ جانے والے کا مذاق پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن اس میں صحیح بخاری کے طالب علم اور استاد کے لیے تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ پہلی دو جلدیں تقریباً 14 سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ اور ان میں صرف کتاب الایمان مکمل ہوئی ہے۔ جب کہ شروع میں علم حدیث اور صحیح بخاری کے بارے میں نہایت مفید مقدمہ بھی شامل ہے۔ دوسری دو جلدیں کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر مشتمل ہیں۔ اور ان کی ضخامت بھی قریب قریب اتنی ہی ہے۔

اس تقریر کی ترتیب اور تدوین میں مولانا نور البشیر اور مولانا ابن الحسن عجمی صاحبان (فاضلین دارالعلوم کراچی) نے اپنی صلاحیت اور قابلیت کا بہترین مظاہرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں، وفعہما اللہ تعالیٰ لأمثالہما ولولہ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائیں اور تقریر کے باقی ماندہ حصے بھی اسی معیار کے ساتھ مرتب ہو کر شائع ہوں۔ انشاء اللہ یہ کتاب اپنی تکمیل کے بعد اردو میں صحیح بخاری کی جامع ترین شرح ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ حضرت صاحب تقریر کا سایہ عاطفت، ہمارے سروں پر تادیر بھائی تادم قائم رکھیں، ہمیں اور پوری امت کو ان کے فیوض سے مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائیں۔ آمین۔

انقرض الاثنین تھا کہ حضرت والا کی تقریر کے بارے میں کچھ لکھتا، لیکن قلیل عرصہ میں یہ چندے رہا اور بے ساختہ ناثرات قابض ہو گئے۔ حضرت صاحب تقریر اور اس عظیم الشان کتاب کا مرتبہ بھیجا اس سے کہیں زیادہ بلند ہے۔

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامری صاحب

شیخ الحدیث جامعہ العلوم الاسلامیہ، بنوری کالج کراچی

حدیث رسول قرآن کریم کی شرح ہے

”وَالْقَدَمُ مِنَ اللَّهِ عَنِ الْعُلَمَاءِ إِذْ بَحَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُرَكِّبُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ بِمَا كَانُوا عَلَىٰ”

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی ذمہ داری قرآن کریم کی آیات صرف پڑھ کر سنانا نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کتاب اللہ کے احکام کی تعلیم، قرآنی اور عملی طریقے سے دینا بھی آپ کے فرائض میں داخل تھا اور یہ ان مقاصد میں سے تھا جس کے لئے اللہ تبارک و تعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو بعثت فرمایا تھا کیونکہ علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کریم کے علاوہ شریعت کے وہ احکام ہیں جن پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے وحی فحش کے ذریعہ آپ کو اطلاع دی تھی، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”الرسالۃ“ میں لکھا ہے۔

”سمعت من أروصي من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ“ (ص ۲۴)

”میں نے قرآن کے ان اہل علم کو جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد نبی اکرم ﷺ کی سنت ہے۔“

امام شافعی نے اپنی کتاب ”المواظقات“ (ج ۴ ص ۱۰۱) پر لکھا ہے ”فكانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لعادتي احكام الكتاب“ یعنی سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے شرح کا درجہ رکھتی ہے۔

ادامام محمد بن جریر طبری سورۃ بقرہ کی آیت ”وَدِينَا وَابْتِغِ فِيهِمْ رَسُولًا...“ کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

”انصواب من القول عندنا في الحكمة أن العلم بأحكام الله لا بدوك علمها إلا بيان

الرسول صلى الله عليه وسلم، والعرفه بها وما دل عليه في نظائره، وهو عندي مأخوذ من الحكم الذي

معنى الفصل بين العاطل والحق۔

”ہمارے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ حکمت اللہ تعالیٰ کے احکام کے علم کا نام ہے جو صرف نبی کریم ﷺ کے

بیان سے معلوم ہوتا ہے۔“

اسی لئے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ”آلا یبى أوتیت الفرائض وعلیّ معہ“ یعنی مجھے قرآن کریم دیا گیا ہے اور اس کے

شمل مزید، جس سے مراد قرآن کریم کی شرح یعنی نبی اکرم ﷺ کی قرآنی و فاعلی احادیث مبارکہ ہیں جس پر اور اسی لئے اللہ تبارک و تعالیٰ نے ازواج مطہرات کو قرآن حکیم میں خطاب کر کے دین کے اس حصے کی حفاظت کا حکم فرمایا تھا۔... ﴿وَأذْكُرْنَ مَا يُبَيِّنُ فِي حِكْمَتِهِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ...﴾ کہ تمہارے گھر میں اللہ تعالیٰ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔

علمائے امت کے ہاں اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کے کلمات و شکلات کی تفسیر و تشریح اور افعال و کلام کی عملی صورت نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال اور آپ کے کما خوال جانے بغیر نہیں ہو سکتی، کیونکہ آپ مراد الہی کے بیان و تفسیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھے، چنانچہ ارشاد ہے: ”لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَتُبَيِّنْ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ“ (سورۃ النحل) ”آپ پر ہم نے یہ ذکر یعنی یادداشت نازل کی تاکہ جو کچھ ان کی طرف اتار دیا گیا ہے، آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کر دیں۔“ چنانچہ قرآن کریم میں جسے احکام نازل فرمائے گئے تھے مثلاً وضو، نماز، روزہ، حج، درود و دعا، جہاد، ذکر الہی، نکاح، طلاق، خرید و فروخت، اخلاق و معاشرت۔۔۔۔۔ یہ سب احکام قرآن کریم میں مجملہ تھے، ان

ادگار کی تفسیر و تشریح نبی اکرم ﷺ نے فرمائی، اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے۔ "ومن بلغہ امر رسولی فقد بلغہ امر اللہ"۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی احادیث قرآن کریم کے الٹ گئی دین نہیں چھوڑ کرتی ہیں اور نہ ہی یہ بھی سازش ہے۔ بلکہ یہ قرآن کریم کے اجمال کی تفصیل ہے اور نہ ہی اسلام کا حصہ ہے۔

حفاظتِ حدیث، امت مسلمہ کی خصوصیت

ہی اہمیت و خصوصیت کی بناء پر اس کی حفاظت و تدوین اور تشریح کے لئے ہزاروں مفسرین، لکھ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں، حافظ ابن حزمؒ کا مآخذ پر قائم اپنی کتاب "المفصل" میں لکھا ہے کہ جمعی امتوں میں کسی کو بھی یہ قوی نہیں ملے گی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح اور ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے، یہ صرف اس امت کی خصوصیت ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمے کی محنت اور اقبال کے ساتھ جمع کرنے کی قوت ملی، مسلمانوں کے اس عظیم کارنامے کا عترتِ غیر مسلموں کو بھی ہے۔

"تلفیحات مدراس" میں مولانا سید سیدان مدونیؒ نے ائمہ و مفسرین کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لئے اس لئے رجال کا فن ایجاد کیا۔ جس کی بدولت آج پانچ سو سے زیادہ ائمہ و فاضلین کے ذرات محفوظ ہو گئے، یہ وہ لوگ ہیں جن کا یہ فخر و کبر ہے کہ ان کی احادیث سے مع اقل کا مطلق ہے اس کے علاوہ علم حدیث کے سرفروں ہیں جن کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے کہ ان میں سے کئی ہیں۔

تدوین حدیث کی ابتدا،

حدیث کی تدوین مرتب اور تدوین کی تفصیل ان سب میں دیکھی جائے جو مگر جن حدیث اور مستشرقین جو آپ کے جواب میں ملے امت سے لکھیں ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں البتہ مختصر ذاتی بات سمجھ لینی چاہئے کہ احادیث مبارکہ کے لکھنے کا سلسلہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی تھا اور بعض صحابہ کرامؓ نے آپ ﷺ کی اجازت سے آپ ﷺ کی احادیث کو محفوظ و قلمبند کیا، اس کے بعد پھر تابعین اور تبع تابعین کے دور میں احادیث کی ترتیب و تدوین کے کام میں مزید ترقی ہوئی اور پہلی صدی ہجری کے اختتام پر دوسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں علیہؒ راشد و عادل حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے زمانہ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اجتماع شروع ہوا اور پھر ان کے انتظام کے بعد انگریزوں کا ہونے سرکاری اجتماع باقی نہیں رہا لیکن صحابہ امت نے اس کا بڑا سنبھالا اور الحمد للہ آج احادیث مرتب اور مجمع صورت میں جو تارے سامنے موجود ہیں، یہ عمدہ شہنشاہ و فقہاء و علمائے امت کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ واقعہ تاریخ عالم اس کی مثال نہیں ملے سکتا۔

صحیح بخاری شریف کا مقام

اس سلسلہ ترتیب و تدوین کی ایک ذریعہ امام محمد بن اسماعیل بخاری کی کتاب "المجامع الصحیح" ہے حدیث رسول ﷺ و سنت و الیامہ ہے، اس کتاب میں امام بخاریؒ نے وہ آٹھ اقسام جمع کر دیے ہیں جو کہ کتاب کے جامع ہونے کے لئے ضروری ہیں امام بخاریؒ نے یہ معلوم کہ تدوین عظیم الخلفاء کے ساتھ یہ کہ تب لکھی جس کی بنا پر اللہ تبارک تعالیٰ نے اسے عظیم قبولیت عطا فرمائی کہ تعلق کی کتابوں میں جس کی تکرار نہیں کی جاسکتی، چنانچہ حافظ ابن منافع فرماتے ہیں کہ "لہذا کی کتاب کے بعد صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے صحیح ترین کتابیں ہیں اور" "ابن کثیر الشافعی اصبح لکھا میں صاحبہاء و اکابرہما قول اللہ" اور "امامان فرماتے ہیں" "ابود ہدھد لکھت کتاب اللہ ہونے" اور "شادونی اللہ صحت (دہلوی) اپنی کتاب "حجة اللہ فی الفتنہ" (ص ۲۹۷) میں ارشاد فرماتے ہیں: "جو شخص اس کتاب کی عظمت کا

”فانک نہ ہو، وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کی راہ سے جانا ہوا ہے“ پھر حرم نکاح کو فرماتے ہیں: ”اللہ جاکم و اقلیٰ سے اس کتاب کو جو شریعت و احکام کی راہ سے زیادہ کاغذ و پیریں کر لیا جاسکتا ہے۔“

اس کتاب میں جو خصوصیات اور امتیازات ہیں ان کی تفصیل کو یہ نظر کتاب کے مقدمہ میں دیکھا جائے۔

شرح بخاری

ان کی خصوصیات و امتیازات اہمیت و عقیدت کی بنا پر صحیح بخاری کی تدوین و تصنیف کے بعد و مدت حیات سے اس پر شروع و حواشی لکھے ہیں شیخ الحدیث حضرت اقدس حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی نور اللہ مرقدہ دسے ”لائع امداری“ کے مقدمہ میں ایک سو تری و شروعت دعاؤں کا ذکر کیا ہے۔ بھی ابھی ”ابن بٹال“ کی شرح بخاری بھی ہے اس کے مقدمہ میں کتاب کے نقل و ترجمہ یا عربی یا فارسی میں ہونے پر: ”فانصحی هذا الكتاب اصح بعد الفرائض، واحسن من بين الكتب المتداولة والاهم، ففعلي العلماء اعادة التاليف والایام، حسب الطرق لما في الفاظ منہ من المعاني والآحكام، ومنہ طهارت المساجد تراجم ابواب، ومنہ المخرج لرحال اصابعہ، ومنہ ابحاث فی مرفق البخاری فیہ، ومنہ المستدرک علیہ انباء، ومنہ البحر منہ، ومنہ التلخیص انباء، سفھا عنہ، انی عبر فکلت من انواع العلوم المندرجة فیہ، انصح (ع) (ع) (ع)“

حق ان کتاب حدیث میں سب صحیح بخاری نے صحاح کے تمام حاصل کیا تو غرض، مدت نے ”پہلی زنگیاں اور دن“ دیکھیں اس کتاب کی خدمت میں صرف کر دیے۔ ”لش وگوں نے اس کتاب کے متون حدیث میں جو معنی و احکام ہیں ان پر کتابیں لکھیں، بعض حواہ نے ابواب بخاری کی مناسبت یا ان کی اسانید کے رجالی کے حالات پر اور بعض نے بخاری کی تراجم پر اور بعض نے کتاب پر استدرک و انتقاد کے سلسلے میں کتابیں لکھیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کی سب سے پہلی شرح حافظ ابوسلمان الخطابی الترمذی ۲۸۶ھ کی ”أحكام الحديث“ ہے۔ اس شرح میں سب غریب الفاظ کی تفسیر ہے۔

اس کے بعد پھر حافظ ابوالحسن الترمذی ۳۲۰ھ کی شرح ہے، ابن اثیر نے اپنی شرح بخاری میں اس کی مرمتیں نقل کی ہیں، ان کے بعد پھر علامہ ”صاحب بن جعد بن سمر“ الترمذی ۳۳۵ھ کی شرح ہے، اسی شرح کی کئی نسخے شارب کے شاگرد ”ابو عبد اللہ محمد بن خلف بن المراءب“ امدادی انصری الترمذی ۳۵۵ھ نے کی ہے، ان کے بعد پھر ابوالحسن بن خلف بن بطلال القرطبی الترمذی ۳۹۳ھ کی شرح ہے، یہ صاحب کے شاگرد تھے اور انھوں نے ان کی شرح سے استفادہ کیا ہے، ابن بطلال کی شرح سے پہلے صرف ”خطابی“ کی شرح مطبوع ہے، اور اب ”ابن بطلال“ کی شرح مجموعہ نے ساری دس جلدوں میں چھپ چکی ہے، امام نووی الترمذی ۴۳۱ھ نے بھی صرف کتاب الامان کی شرح لکھی، اس شرح امام شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی الترمذی ۸۱۶ھ کی شرح ”الکوکب النوری“ شرح جمال الدین الشافعی الترمذی ۸۴۲ھ کی ”شرح حد التوضیح والتوضیح لمتکلات التذمیع الصحیح“ حافظ ابن حجر العسقلانی الترمذی ۸۵۴ھ کی ”فتح الباری“ ازہم دارالحدیث بنی و الترمذی ۸۵۵ھ کی ”عمدة القاری“ علامہ جمال الدین ابوالحسن الترمذی ۹۱۱ھ کی ”توضیح المسائل“ اور ”ارشاد الساری“ علامہ نور الحق بن مولانا شیخ عبد الحق محدث روضی الترمذی ۸۷۰ھ کی ”تیسیر بخاری“ شیخ الاسلام بن محمد اللہ البخاری کی شرح ترقیہ القادی کے حاشیہ پر ہے، حافظ دارالذہبی دہلی کا حاشیہ بھی ”تیسیر بخاری“ کے حاشیہ پر چھپا ہے، علامہ ابوالحسن نور الدین محمد بن عبد اللہ دہلوی مدظلہ کا حاشیہ ”تیسیر بخاری“ کے حاشیہ پر چھپا ہے، مشہور اور مطبوع شرح و حواشی ہیں۔

ہندوستان میں محمد حدیث کی خدمات کا مختصر جائزو

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو اس کے بعد حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کے شاگردوں نے کمال قدم خدمات میں، حضرت شیخ نے خود مظلوم و مظلوم پر عربی اور فارسی میں شرو و تفسیریں دوران کے صاحبزادے نے صحیح بخاری پر شریعتی پھر ان کے بعد حضرت شاہد انور محدث دہلوی اور ان کے شاگردوں کی خدمات ہوئی۔ آج کے کتب کے قابل ہیں۔

صحیح بخاری کے ادواب و تراجم پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کار مال صحیح بنوری کی ابتدا میں، مولانا امجد علی اور مولانا اولیاء بنی بھوانی کے بعد حدیث کی تدریس و تشریح کے سلسلے میں مولانا بزرگوار آج کے جن میں نمایاں خدمت حضرت مولانا امجد علی مبارکپوری کا ماحیہ بخاری ہے، جس کی تحفیں حضرت کامیاطی و البیڑات جید اسلام حضرت مولانا محمد کاظم ترمذی نے کی، بعد حضرت مولانا امجد علی مبارکپوری نے صحیح کی آخر کتب پر حاشیہ لکھا، انصاریت کی کتب اتمام نعمت کے ساتھ چھاپا گیا۔

پھر حضرت مولانا بارشید، محدث ترمذی، خدمات ترمذی حدیث اور ان کے شاگردوں نے دو تہ در تہی خدمت حدیث کی سہری نمایاں ہیں جن میں صحیح بخاری پر "اصح الدراری"، "نور سنی ترمذی پر"، "الکواکب الدراری"، جو حضرت شیخ الحدیث کے قیمتی موائی کے ساتھ چھپ چکی ہیں، سنی امت، جبکہ حضرت شیخ الحدیث کے شاگرد مولانا محمد کاظم ترمذی اور سنی دنیا و اوروں پر حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ترمذی اور سنی دنیا پر حضرت مولانا امجد علی مبارکپوری کی بہ مثال شرف "بذل الحمد"، "سنن ترمذی اور سنی الی"، اور حضرت شیخ الحدیث کی بخاری پر صحیح بخاری اور سنی دنیا و اوروں پر حضرت امام العصر علامہ نور شاہ کا شریعت کی تہذیب، سنی ترمذی پر علامہ نور شاہ تشریح اور شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد ترمذی پر صحیح مسلم پر حضرت شیخ الاسلام شہید احمد عثمانی کی واجب شرح، اسی طرح سنی ترمذی پر حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کے مختصر کتب، صحیح بخاری پر حضرت عثمانی کی تقریر اور حضرت شیخ الحدیث کی تقریر اور "الادب و التہذیب"، "مولانا مبارکپوری کی شرح"، "موجودہ زمانے میں حضرت مولانا محمد ترمذی عثمانی دامت برکاتہم کی "تذکرۃ فتح المسلمین"، اور "دریں ترمذی، حضرت مولانا محمد ترمذی کی "ایضاح الصحاح"، اور "الادب و التہذیب" پر ان کی کتاب "فتح الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی "تہذیب و التہذیب"، اور صحیح بخاری پر "الادب و التہذیب"، مولانا عبدالمبارک اعظمی کی "انوار الہدی"، شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین نور ششتوی کا "حاشیہ مظلوم"، حضرت مولانا عبدالحق (اکوڑا، ملک) کی تقریر ترمذی، حضرت مولانا مفتی محمد فرید صاحب کی ترمذی پر شرح مولانا اذہر احمد صاحب فیصل آبادی کی مشکوٰۃ قرآن، حضرت مولانا عبد الرحمن کامبلوری کی "معارف ترمذی"، اور اسی طرح شیخ دیکھ لائے، کتب، ہم حدیث کی دیگر افتادہ خدمات ہیں جن سے زمانہ صرف نظر نہیں کر سکتا اور نہ علوم کی تاریخ کہنے والا ان خدمات کو نظر انداز کر سکتا ہے۔

کشف الباری

صحیح بخاری کی شرو و شرح میں ایک گرانقدر اضافہ

موجودہ دور میں علم حدیث اور خصوصاً صحیح بخاری کی خدمت و تشریح کے سلسلے میں ایک کمال قدم، قیمتی اور بے مثال اضافہ سیدی وسیدی، مولانا امجد علی، مولانا محمد شیخ الحدیث و محدث وفاق الداروں پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم و علوہم، دامت اللہ علیہ، کل کی صحیح بخاری پر تقریر "کشف الباری و علما و صحیح بخاری" ہے یہ کتاب حضرت کی ان تہذیب پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری پر اہمیت و اہمیت نے فرمائی۔

جامعہ فاروقیہ میں احقر کے دورہ حدیث پڑھنے کا پس منظر

بندہ نے خود بھی حضرت دام ظلہ سے صحیح بخاری چمکی تھی جس کا منظر واقعہ یہ ہے کہ بندہ صوبہ سرحدہ خلیج سوات، تحصیل مند، گاؤں فضل بیگ ٹھری، کے دیہات سے رمضان المبارک کے آخر میں جامعہ اشرفیہ بور میں داخلے کے ارادے سے روانہ ہوا، راولپنڈی آ کر اگلی منزل پر دراجی کے لئے دارالعلوم العلوم القرآن راجہ بازار، راولپنڈی میں ٹھہر گیا، یہ ۱۹۵۷ء کی بات ہے اس زمانے میں جامعہ اشرفیہ میں علم کے آفتاب دامتاب حضرت مولانا رسول خان صاحب اور حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی دورہ حدیث کی کتابیں پڑھاتے تھے، بندہ بھی تئیس سے استفادہ کی خاطر گھر سے نکلا تھا، راولپنڈی میں قیام کے دوران طالب علمی کے دور کے شوق و زور وگ ساتھ ہی حضرت مولانا محمد اکبر صاحب فیکسری سے ملاقات ہوئی، وہ اس سال جامعہ فاروقیہ میں حضرت دام جہدہ سے دورہ حدیث پڑھ چکے تھے، انھوں نے بندہ کے ارادے پر مطلع ہونے کے بعد کچھ اس دالہا زاد محبت کے انداز میں حضرت کی طرز تدریس اور تدریس علی اللہ ریس کا تذکرہ کیا کہ بندہ کے لئے اور جانے کے ارادے میں کچھ ترخول پیدا ہوا اور پھر انھوں نے مجھ پر اصرار کیا کہ میں بھی دورہ حدیث جامعہ فاروقیہ کراچی میں حضرت سے پڑھ لوں، چنانچہ بندہ نے ان کی رعیت میں کراچی کا سفر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کر کے بندہ کا داخلہ دورہ حدیث میں کرایا ”مکتوۃ العساکر“ میں حضرت نے خزانہ بندہ کا احسان کیا، مجھے اب تک تمام احسان کی دورہ حدیث یاد ہے۔

اس وقت جامعہ فاروقیہ ایک نوزائیدہ مدرسہ اور اکثر عمارات، کئی محکمات، مسابق شروع ہونے سے پہلے بندہ کو کچھ چینی اور ٹھوک و شبہات نے گھیرا، چنانچہ بندہ نے چمکے سے کراچی کے ایک اور بڑے مدرسہ میں داخلہ لیا، وہاں اسباق شروع تھے صحیح بخاری اور سنن ترمذی کے سبق میں ایک دن شریک ہوا لیکن پھر واپس جامعہ فاروقیہ آیا، دوسرے دن وہاں اسباق شروع ہوئے، حضرت دام جہدہ کے پاس صحیح بخاری کا سبق تھا، پہلے دن کا سبق سن کر اور ابتدائی احکامات پر حضرت کا خوبصورت اور دل موہ لینے والا مرتب اور واضح انداز تدریس کا مشاہدہ کر کے دل کو اطمینان ہوا اور اپنے رشتہ میں حضرت مولانا محمد اکبر مدظلہ کے لئے دل سے دعا لگی، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر لکھی تھی جو بعد میں میری غفلت کی وجہ سے ضائع ہو گئی۔

میں نے مولانا سلیم اللہ خان صاحب جیسا استاد و مدرس نہیں دیکھا

یہ بات واضح رہتی چاہئے کہ بندہ نے ایک طویل عرصے تک حضرت کے زیر سایہ جامعہ فاروقیہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے اور اب تقریباً دس پارہ سال سے جامعہ العلوم الاسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اس وقت حضرت دام ظلہ سے میرا کوئی دیوید مفاد وابستہ نہیں ہے، یہ تمہید میں نے اس لئے لکھی، کہ آئندہ جو بات میں لکھنا چاہتا ہوں، شاید کچھ حضرات اس کو مبالغہ اور محضل پر محمول کریں گے وہ بات یہ کہ بندہ نے اپنی مختصر طالب علمی کی زندگی میں اور اس کے بعد تقریباً ستائیس انیس سال تدریس کے میں حضرت جیسے مدرس اور استاد نہیں دیکھا جس کی تقریر یا کسی مرتب جامع اور واضح ہو کر اپنی دستور اور اپنی رو سے کامر طالب علم اس سے استفادہ کر سکتا ہو، اللہ تبارک تعالیٰ نے آپ کو جو تحقیقی ذوق عطا فرمایا اس کے ساتھ مرتب اور جامع طرز تدریس عموماً بہت کم ہوتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی میں یہ تمام صفات جمع فرمائی ہیں۔

کشف الباری مستغنی کر دینے والی شرح

بندہ تقریباً تین سال سے جامعہ علوم اسلامیہ میں صحیح بخاری پڑھاتا ہے اور الحمد للہ صرف اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے کہتا ہوں کہ مجھے مطالعہ کرنے کا ذوق اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اپنے فضل و کرم سے عطا فرمایا ہے، صحیح بخاری کی مطبوعہ وندہ اول شروع، حواشی اور نقد براہ کرم میں سے شاید کوئی

شرع، حاشیہ، یا تقریر میں ہوئی، دہندہ کی نظر سے نہیں گذری لیکن میں نے ”کشف الباری“ میں سر لکھتے ہوں، مرتب اور تحقیقی، شرع نہیں دیکھی، اگرچہ بطور جامعہ و مقالہ ہے۔ ”فی بعض کتاب من کتاب“ لیکن ”و من علم بالاداء وقد حصر عبد الجبار“ کے قاعدے کے مطابق ”کشف الباری“ اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے، جامہ مذہبی و تحقیقی والا یہ فیضی شرع ہے، ماسلمان کو دوسری شروحات مستثنیٰ کر دیتی ہے۔ میں ان کو جوں کی بات تو نہیں کرتا جو کسی نہ میں تقریر کا مطالعہ کر کے سبق چاہتا ہے البتہ وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تحقیقی ذوق دیا ہے، اور حجتہ میں شامیں، پیسے، خطابی، ابن ہمال، کرمانی، تہنی، ابن حجر، قطانی، سندھی وغیرہ کی شراہ کا مطالعہ کرتے ہیں اور متاخرین میں تیسرے تقریری، ملاحظہ اداری، کوثر العلانی، اور فیض الباری کو دیکھتے ہیں، وہ اس بات کی گواہی دیں گے۔

کشف الباری کی خصوصیات

”کشف الباری“ ایمانی صحیح، اخلاقی، کی خصوصیات اور امتیازات تو بہت ہیں اور ان شاء اللہ بندہ کا ارادہ ہے کہ میں جو سب پر دوسری شروحات کے ساتھ ایک قابل ہائزہ آئندہ پیش کرنے کا یہاں ارتقا اپنے خصوصیات قاعدہ ذکر کیا جاتا ہے۔

- ۱۔ مشکل الفاظ کے لغوی معانی کا اور یہ کہ یہ لفظ کس باب سے آتا ہے بیان ہوتا ہے۔
- ۲۔ اگر کوئی ترکیب کی ضرورت ہو تو پہلی کوئی ترکیب کو ذکر کیا گیا ہے۔
- ۳۔ حدیث کے الفاظ کا مختلف جملوں کی صورت میں طلسم ترہ کیا گیا ہے۔
- ۴۔ ترجمہ الباب سے متعدد کا تحقیقی طریقہ سے تفصیل بیان کیا گیا ہے اور اس طریقے میں علماء کے مختلف اقوال کا تنقیدی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔
- ۵۔ اب کا لکھی سے رجوع و تعلق سے طے میں بھی پوری تحقیق و تنقید کے ساتھ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔
- ۶۔ مختلف فیہ مسائل میں لے لے ہضیر کے مسک اور دوسرے مساک کی تحقیق و تحقیق کے بعد ہر ایک کے مستدلات کا استحصاء اور پھر روافض پر تحقیق طریقے سے رد و قدح اور اختلاف کے دلائل کی وضاحت اور ترجیح بیان کی گئی ہے۔
- ۷۔ اگر حدیث میں کوئی تاریخی واقعہ مذکور ہو تو اس کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔
- ۸۔ جن احادیث کو تفسیر کے ضمن میں بطور استدلال پیش کیا گیا ہے ان کی تحریر کی گئی ہے۔
- ۹۔ تعلیقات، بخاری کی تحریر کی گئی ہے۔
- ۱۰۔ اور سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مختلف اقوال کے نفس کرنے میں حضرت صرف ہاتھ نہیں ہیں بلکہ ہر قسم پر محققانہ اور تنقیدی علامتی بات ضرورت کیا گیا ہے۔ حکم شریعہ کا علم۔

حضرت کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے تدریس کا ضوئل مسودہ عنایت فرمایا اس کتاب میں آپ نبویؐ کی زندگی کی حد میں کا نچر و مسودہ ہے، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھنے والے کو کوئی بھی اسناد اس کتاب کے مطالعہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کا سایہ تادیر ہم پر قائم رہے، اس تقریر کے مرتب کرنے والے حضرات کو اللہ تعالیٰ جزائے فیروزہ فرمائے، اپنی طبقہ پر محو، اور حضرت کے طبقہ حادہ پر خصوصاً امن میں بندہ بھی شامل ہے، یہ ان حضرات کا عظیم احسان ہے۔

کتاب العلم جلد چہارم

کشف الباری

(جلد چہارم)

اَقَارَات

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان

ترتیب و تحقیق

نور البشیر نور الحق

۱۴۳۳ھ / 2012ء

جلد حقوق بن کتبہ قادریہ کراچی پاکستان محفوظ ہیں
اس کتاب کا کوئی بھی حصہ نہ روایت سے نہ کوئی اجازت کے بغیر نہیں لکھی
نہیں بھی لکھا جاسکتا مگر ہر قسم کا کوئی جملہ اس کا کیا کہہ سکتا ہوئی اور اس کی کا
من کو ہے۔

جميع حقوق الملكية الأدبية والعلمية محفوظة

لمكتبة الفاروقية كراچی۔ پاکستان

وہم حق طرح کو تصویر کو ترجمہ اور اجازت تصدیق کتاب کتاب کو
میرا تو نسخہ علی شرطہ کتابت کو اجازت علی کیسوز کو
روایت علی اسطوحت صورتہ الا سوا علی الشرع علی

Exclusive Rights by

Maktabah Farooqia KHI-Pak.

No part of this publication may be translated,
reproduced, distributed in any form or by any
means, or stored in a data base or retrieval
system, without the prior written permission of
the publisher

مطبوعات کتبہ قادریہ کراچی 75230 پاکستان

زیر چاپہ روایتی شائع کا کوئی نمبر

کراچی 75230 پاکستان

فون: 021-4575763

m_farooqia@hotmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس إجمالى لأبواب صحيح البخاري
في المجلد الرابع من كشف الباري

نمبر شمار	ابواب	صفحة
١	باب عظة الإمام النساء وتعليمهن	٤٦-٣٥
٢	باب الحرص على الحديث	٦١-٤٧
٣	باب كيف يقبض العلم	٨٩-٦١
٤	باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم	١٠٣-٩٠
٥	باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه	١١٠-١٠٤
٦	باب ليلغ العلم الشاهد الغائب	١٤٤-١١١
٧	باب إثم من كذب على النبي ﷺ	٢١٥-١٤٥

البرق	ابواب	صفحة
٨	باب كتابة العلم	٢١٦-٢٨٥
٩	باب العلم والعظة بالليل	٣٨٦-٤٠٢
١٠	باب السمر في العلم	٤٠٣-٤٣٠
١١	باب حفظ العلم	٤٣١-٤٦٩
١٢	باب الإنصات للعلماء	٤٧٠-٤٧٧
١٣	باب ما يستحب للعالم إذا مثل أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله	٤٧٨-٥٠٦
١٤	باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً	٥٠٧-٥١٥
١٥	باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار	٥١٦-٥٢٣
١٦	باب قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْتِمْنَا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾	٥٢٤-٥٤٣
١٧	باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه	٥٤٤-٥٦١
١٨	باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا	٥٦٢-٥٩٨
١٩	باب الحياء في العلم	٥٩٩-٦٣١
٢٠	باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال	٦٣١-٦٤٧
٢١	باب ذكر العلم والفتيا في المسجد	٦٤٨-٦٦١
٢٢	باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل	٦٦١-٦٦٨

فہرست مضامین کتاب العلم

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	کیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے؟	۳	فہرست اجمالی
۴۳	امام مالک کے دلائل	۷	فہرست مضامین
۴۳	جمہور کے دلائل	۲۸	فہرست اسناد الرواۃ
۴۴	امام مالک کے دلائل کا جواب	۳۱	عرض مرتب
۴۵	وفاء اسماعیل عن ایوب	۳۵	باب حبہ الاموال
۴۵	مذکورہ تعلق کی تخریج	۳۵	باب سابق سے مناسبت
۴۶	مذکورہ تعلق کا مقصد	۳۵	ترجمہ الباب کا مقصد
۴۶	تنبیہ (علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک سہو)	۴۶	حدیث باب
۴۶	باب خبر میں مناسبت	۴۷	ترجمہ رجال
۴۷	باب سابق سے مناسبت	۴۷	عطاء بن ابی رباح
۴۷	مقصد ترجمہ الباب	۴۹	عطاء بن ابی رباح پر کلام اور اس کی تردید
۴۸	"حدیث" کے لغوی، عرفی اور اصطلاحی معنی	۵۰	مراتب عطاء کا حکم
۴۸	حدیث باب	۵۰	قال: أشهد علی النبی ﷺ أو قال عطاء:
۴۸	ترجمہ رجال	۵۱	أشهد علی ابن عباس
			لفظ "أشهد" کس کا قول ہے؟

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۲	مقصد ترجمہ الباب	۴۸	عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحییٰ
۶۳	حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ	۵۰	تنبیہ (جرح کی تردید)
۶۹	ابو یحییٰ بن ترمذی	۵۱	عمر دین ابی عمرو قرشی
	تنبیہ (حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی ایک	۵۲	راوی مذکور پر کلام اور اس کی تردید
۷۰	سبقت قلمی)	۵۵	مذکورہ راوی کے بارے میں معتقد رائے
	انظر ما کان من حدیث	۵۶	أنه قال: قيل: يا رسول الله
۷۱	رسول الله صلى الله عليه وسلم	۵۶	”قيل“ کا لفظ یہاں معصوف ہے
	حضرت عمر بن عبد العزیز	۵۶	من أسعد الناس شفاعتك يوم القيامة؟
۷۱	رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کی تخریج		شفاعت کے بارے
۷۳	مدون حدیث کی ابتدا اور ایک شبہ کا ازالہ	۵۷	میں والی السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف
۷۶	ولا نقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم	۵۷	شفاعت کی اقسام
	یہ حصہ حضرت عمر بن عبد العزیز		لقد ظنت يا أبا هريرة، أن لا يسألني
۷۶	رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا جزو ہے یا نہیں؟	۵۹	عن هذا الحديث أحد أول من
۷۷	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کا مقصد	۵۹	”أول“ کا اعراب
۷۸	فإن العلم لا يهلك حتى يكون مسراً	۵۹	ایک اشکال اور اس کا جواب
۷۸	اثر عمر بن عبد العزیز کی سند	۶۰	اسم تفضیل کا صفت کے معنی میں استعمال
۷۹	تراجم رجال		”مبالغہ“ کے معنی دینے کے
۷۹	العلماء بن عبد الجبار	۶۰	سلسلہ میں زنجیری کا بیان کردہ ایک قاعدہ
۸۰	عبد العزیز بن مسلم قسطلی	۶۱	تنبیہ
۸۱	راوی مذکور پر عقلی کی جرح اور اس کی تردید	۶۱	نکتہ
۸۲	حدیث باب	۶۱	باب کیف يقبض العلم؟
۸۳	تراجم رجال	۶۲	باب سابق سے مناسبت

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۹۵	”واشہین“ میں دو عصب تنقہی کے لئے ہے	۸۳	فائدہ
۹۶	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف اعداد ذکر کرنے کی حکمتیں	۸۵	إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ..
۹۷	فائدہ	۸۶	رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟
۹۷	جواب بننے کے لئے ایک شرط عدم بلوغ ہے	۸۷	قال الفهرري: حدثنا عباس ..
۹۷	”کم یبلغوا النحت“ میں ”نحت“ کے معنی اور اس قید کو ذکر کرنے کی وجہ	۸۷	اس قول کا مقصد
۹۸	تنبیہ	۸۸	تراجم رجال
۹۸	جواب بننے کی دوسری شرط احتساب ہے		عباس سے کون مراد ہیں؟
۹۹	حدیث باب کے دو طرق		باب هل يجعل للنساء علم
۱۰۰	تراجم رجال	۹۰	عن حذو في العلم؟
۱۰۱	ابو حازم سلمان الأشجعی	۹۰	”حدہ“ کی تحقیق
۱۰۲	فائدہ (ابو حازم نسبت کے دو راوی اور ان میں وجہ اشتراک و افتراق)	۹۰	باب سابق سے ربط و مناسبت
۱۰۲	مذکورہ دونوں طرق کو ذکر کرنے کا مقصد	۹۰	مقصد ترجمۃ الباب
۱۰۳	تنبیہ (علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا ایک تراجم)	۹۱	”هل“ کے ساتھ ”ترجمہ“ متفقہ کرنے کی وجہ
	باب: من سمع شیئاً فراجع	۹۲	حدیث باب
۱۰۳	”کم حتی يعرفہ“	۹۲	تراجم رجال
۱۰۳	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۹۲	ابن الاصبہانی (عبد الرحمن بن عبد اللہ)
۱۰۳	مقصد ترجمۃ الباب	۹۲	ما منكن امرأه تقدم ثلاثة
۱۰۵	حدیث باب	۹۵	من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار
		۹۵	كان لها حجاباً من النار کی اعرابی کیفیت
		۹۵	فقال امرأت: وأنس ..
		۹۵	”امراتہ“ سے کون مراد ہے؟

صفحہ	تواہن	عنوان
۱۰۶	یزید بن ابی عبد اللہ	ترجمہ ربیع
۱۰۶	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت	عبد بن ابی نعیم (عبد بن اقصم مصری)
۱۰۷	مدینہ منورہ کے وہی	نفع ابن عمر
۱۰۸	ولید بن عبد اللہ کی حضرت حسین اور	راوی مذکور پر ابن سعد کا کلام اور اس کا رد
۱۰۹	حضرت عبد اللہ بن الزبیر سے بیعت لینے کی کوشش اور ان دونوں کی مکہ مکرمہ روانگی	میں جو سب غلط
۱۰۹	ولید بن مغزوہ کی اور عمرو بن سعید کی تقریر	حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا
۱۰	حضرت حسین رضی اللہ عنہ	کا شکس اور اس کا حل
۱۱۹	کی کوفہ روانگی اور شہادت	<p>باب لیبیل العلم الشاہد</p> <p>المعائب</p>
۱۱۹	حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر لوگوں کی بیعت	
۱۱۹	عمرو بن سعید کی مکہ پر چڑھائی کی کوشش	ما قبل کے باب کے ساتھ مزید
۱۱۹	اور حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ کی نصیحت	مقصود ترجمۃ الباب
۱۲۰	عمرو بن الزبیر کی سرکردگی میں مکہ پر چڑھائی اور اس کی شکست، مرقہ قرنی ہار پھر موت	ذاتہ بیان، عیسیٰ بن عبد اللہ (سیوطی)
۱۲۲	عمرو بن سعید کی دوبارہ	ترجمۃ الباب میں "العلم" کا اضافہ
۱۲۰	معاویہ اور عثمان بن محمد کی گورنری	حدیث باب
۱۲۰	اہل مدینہ کا عثمان بن محمد کی بیعت ختم کرنا	ترجمہ ربیع
۱۲۱	مسلم بن عقبہ کی سرکردگی	عبد اللہ بن یوسف قشیری
۱۲۱	میں مدینہ منورہ پر چڑھائی اور واقعہ حرہ	راوی مذکور پر ابن عدی کا کلام اور رد
۱۲۱	مسلم بن عقبہ کی موت اور حسین بن نمیر کی چٹائی اور مکہ مکرمہ پر چڑھائی	حضرت ابوشریح قرنی رضی اللہ عنہ
۱۲۲	یزید کی موت اور حضرت عبد اللہ بن الزبیر کے ہاتھوں پر یزید لوگوں کی بیعت	حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ
۱۲۲		کی نصیحت کا تاثر مٹی پس منظر

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۳۷	حدیث باب	۱۲۲	معاویہ بن یزید، مردان بن الحکم اور پھر عبدالملک بن مروان کی خلافت
۱۳۸	تراجم رجال	۱۲۲	حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی شہادت.....
۱۳۸	عبداللہ بن عبد الوہاب حنفی بصری	۱۲۲	حضرت ابو شریح کا مؤثر انداز خطاب
۱۴۰	سید حدیث سے متعلق ایک تنبیہ	۱۲۳	ان مکہ حرمہا اللہ ولم یحرمہا الناس
۱۴۰	ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	۱۲۳	مذکورہ حدیث اور ایک اور حدیث
۱۴۱	الایلیغ الشاہد منکم الغائب	۱۲۳	کے درمیان تعارض اور ان کے درمیان تطبیق
۱۴۱	خبر واحد کی حجیت	۱۲۴	کفار فرود کے مخاطب ہیں یا نہیں؟
۱۴۱	وکان محمد یقول: صدق	۱۲۶	کیا حدیث باب کفار کے
۱۴۱	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، کان ذلک	۱۲۶	مخاطب بالقرآن نہ ہونے پر دلیل ہو سکتی ہے؟
۱۴۲	محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مختلف توجیہات	۱۲۶	فائدہ
	باب نہ من کذب عسی یسب	۱۲۶	حرم کہ میں قتال کا حکم
۱۴۵	صلی اللہ علیہ وسلم	۱۲۸	حرم کہ میں قتل و قتل کا حکم
۱۴۵	باب سابق سے مناسبت	۱۳۱	ایک اشکال اور اس کا جواب
۱۴۵	مقصد ترجمۃ الباب	۱۳۲	حرم کہ کی باتات و اشجار کے قطع کا حکم
۱۴۶	حدیث باب		فلان أحد ترخص لقتال
۱۴۶	تراجم رجال	۱۳۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم.....
۱۴۷	ربیع بن حراش رحمۃ اللہ علیہ	۱۳۳	مکہ مکرمہ منوط فتح ہو یا صلح؟
۱۴۸	ربیع بن حراش رحمۃ اللہ علیہ کی عزیمت	۱۳۵	لا یعیذ عاصیا ولا فارقا ہدم ولا فارقا بغربة
۱۴۸	موت کے بعد ان کے ہمنے کا واقعہ	۱۳۵	"غربة" کی تحقیق
۱۴۸	ان کے بھائی ربیع بن حراش کا عجیب واقعہ	۱۳۶	حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بارے میں ابن بطلان رحمہ اللہ کا ارشاد

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۷۶	کیا اس حدیث میں ”محمدؐ“ کی قید ہے؟		حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ
	کیا ”کذب“ کی	۱۵۰	حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے فضائل و مناقب
۱۷۷	تعریف میں ”محمدؐ“ کی قید ملحوظ ہے؟	۱۵۰	حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علمی مقام
	حضرت زبیر رضی اللہ عنہ	۱۵۳	حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد
۱۷۷	کو مذکورہ حدیث کا خوف کیوں ہوا؟	۱۵۳	شہادت اور عدت خلافت
۱۷۸	فلینبوا مفعده من النار	۱۵۵	لا تکذبوا علی.....
۱۷۸	حدیث باب	۱۵۵	کیا سنیہ شریعت کے لئے فوج حدیث جائز ہے؟
۱۷۹	تراجم رجال	۱۵۶	دائضین کا ایک استدلال اور اس کا رد
۱۸۰	إنه لیمنعني أن أحدنکم حدیثا کثیراً	۱۵۹	حدیث باب
۱۸۰	ایک اشکال اور اس کا جواب	۱۵۹	تراجم رجال
۱۸۱	حدیث باب	۱۵۹	ابو الولید ہشام بن عبد الملک طرابلسی
۱۸۱	تراجم رجال	۱۶۱	ابو محرزہ جامع بن شداد بخاری
۱۸۲	یزید بن ابی عبید	۱۶۲	عامر بن عبد اللہ بن الزبیر
۱۸۳	حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ	۱۶۳	جعفر بن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ
۱۸۳	فائدہ (ملائیات بخاری)	۱۶۳	خصوصیات و مناقب
۱۸۶	ملائیات بخاری کی مستقل شروح	۱۶۹	حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ
۱۸۷	من یقل علی ما لم یقل.....		حضرت زبیر رضی اللہ عنہ
۱۸۷	”قول“ میں ”فعل“ بھی داخل ہے	۱۷۳	کی شہادت اور قتال کی جبرتناک موت
۱۸۸	کیا روایت بالمعنی درست نہیں؟	۱۷۴	استادی لطائف
۱۸۸	حدیث باب	۱۷۵	أما إنی نم افارقة
۱۸۸	تراجم رجال	۱۷۵	حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی قلت روایت کی وجہ
۱۸۸		۱۷۶	من کذب علی فلینبوا مفعده من النار

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۱۳	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں جھوٹ بولنے والے کی توبہ قبول ہے یا نہیں؟	۱۸۹	ابو حصین عثمان بن عاصم بن حصین
۲۱۳	فائدہ (ترسیب احادیث باب)	۱۹۱	تسنوا باسپی ولا نکوا بکسبی
۲۱۵	فائدہ (حدیث شریف کے جملوں کے درمیان ربط)	۱۹۲	روایت باب کی شان و رور
۲۱۶	باب کثافة الخلق	۱۹۲	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام نامی پر نام اور آپ کی کثیف پر کثیف رکھنے کا حکم
۲۱۶	باب سابق سے مناسبت	۱۹۲	علماء کے مذاہب اور ان کے دلائل
۲۱۶	مقصد ترجمۃ الباب	۱۹۵	ومن رآني في المنام فقد رآني
۲۱۷	کتاب حدیث	۱۹۵	خواب کی حقیقت
۲۱۸	حدیث باب (پہلی حدیث)	۱۹۵	خواب کی قسمیں
۲۱۹	تراجم رجال	۱۹۵	کیا مذکورہ حدیث کا مصداق بننے کے لئے آپ کو آپ کے اصل طبع میں دیکھنا ضروری ہے؟
۲۱۹	وکعب بن الجراح	۱۹۸	خواب کی حالت میں حضور ﷺ کا ارشاد حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟
۲۲۳	امام وکعب پر محمد شین کا معمولی کلام اور اس کا رد	۱۹۹	کیا خواب میں حضور اکرم ﷺ کی زیارت کرنے والا صحابی ہوگا؟
۲۲۶	یہاں "سفیان"	۲۰۲	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حالت بیداری میں زیارت ممکن ہے یا نہیں؟
۲۲۷	سے کون سے سفیان مراد ہیں؟	۲۰۲	کیا شیطان خواب میں اللہ تعالیٰ کی صورت میں متشکل ہو کر آسکتا ہے؟
۲۲۷	سلف بن طریف حارثی	۲۰۵	"من کذب علي متعمداً" کا تواتر
۲۲۹	امام ابو عمرو و عامر بن شراحیل شعری	۲۰۶	حدیث متواتر کا وجود
۲۳۱	حضرت ابو حنیفہ	۲۰۹	واضح حدیث کا حکم
۲۳۱	دوسرے ابن عبد اللہ السوائی رضی اللہ عنہ	۲۱۲	
۲۳۳	حل عند کم کتاب؟		
۲۳۳	سوال کا منشا		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۴۵	ابن ابیہمانی کی روایت	۲۴۳	أو فهم أعطيه رجل مسلم
۲۴۶	مذکورہ روایت پر اعتراضات اور ان کا رد	۲۴۲	کیا ”فہم“ سے مراد کوئی مکتوب ہے؟
۲۵۰	ابن ابیہمانی کی روایت کی متابعت	۲۴۵	”مصل“ کی لغوی تحقیق
۲۵۲	اعتراضات کا خلاصہ اور جواب	۲۴۶	ولا يقتل مسلم بكافر
	حنفیہ کی دوسری مؤید		کیا مسلمان کو کافر کے بدلے
۲۵۲	روایت (حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ)	۲۴۶	میں قصاصاً قتل کیا جاسکتا ہے؟
۲۵۳	اس روایت پر اعتراض اور جواب	۲۴۶	ائمہ ثلاثہ اور امام ابوحنیفہ کے مذاہب
	حضرت عثمان رضی اللہ عنہ	۲۴۶	ائمہ ثلاثہ کی دلیل
۲۵۶	نئے فیصلہ سے حنفیہ کی تائید	۲۴۶	ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب
	حضرت علی رضی اللہ عنہ	۲۴۷	پہلا جواب
۲۵۷	کے فیصلہ سے حنفیہ کی تائید	۲۴۸	دوسرا جواب
	حضرت علی اور		مذکورہ جواب پر ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۵۸	حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا اثر	۲۴۱	ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا تیسرا جواب
	عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ	۲۴۲	اختلاف کے دلائل
۲۵۹	کے فیصلہ سے حنفیہ کی تائید	۲۴۲	پہلی آیت
۲۵۹	ابان بن عثمان کے فیصلہ سے حنفیہ کی تائید	۲۴۲	چند اشکالات اور ان کا جواب
۲۶۰	چند اشکالات اور ان کا جواب	۲۴۳	دوسری آیت
۲۶۱	حاصل بحث	۲۴۳	تیسری آیت
۲۶۲	حدیث باب (دوسری حدیث)	۲۴۳	قصاص کے باب میں
۲۶۲	ترجمہ رجال		امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کلی قاعدہ
۲۶۳	ابو معاویہ شیبان بن عبد الرحمن قسیمی نحوی	۲۴۳	حنفیہ کے مذاہب کی مؤید روایات
۲۶۵	ابو معاویہ پر کلام اور اس کا رد	۲۴۵	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	کتاب میں اگر غلطی واقع ہو تو اس کو اسی حال پر برقرار رکھا جائے گا یا اس کی تصویب ہوگی؟	۲۶۶	قائدہ
۲۸۰	وسلط علیہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والمؤمنین	۲۶۷	امام سبکی بن ابی کثیر طائی
۲۸۱	الا، وإنہا لم تحل	۲۶۸	بکھی بن ابی کثیر پر تہ لیس کا الزام
۲۸۲	لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي	۲۷۰	أن خزاعة قتلوا رجلاً
۲۸۲	کیا اہل مکہ کی بغاوت پر ان سے قتال کیا جائے گا؟	۲۷۰	قبیلہ خزاعہ کے قاتل کا نام
۲۸۲	لا یختلی شوکھا ولا یعضد شجرھا	۲۷۰	مقتول کا نام
۲۸۲	ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد	۲۷۰	مذکورہ واقعہ کی تفصیل
۲۸۳	لقطة حرم کا حکم	۲۷۱	قبیلہ خزاعہ کے ہاتھوں قتل ہونے والے شخص کے نام کی تحقیق
۲۸۳	مذہب علماء ودلائل	۲۷۲	مقتول کے خلف نام اور ان میں تطبیق
۲۸۶	لقطة الحاج کے بارے میں ایک وضاحت	۲۷۲	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۸۷	فمن قتل فهو بخیر النظرین	۲۷۲	مقتول کا تعلق بنو نضیل سے تھا یا بنو نضیل سے؟
۲۸۷	عبارت مذکورہ کی نحوی تحقیق	۲۷۳	قاتل کا تعلق خزاعہ سے تھا یا بنو کعب سے؟
۲۸۸	إما أن یقتل وإما أن یفاد أهل القتل	۲۷۳	تعارض دور کرنے کی رائج صورت
۲۸۹	قتل عہد کا موجب	۲۷۳	فقہاء: إن اللہ حبس عن مکة القتل أو القیل، شک أبو عبد اللہ
۲۸۹	اصد الامرین ہے یا صرف قصاص؟	۲۷۴	مختلف نسخے اور ان کے مطالب
۲۸۹	مذہب علماء	۲۷۵	وغیرہ بقول: القیل
۲۸۹	منہجاً اختلاف	۲۷۵	حبس قتل کا واقعہ
۲۹۰	حنفیہ کے دلائل قرآن کریم سے	۲۷۸	روایت کے لفظ میں اگر لحن یا غلطی واقع ہو تو اس کی تصحیح کرنی چاہئے یا نہیں؟
۲۹۱	حنفیہ کے دلائل روایات و آثار سے		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۱۷	ہمام بن منبہ الا بیاضی	۲۹۳	شرعیہ کے دلائل اور ان کا جائزہ
۳۱۷	صحیحہ ہمام بن منبہ	۲۹۸	فجاء رجل من أهل اليمن
۳۱۹	فانہ کان یکتب ولا اکتب	۲۹۸	"رجل" کا مصداق
۳۱۹	اشکال اور اس کا جواب	۲۹۹	فقال رجل من فرس: إلا الإذخر
۳۲۰	ایک اور اشکال اور اس کا جواب	۲۹۹	وقال النبي ﷺ إلا الإذخر
۳۲۱	تابعہ معمر عن ہمام عن أبي هريرة		کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
۳۲۱	تراجم رجال	۲۹۹	کو احکام میں اجتہاد کا حق حاصل تھا؟
۳۲۱	معمر بن راشد ازودی بصری	۳۰۰	مانعین کے دلائل
۳۲۵	مذکورہ متابعت کی تخریج	۳۰۱	بجو زین سے دلائل
۳۲۶	مذکورہ متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد		حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
۳۲۶	حدیث شریف کی ترجمۃ الباب سے مطابقت	۳۰۵	کے اجتہاد اور امت کے اجتہاد میں فرق
۳۲۶	حدیث باب (پوتھی حدیث)	۳۰۶	مانعین کے دلائل کا جواب
۳۲۷	تراجم رجال		فل أبو عبد الله: يضال: يفسد بالثقاف
۳۲۷	ابوسعید سحبی بن سلیمان جعفی	۳۰۷	فقیل لأبي عبد الله: أي شيء، كتب له؟
	ابنونی بکتاب اکتب	۳۰۸	قال: كتب له هذه الخطبة
۳۳۰	لکم کتابا لا تفلوا بعدہ	۳۰۸	تنبیہ
۳۳۲	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیا کھانا چاہتے تھے؟	۳۰۸	حدیث باب (تیسری حدیث)
۳۳۳	حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مخالفت کیوں کی؟	۳۰۸	تراجم رجال
	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم	۳۰۹	امام عمرو بن دینار کی جمعہ
۳۳۴	کے ارشادات کی مختلف وجوہ	۳۱۲	امام عمرو بن دینار پر بعض الزامات اور ان کا رد
	مذکورہ موقع پر آپ کا	۳۱۳	تعلیہ (دوہم نام راویوں کے درمیان تفریق)
۳۳۵	ارشاد جو ملی نہیں تھا، اس کے قرائن	۳۱۴	وہب بن منبہ الا بیاضی

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۸۶	ترجمہ الباب کا مقصد	۳۳۶	واقعہ قرطاس
۳۸۷	حدیث باب	۳۳۷	استحقاق خلافت
۳۸۸	ترجمہ رجال	۳۳۷	سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ
۳۸۸	ابو الفضل صدقہ بن الفضل مروزی	۳۳۷	چونتیس روایات و آثار
۳۹۰	تنبیہ (سید حدیث میں "یحییٰ" سے کون مراد ہیں؟)	۳۵۹	بیحدہ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت خلافت
۳۹۰	ہند بنت الحارث القرظیہ	۳۶۶	حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خصوصیات
۳۹۱	تنبیہ	۳۶۹	بیعت عامہ
۳۹۳	ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا	۳۷۰	حضرت علی اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی بیعت
۳۹۷	وعمر و یحییٰ بن سعید	۳۷۵	کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حج مبینہ تک بیعت نہیں کی تھی؟
۳۹۸	ماذا أنزل اللہ من الفتن، وماذا فتح من البحرین؟	۳۷۸	حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت
۳۹۸	"ماذا" کی ترکیبی حیثیت	۳۸۱	مسئلہ خلافت پر اہل سنت اور اہل تشیع کا متفقہ اختلاف
۳۹۸	مذکورہ جملہ کی توضیح	۳۸۱	فخرج ابن عباس یقول: إن لفرزة كل فرزة ما حال بين رسول الله ﷺ وبين كتابه
۳۹۹	أيقظوا صواحب الحجر قائمہ	۳۸۳	ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت
۴۰۰	قرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة	۳۸۴	قائمہ (ترجمہ الباب کے تحت مذکورہ احادیث کا حسن ترتیب)
۴۰۰	مذکورہ جملہ کی نحوی ترکیب	۳۸۴	باب العصب والعصاة بالتبیین
۴۰۱	لفظ "كاسية" کی تحقیق	۳۸۶	باب سابق سے مناسبت
۴۰۱	حدیث شریف کا مفہوم	۳۸۶	
۴۰۲	حدیث شریف سے مستحب چند فوائد	۳۸۶	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۱۲	حدیث باب کی ترجمہ انبیا سے مطابقت	۴۰۳	باب السمر في العلم
۴۱۲	حدیث باب	۴۰۳	ترجمہ الباب میں فضول کا اختلاف
۴۱۳	تراجم رجال	۴۰۳	لفظ "سمر" کی تحقیق
۴۱۶	الحکم بن عتیبہ الکندی الکوفی	۴۰۳	باب سابق سے منسبت
۴۱۶	مذکورہ راوی پر تشیع کا التزام اور اس کی تردید	۴۰۳	مقصد ترجمہ انبیا
۴۱۶	راوی مذکور پر تدلیس کا التزام	۴۰۴	حدیث باب
	تنبیہ (راوی مذکور کے ہم نام	۴۰۵	تراجم رجال
۴۱۷	ایک دوسرے راوی کے ساتھ کن کی مشابہت	۴۰۵	عبد الرحمن بن خالد بن مسافر بنی مصری
۴۱۸	حضرت سعید بن قیس رحمۃ اللہ علیہ	۴۰۷	ابوبکر بن سلیمان بن ابی شمرہ
۴۲۰	بث فی بیت خالطی میمونہ	۴۰۸	صلی اللہ علیہ وسلم فی العشاء فی آخر حیاتہ
۴۲۰	حضرت ابن عباس کی اس واقعہ کے وقت عمر	۴۰۸	یہ واقعہ اصالت سے کتنا عرصہ پیشتر کا ہے؟
۴۲۰	میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا	۴۰۹	أرأیتکم تہلکونہ
۴۲۲	مام القلیب		فلین رأس مائۃ سنہ منہا
	حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ	۴۰۹	لا یقی من هو علی ظهر الأرض أحد
۴۲۳	کے علاوہ حضور اکرم ﷺ کی تعداد اور حالت	۴۱۰	حدیث شریف کا مفہوم اور مقصد
۴۲۳	تنبیہ		تنبیہ (حدیث باب
۴۲۳	غضیہ اور غطیہ کی تحقیق	۴۱۰	سے ان انتشار کا ایک شاذ استدلال)
۴۲۵	حدیث کی ترجمہ انبیا سے مناسبت		بعض صحابہ کرام جن کی
۴۲۵	ابن السیر اور ان سے سرطین کی توجیہات	۴۱۱	عمریں سو سال سے متجاوز ہوئیں
۴۲۶	حافظ ابن حجر کی مذکورہ توجیہات کی تردید	۴۱۱	مذکورہ چوبیس گونی کا حقیق
۴۲۷	حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ	۴۱۱	حیات خضر

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۴۸	مذکورہ راوی پر دیگر چند	۳۴۷	"اسم" سے متعلق چند روایات
۳۴۸	اعتزاضات اور ان کی تردید	۳۴۹	ایک اشکال اور اس کا حل
۳۵۰	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ	۳۴۱	باب - ذکر العلم
۳۵۰	کی کثرت محفوظات کی ایک اور وجہ	۳۴۱	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۳۵۱	حدیث باب کے مختلف	۳۴۱	مقصود ترجمۃ الباب
۳۵۳	طریق میں تعارض اور اس کا حل	۳۴۲	علم کو یاد کرنے کی چار صورتیں
۳۵۶	ایک اشکال اور اس کا جواب	۳۴۳	حدیث باب
۳۵۶	ایک اور اشکال اور اس کا جواب	۳۴۳	ترجمہ رجال
۳۵۷	حدثنا ابراہیم بن المنذر قال: حدثنا	۳۴۷	وان اباہریرۃ کان یلزم رسول اللہ صلی
۳۵۷	ابن ابی فدیک یبھا او قال: غرف یدہ فیہا	۳۴۷	اللہ علیہ وسلم بشیع بطنہ و یحضر ما
۳۵۷	ابن ابی فدیک (محمد بن اسماعیل	۳۴۷	لا یحضر و یحفظ ما لا یحفظون
۳۵۷	ابن مسلم بن ابی فدیک و لی مدنی)	۳۴۷	شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ
۳۵۸	راوی مذکور کے بارے میں	۳۴۷	کا بیان کردہ ایک مروج مطلب
۳۵۸	ابن سعد کا کام اور اس کی تردید	۳۴۷	تجلیہ
۳۵۹	اس طریق کو ذکر کرنے کا مقصد	۳۴۷	حدیث باب
۳۵۹	اس مقام پر بعض حضرات کا خیال	۳۴۸	ترجمہ رجال
۳۶۱	حدیث باب	۳۴۸	ابو مصعب احمد بن ابی بکر
۳۶۱	عبدالحمید بن ابی اویس اصلمی مدنی	۳۴۱	محمد بن ابراہیم بن دینار
۳۶۳	حفظت من رسول اللہ ﷺ وعالمین	۳۴۲	ابن ابی ذئب (محمد بن عبدالرحمن بن اسفیر)
۳۶۵	فاما أحدهما فبنتہ	۳۴۲	ابن ابی ذئب پر قدری
۳۶۵	و اما الآخر فلو بنتہ قطع هذا البعوم	۳۴۲	ہونے کا التزام اور اس کی تردید
۳۶۵	نوع ثانی میں کیا تھا؟		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۷۸	باب ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيمكن العلم من الله	۳۷۸	قال أبو عبد الله: العلوم مجرى الطعام احادیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت
۳۷۸	ترجمہ الباب کی نحوی تحلیل	۳۷۹	باب الإنصات للعلماء
۳۷۸	باب سابق کے ساتھ مناسبت	۳۷۹	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۳۷۸	مقصد ترجمہ الباب	۳۸۰	مقصد ترجمہ الباب
۳۷۹	حدیث باب	۳۸۰	حدیث باب
۳۸۰	تراجم رجال	۳۸۱	تراجم رجال
۳۸۱	نوفی بکالی (نوف بن فضالہ)	۳۸۱	ابودرک علی بن مدرک نخعی
۳۸۳	روایت باب اور سابق روایت میں فرق	۳۸۲	أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع حضرت جریر رضی اللہ عنہ حجۃ الوداع سے قبل مسلمان ہوئے
۳۸۳	فقال: كذب عدو الله	۳۸۳	انصات و استماع میں فرق
۳۸۵	دور دانتوں کے درمیان تعارض اور اس کا ازالہ	۳۸۴	فقال: لا ترجعوا بعدي کفاراً يضرب بعضهم رقاب بعض
۳۸۵	کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ”علم“ کی نفی کرنا درست ہے؟	۳۸۵	حدیث باب اور اس جیسی احادیث کے بارے میں مرجح کا مؤلف اور اہل سنت کی توجہات
۳۸۶	فائدہ	۳۸۶	”يضرب بعضهم رقاب بعض“ کی ترجمہی حیثیت
۳۸۶	فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه فأوجب الله إليه أن عبداً من	۳۸۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۸۷	عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك		
۳۸۷	”مجمع البحرين“ کہاں واقع ہے؟		
۳۸۷	حضرت فخر علیہ السلام کے تفوق کی مخصوص حیثیت		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۰۳	قال محمد بن يوسف: ثنا به علي بن خشرم قال: حدثنا سفيان بن عيينة بطوله	۴۹۱	فلما انتهينا إلى الصخرة إذا رجل مسجى بنوب
۵۰۴	کیا حضرت خضر علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل تھے؟	۴۹۱	کیا یہ روایت ”وہم“ ہے؟
۵۰۵	کیا احکام شریعت کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہے؟	۴۹۲	فسلم موسى، فقال الخضر: وأني بأرضك السلام؟
۵۰۶	قصہ موسیٰ و خضر علیہ السلام سے متعلق چند فوائد	۴۹۳	فقال: موسى بنی اسرائیل؟ قال: نعم
۵۰۷	باب من سأل وهو قائم عالماً جالسا	۴۹۳	ایک اشکال اور اس کا حل
۵۰۸			یا موسى، إني على علم من علم الله عليمه لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمك لا أعلم
۵۰۹	باب سابق سے مناسبت	۴۹۵	ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۰۹	مقصود ترجمۃ الباب	۴۹۶	فجاء عصفور فوقع على حرف السفينة
۵۱۰	حدیث باب		فقال الخضر: يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كقبرة هذا
۵۱۰	ترجمہ رجال	۴۹۷	العصفور في البحر
۵۱۱	حمد رجل إلى النبي ﷺ		حدیث کی عمارت میں
۵۱۱	رجل مبہم سے کون مراد ہے؟	۴۹۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۱۲	احادیث میں مذکور اسباب قتال	۴۹۹	نكانت الأولى من موسى نسيانا
۵۱۳	قال: وما رفع رأسه إلا أنه كان قائما فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل	۵۰۰	فانطلقا فإذا غلام يلعب مع الغلمان فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع رأسه بيده
۵۱۳	یہ آپ کے جوامع الکلم میں سے ہے	۵۰۰	مختلف روایات کے درمیان تعارض اور اس کا ازالہ
۵۱۳	قتال میں اعلاء کلمۃ اللہ	۵۰۱	ایک اشکال اور اس کا جواب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۲۶	حدیث باب	۵۱۳	کے علاوہ کسی اور غرض کی نیت
۵۲۶	ترجمہ رجال		امام ابو الولید ابن الشرح
۵۲۶	ابو محمد قیس بن حفص التمیمی	۵۱۵	علی بن رضی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ
	بینا انا امشی مع النبی		باب السبائل والفتیاء عند
۵۲۹	صلی اللہ علیہ وسلم فی غروب المذنبۃ	۵۱۶	وسعی الجمار
۵۲۹	وہو بنو کا علی عسب معہ		باب سابق کے ساتھ مناسبت
۵۳۰	فمر بنقر من الیہود	۵۱۶	مقصود ترجمہ الباب
۵۳۰	دو قسم کی روایات کے درمیان تطبیق	۵۱۷	حدیث باب
۵۳۰	فقال بعضهم: سلوہ عن الروح		ترجمہ رجال
	واقعہ مذکورہ حدیث منورہ	۵۱۸	عبدالغزیز بن ابی سلمہ الماحون
۵۳۱	میں پیش آیا کہ کرمہ میں؟	۵۱۸	لفظ "ماحون" کی تحقیق
۵۳۳	خلاصہ کلام	۵۲۰	راہت النبی ﷺ عند الجمرة وهو یسئل
۵۳۳	روح سے متعلق چند مباحث	۵۲۲	ترجمہ الباب پر اشکالات
	بحث اول (یہودیوں نے جس روح کے	۵۲۳	حدیث باب کا ترجمہ الباب پر انطباق
۵۳۳	متعلق سوال کیا تھا اس سے کیا مراد ہے؟)		باب قول اللہ تعالیٰ
۵۳۶	حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے	۵۲۴	لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا ۚ فَاعْبُدْنِي ۚ وَأَقِمِّ صَوْتِي ۚ
۵۳۶	حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ		باب سابق کے ساتھ مناسبت
	بحث دوم (حضور اکرم ﷺ کو روح کی	۵۲۴	ترجمہ الباب کا مقصد
۵۳۷	حقیقت بتائی گئی یا نہیں؟)		مذکورہ باب اور گزشتہ
	بحث سوم (آپ نے یہودیوں کے سوال کا	۵۲۵	ایک باب کے درمیان فرق
۵۳۸	جواب عنایت فرمایا یا نہیں؟)		

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۵۸	حجاج بن یوسف کا کعبہ کو منہدم کر کے بنانا اور عبدالملک بن مروان کا افسوس کرنا	۵۳۹	بحث چہارم (خلق و امر میں فرق)
۵۵۸	مہدی کا تعمیر جدید کا ارادہ اور امام مالک کا حکیمانہ مشورہ	۵۳۳	قال الأعشى: هكذا في قراءتنا
۵۵۸	قلت: فالت لي	۵۳۳	باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن ينقص فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه
۵۵۸	قال أي اس ليزيد: بكفر		ترجمہ میں "الاختیار"
۵۵۸	"بکفر" کا لقمہ دینے کا مطلب	۵۳۳	کا مطلب اور ترجمہ الباب کی وضاحت
۵۵۹	کیا اس روایت میں اور اج ہے؟	۵۳۳	باب سابق کے ساتھ مناسبت
۵۶۱	حدیث باب کی ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت	۵۳۳	ترجمہ الباب کا مقدمہ
	باب من خصص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا	۵۳۵	مقصد ترجمہ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب
۵۶۲		۵۳۶	حدیث باب
۵۶۲	ترجمہ الباب میں "دون" کے معنی	۵۳۶	ترجمہ رجال
۵۶۲	باب سابق سے مناسبت	۵۳۶	اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق سبکی
	مقصد ترجمہ الباب	۵۳۹	اسرائیل پر بعض علماء کا کلام
۵۶۲	اور سابق باب اور اس باب میں فرق	۵۳۹	ان پر عرج کی تردید
۵۶۳	علمی مسائل کے بیان میں مخاطبین کا خیال رکھنا چاہئے	۵۵۳	اسود بن یزید بن قیس ثعلبی کوئی
۵۶۳	بعض حضرات علماء کا مخصوص مخصوص چیزوں کے بیان کو ناپسند کرنا	۵۵۶	كانت عائشة تسمر إليك كثيراً فما حدثتك في الكلمة؟
۵۶۳	اس سلسلہ میں ایک جامع ضابطہ	۵۵۷	حضرت عبداللہ
			وین الزبیر رضی اللہ عنہ کی تعمیر کعبہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۷۱	معاذ بن ہشام	۵۶۴	وفال علی: حدثوا الناس بما يعرفون
۵۷۴	ومعاذ ردیفہ علی الرحل		تساہیات کو عام لوگوں
۵۷۴	"رجل" اونٹ کے پالان کو کہا جاتا ہے	۵۶۵	کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہئے
۵۷۴	آپ اونٹ پر سوار تھے یا حمار پر؟	۵۶۵	حضرت عبداللہ
۵۷۴	آپ کے "حمار" کا نام غیر تھا یا غفور؟	۵۶۵	ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد
۵۷۵	بامعاذ بن جبل، اس کی اعرابی حیثیت	۵۶۵	حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد
۵۷۵	حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ	۵۶۵	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد
۵۷۹	"لیک" کی تحقیق	۵۶۵	حدثنا عہد اللہ بن موسیٰ عن معروف
۵۸۰	"سعدیک" کی تحقیق	۵۶۵	ابن خربوذ عن أبي الطفيل عن علي بذلك
۵۸۰	بار بار "یا معاذ بن جبل" کہنے کی وجہ	۵۶۵	یہ سند اثر پر مقدم ہے یا مؤخر؟
	ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن	۵۶۶	تقدیم معن علی السند کی وجہ
	محمدًا رسول الله صدقًا من قلبه إلا	۵۶۶	تراجم رجال
۵۸۰	حرمہ اللہ علی النار		معروف بن خربوذ کی
۵۸۰	"من قلبه" کا تعلق کس سے ہے؟	۵۶۸	معروف بن خربوذ ضعیف راوی ہیں،
۵۸۱	"صدق" سے مراد		صحیح بخاری میں صرف اس اثر میں ان کا ذکر ہے
	حدیث باب سے	۵۶۸	معروف بن خربوذ کی صحیح مسلم، سنن
۵۸۱	مرجہ کا استدلال اور اس کا رد		ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں ایک اور روایت
	اہل السنۃ والجماعہ کی طرف	۵۶۸	امام بخاری کا معروف بن خربوذ
۵۸۱	سے اس حدیث کی چند تاویلات		کے ضعف کی طرف لطیف اشارہ کرنا
	"إذا بنكثوا" میں	۵۶۹	حضرت ابو الطفیل عامر بن داثلہ رضی اللہ عنہ
۵۸۳	تکلف لفظ اور ان کا مطلب	۵۷۱	حدیث باب
		۵۷۱	تراجم رجال

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۹۷	اس حدیث پر وہ اشکال وارد نہیں ہوتا جو گذشتہ حدیث پر وارد ہو رہا تھا	۵۸۳	مسند بزار میں
۵۹۸	لا، اپنی آخاف ان ینکلوا	۵۸۴	حضرت ابوسعید خدری کی ایک حدیث
۵۹۸	حدیث باب کی ترجمہ اباب سے مناسبت	۵۸۴	واخیر بہا معاذ عند موتہ تائدا
۵۹۹	باب الحجاب فی العلم	۵۸۴	”موت“ کی ضمیر غائب کا مرجع
۵۹۹	باب سابق سے مناسبت	۵۸۴	”تائدا“ کی لغوی تحقیق اور اس کا مطلب
۵۹۹	مقصد ترجمہ الباب	۵۸۵	ممانعت کے باوجود
۶۰۲	وقال مجاهد:	۵۸۵	حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے
۶۰۲	لا یتعلم مستحی ولا مستکبر	۵۸۵	یہ روایت لوگوں کے سامنے کیسے نقل کی؟
۶۰۲	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس اثر کی تخریج	۵۸۷	مختلف جوابات اور ان پر اشکال
۶۰۲	مذکورہ اثر کا مطلب	۵۸۷	صحیح جواب
۶۰۳	وقلت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار.....	۵۸۷	ایک اشکال اور اس کا جواب
۶۰۳	حضرت عائشہ	۵۸۸	حدیث باب
۶۰۳	رضی اللہ عنہا کے مذکورہ اثر کی تخریج	۵۸۸	تراجم رجال
۶۰۳	مذکورہ آثار کی ترجمہ الباب سے مطابقت	۵۸۸	مسند ابن مسرہ
۶۰۳	”نعم“ فعل مدح کا استعمال	۵۹۰	ابو محمد معتمر بن سلیمان بن طرخان حمی بصری
۶۰۵	حدیث باب	۵۹۳	سلیمان بن طرخان حمی بصری
۶۰۵	تراجم رجال	۵۹۲	ذکر لی أن النبی ﷺ قال لمعاذ
۶۰۵	ابو معاذ یہ محمد بن خازم	۵۹۲	حضرت انس اور حضرت معاذ
۶۰۵	اسکی ابوسعید الکوفی الطبری	۵۹۲	رضی اللہ عنہما کے درمیان واسطہ کون ہے؟
۶۱۰	زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا	۵۹۷	من لقی اللہ لا یشرک بہ شیئا دخل الجنة
۶۱۱	حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا	۵۹۷	من لقی اللہ کا مطلب
		۵۹۷	”لا یشرک بہ شیئا“ میں صرف نفی
		۵۹۷	شرک ہی نہیں اثبات تو حید بھی ملحوظ ہے

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۲۴	حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تبارح	۶۱۵	بن اللہ لا یتحیی من الحق
	علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ	۶۱۵	حیا کی حقیقت
۶۲۶	کی تاویل کی مروجیت		حیا کی نسبت اللہ تعالیٰ
۶۲۷	ترجمہ الباب سے حدیث کی مطابقت	۶۱۵	کی طرف، حضرات علماء کی توجہات
۶۲۸	حدیث باب		حدیث میں جب "لا یتحیی"
۶۲۹	تراجم رجال	۶۱۵	آیا ہے تو پھر تاویل کی ضرورت ہے؟
۶۳۰	حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت		فہل علی المرأة
	باب من استحیا فامر غیوہ بالسؤال	۶۱۶	من غسل إذا احتلمت
۶۳۱	باب سابق کے ساتھ مشابہت	۶۱۶	لفظ "احتلام" کی
۶۳۲	ترجمہ الباب کا مقصد	۶۱۶	تحقیق اور یہاں اس سے کیا مراد ہے؟
۶۳۳	حدیث باب	۶۱۶	إذا رأت الماء
۶۳۳	تراجم رجال	۶۱۷	"ماء" سے مراد
۶۳۳	عبد اللہ بن داؤد خزیمی	۶۱۷	روایت ماء کی قید کا فائدہ
۶۳۷	ابو یعلیٰ منذر بن یحییٰ الثوری	۶۱۷	کیا عورتوں میں نمی نہیں ہوتی؟
۶۳۸	محمد بن الحنفیہ	۶۱۷	کیا عورتوں کو احتلام ہوتا ہے؟
۶۳۹	کت رجلاً مذناً	۶۱۸	فغسلت ثم سلمة تعني وجهها
	لفظ "مذنی" کا تلفظ		چہرے کو ڈھانپنے کا فعل
۶۴۰	اور اس کے اصطلاحی و لغوی معنی	۶۱۸	حضرت عائشہ کا ہے یا حضرت ام سلمہ کا؟
۶۴۱	فأمرت المقداد بن الأسود	۶۱۹	ازواج مطہرات کو احتلام ہوتا تھا یا نہیں؟
	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے	۶۲۱	فیم یشبهها ولها؟
۶۴۱	مذنی کے متعلق سوال کرنے والا کون تھا؟	۶۲۱	ولد کی مشابہت کا سبب
			اور اس کی تذکیر و تانیث کا سبب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۶۵۸	اہل عراق کا میقات	۶۳۳	خروج مذی کی صورت میں جمع ذکر کو دہرایا جائے گا یا موضع اصابت کا دھونا کافی ہے
	باب من أجاب المسائل بأكثر مما سألہ	۶۳۳	اختلاف اندر اور دلائل
۶۶۱		۶۳۳	جہنم کے دلائل
۶۶۱	باب سابق سے مناسبت	۶۳۶	جہنم کی طرف سے مخالفین کا جواب
۶۶۲	ترجمہ الباب کا مقصد	۶۳۷	خروج مذی کی صورت میں پانی کا استعمال ضروری ہے یا اتجار بالا حجار کافی ہے
۶۶۲	ایک اشکال اور اس کا جواب	۶۳۸	باب ذکر نعمہ و غلبہ فی المسجد
۶۶۳	حدیث باب	۶۳۸	باب سابق سے مناسبت
۶۶۳	تراجم رجال	۶۳۸	ترجمہ الباب کا مقصد
۶۶۵	سید حدیث کی وضاحت	۶۵۰	حدیث باب
۶۶۶	ما یلبس المحرم ؟	۶۵۰	تراجم رجال
	حضور اکرم ﷺ	۶۵۱	نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر
۶۶۶	کا فصیح و بلیغ جواب	۶۵۳	أن رجلاً قام فی المسجد
۶۶۶	روایت کی ترجمہ الباب سے مطابقت	۶۵۵	یہل أهل المدينة من ذی الحلیفہ
۶۶۷	حدیث باب سے مستبط قاعدہ	۶۵۵	ذوالخلیفہ
۶۶۷	السرادیل	۶۵۵	الحجۃ
۶۶۸	البرنس	۶۵۶	قرن
۶۶۸	الورس	۶۵۶	یعلم
۶۶۹	براعت اختتام	۶۵۷	موافقت اہرام کی تحدید
۶۷۱	مصادر و مراجع		

فہرس أسماء المترجم لهم علی ترتیب حروف الہجاء

نمبر شمار	نام راوی	صفحہ	نمبر شمار	نام راوی	صفحہ
۱	ابن ابی ذئب (محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ قرظی)	۳۳۲	۱۱	ابو الطفیل عامر بن داؤد الشیخی رضی اللہ عنہ	۵۶۹
۲	ابن ابی ندیک (محمد بن اسماعیل بن مسلم)	۳۵۷	۱۲	ابو الفضل صدوقہ بن الفضل المروزی	۳۸۸
۳	ابن الاصبہانی (عبد الرحمن بن عبد اللہ)	۹۲	۱۳	ابو مدرک علی بن مدرک نخعی	۳۷۲
۴	ابن الماشون (عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمۃ الماشون)	۵۱۸	۱۴	ابو مصعب (احمد بن ابی بکر)	۴۳۸
۵	ابو بکر بن سلیمان بن ابی حمزہ	۴۰۷	۱۵	ابو معاویہ (شیبان بن عبد الرحمن حمیمی نحوی بصری)	۲۶۳
۶	ابو بکر بن حزم	۶۹	۱۶	ابو معاویہ الطغیری (محمد بن خازم التمیمی)	۶۰۵
۷	ابو حنیفہ (دعبل بن عبد اللہ اشواہی)	۲۳۶	۱۷	ابو الولید طایسی (ہشام بن عبد الملک)	۱۵۹
۸	ابو حازم (سلمان لا شیمی)	۱۰۱	۱۸	ابو یعلیٰ (منذر بن یعلیٰ الثوری الکوفی)	۶۳۷
۹	ابو حصین (عثمان بن عامر)	۱۸۹	۱۹	احمد بن ابی بکر (دیکھئے ابو مصعب)	۵۴۶
۱۰	ابو شریح رضی اللہ عنہ	۱۱۶		اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق سمیعی	

نمبر شمار	نام راوی	صفہ	نمبر شمار	نام راوی	صفہ
۲۰	اسود بن یزید نخعی	۵۵۳	☆	عامر بن شراحیل (دیکھئے القسبی)	
۲۱	ام سلمہ (ہند بنت ابی امیہ) ام المؤمنین		۳۳	عامر بن عبداللہ بن الزبیر	۱۶۲
	رضی اللہ عنہا	۳۹۳	☆	عامر بن داؤد لثی (دیکھئے ابوالطفیل)	
۲۲	ام سلیم رضی اللہ عنہا	۶۱۱		رضی اللہ عنہ	
۲۳	جامع بن شداد حارثی	۱۶۱	۳۴	عبدالحمید بن ابی اویس امکی مدنی	۳۶۱
۲۴	الحکم بن حمید	۴۱۴	۳۵	عبدالرحمن بن خالد بن مسافر قبی	۴۰۵
۲۵	ربیع بن حراش	۱۴۷	☆	عبدالرحمن بن عبد اللہ بن لاصہانی	
۲۶	زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ	۱۶۹		(دیکھئے ابن الاصبہانی)	
۲۷	زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا	۶۱۰	☆	عبد العزیز بن ابی سلمہ (دیکھئے ابن المباحثون)	
۲۸	سعید بن ابی مریم (سعید بن الحكم مصری)	۱۰۶	☆	عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ	
۲۹	سعید بن جبیر	۴۱۸		المباحثون (دیکھئے ابن المباحثون)	
☆	سلمان الاشجعی (دیکھئے ابو حازم)		۳۶	عبد العزیز بن عبد اللہ بن نجی	۴۸
۳۰	سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ	۱۸۳	۳۷	عبد العزیز بن مسلم قسملی	۸۰
۳۱	سلیمان التیمی (سلیمان بن طرخان)	۵۹۳	۳۸	عبد اللہ بن داؤد الخرمی	۶۳۳
☆	سلیمان بن طرخان التیمی (دیکھئے)		۳۹	عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ	۱۶۴
۳۲	القسبی (عامر بن شراحیل)	۲۶۹	۴۰	عبد اللہ بن عبد الوہاب حمی	۱۳۸
☆	شیان بن عبد الرحمن حمی ثویلمی (دیکھئے)		۴۱	عبد اللہ بن یوسف تیزی	۱۱۳
	ابو حادیہ		☆	عثمان بن عامر (دیکھئے ابو حصین)	
☆	صدقہ بن الفضل (دیکھئے ابو الفضل المروری)		۴۲	عطاء بن ابی رباح	۴۷

نمبر شمار	نام راوی	صفحہ	نمبر شمار	نام راوی	صفحہ
۴۳	الغلاء بن عبد الجبار	۷۹	۵۶	معروف بن خربوذ	۵۶۶
۴۴	علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ	۱۳۹	۵۷	معمر بن راشد	۳۲۱
۴۵	عمر بن عبد العزیز	۶۳	۵۸	منذر الثوری (دیکھئے ابویعلیٰ)	
۴۶	عمر بن دینار	۳۰۹	۵۹	منذر بن یعلی الثوری الکوفی (دیکھئے ابویعلیٰ)	
۴۷	عمر بن یحییٰ عمر قرشی	۵۱	۶۰	نافع بن عبد اللہ بن عمر	۲۵۱
۴۸	قیس بن حفص بن القعقاع التمیمی ابو محمد	۵۲۶	۶۱	نافع بن عمر جمحی قرشی	۱۰۷
۴۹	محمد بن ابراہیم بن دینار مدنی	۴۴۱	۶۲	نوف بن فضالہ البکالی الحمیری	۴۸۱
۵۰	محمد بن اسماعیل بن مسلم بن ابی فدیک		۶۳	وکیع بن الجراح	۴۱۹
۵۱	(دیکھئے ابن ابی فدیک)		۶۴	وہب بن عبد اللہ الشوائی (دیکھئے ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ)	
۵۲	محمد بن خازم التمیمی السعدی الکوفی		۶۵	وہب بن منبہ	۳۱۴
۵۳	(دیکھئے ابو معاویہ الضری)		۶۶	ہشام بن عبد الملک طرابلسی (دیکھئے ابوالولید طرابلسی)	
۵۴	محمد بن الحنفیہ	۶۳۸	۶۷	ہشام بن علی مدنی (دیکھئے ابن ابی ذؤب)	
۵۵	محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ قرشی		۶۸	حماد بن محمد مدنی	۳۱۷
۵۶	عامر مدنی		۶۹	ہند بنت الحارث الثعلبۃ	۳۹۰
۵۷	مسدد بن سرحد	۵۸۸	۷۰	یحییٰ بن ابی کثیر طائی	۲۶۷
۵۸	مطرف بن طریف حارثی	۲۴۷	۷۱	یحییٰ بن سلیمان جعفی کوفی	۳۲۷
۵۹	حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ	۵۷۵	۷۲	یزید بن ابی عبید	۱۸۲
۶۰	معاذ بن ہشام	۵۷۱			
۶۱	معتز بن سلیمان بن طرخان	۵۹۰			



عرض مرتب

اللهم لك الحمد لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك .

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك .

اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك، اللهم

لك الحمد ولك الشكر۔

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا وحبيبنا ومولانا محمد النبي الأمي وعلى آله

وصحبه وتابعيه ومن تبعهم أجمعين۔

الما بعد:

اللہ رب العزت کا بے نہایت کرم اور اس کی انتہائی نوازش ہے کہ اس نے محض اپنے فضل سے توفیق ارزانی فرمائی کہ آج ہم آپ کے ہاتھوں میں بخاری شریف کی شرح ”کشف الباری“ کی چوتھی جلد جو ”کتاب العلم“ کے نصف آخر کی تشریحات و توضیحات پر مشتمل ہے، پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

حضرات اہل علم کو اس جلد کے انتظار کی جو شدید زحمت اٹھانی پڑی، اس پر ہم معذرت خواہ ہیں، اس کی تاخیر میں جو اعذار کارفرما رہے، ان کا ذکر طول لا طائل کا باعث ہے، تاہم اس میں احقر کی علمی بے بضاعتی اور مختلف امراض و اسقام کے هجوم کا دخل بے حد رہا ہے، لیکن کوشش کی گئی ہے کہ مباحث میں کوئی غلطی نہ رہنے پائے، معیار تحقیق سابق

جلدوں کی طرح، بلکہ ان سے بہتر ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم نے اپنی پیرائہ سالی، ہجوم امراض و اشغال اور مختلف دستورِ ذمہ داریوں کی انجام دہی کے ساتھ ساتھ اس جلد کے ایک ایک حرف پر بھی نظر فرمائی، قابلِ اصلاح امور کی نشاندہی فرمائی، تشہِ مباحث کی تکمیل کی طرف توجہ دلائی، توضیح طلب امور کی توضیح کا حکم فرمایا، بحمد اللہ تعالیٰ ان تمام امور کی تعمیل کر دی گئی، اللہ تعالیٰ حضرت والا علیہم السلام کو عافیت تامہ نصیب فرمائے اور حضرت کے اس علمی کاوش کو آپ کی حیاتِ مبارکہ ہی میں مکمل کرا دے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

ہم ان حضرات اہل علم کے شکر گزار ہیں جنہوں نے گذشتہ جلدوں کے مباحث اور اعداد و ترتیب و تحقیق کو سراہا اور ہماری حوصلہ افزائی فرمائی، اسی طرح ان حضرات کا بھی شکریہ ادا کرتے ہیں جنہوں نے کتاب کے مضامین کے سلسلہ میں مراسلت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ سب کو بہترین جزائے خیر عطا فرمائے۔

گذشتہ جلدوں میں بھی ہم نے اہل غم سے گزارش کی تھی اور اب بھی یہی گزارش ہے کہ یہ ایک خالص علمی کام ہے، جو متنوع فنون میں مہارت اور صلاحیت کا متقاضی ہے، ان صلاحیتوں اور مہارتوں سے عاری ہونے کی وجہ سے عین ممکن ہے کہ اس کی ترتیب و تحقیق میں نادانستہ فروگزاشتیں رہ گئی ہوں۔ حضرات اہل علم کے ذمہ لازم ہے کہ وہ ان کی نشاندہی فرمائیں، انشاء اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی غلطیوں کی اصلاح سے خوشی ہوگی اور ہم ان کے نہایت شکر گزار ہوں گے۔

اس جلد کی پروف ریڈنگ اور اسے جلد از جلد منظرِ عام پر لانے کا سہرا عزیز گرامی مولانا حبیب اللہ ذکریا سلمہ اللہ تعالیٰ کے سر جاتا ہے، اگر ان کی تن دہی، محنت اور جدوجہد نہ ہوتی تو یہ معلوم مزید کتنی تاخیر ہوتی! اللہ تعالیٰ ان کو بہترین جزائے خیر عطا فرمائے، ان کے علم و عمل میں برکت دے اور ان کو علمی و عملی صلاحیتوں میں ترقیات سے نوازے۔ ان کے علاوہ عزیزان گرامی مفتی سید زاہد حسین الحسینی سلمہ (فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی) اور مفتی عبدالغنی سلمہ (فاضل جامعہ فاروقیہ درفیش دارالتصنیف جامعہ فاروقیہ کراچی) کا بھی ممنون ہوں کہ ان دونوں حضرات نے خصوصی طور پر پروف ریڈنگ کے سلسلہ میں احقر کی کافی معاونت کی۔ جزاھما اللہ تعالیٰ خیر الجزاء و وفقھما اللہ لما یحبہ ویرضاه۔

آخر میں تمام قارئین سے درخواست ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے لئے خصوصی دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو صحت و عافیت کے ساتھ عمر دراز عطا فرمائے، حضرت شیخ الحدیث صاحب حفظہم اللہ تعالیٰ درعاہم کی زندگی کا ہر باب اور خاص طور پر شہنشاہت کے زمانے کے کارنامے جن میں مدرس و اہتمام جامعہ فاروقیہ سے لے کر وفاق المدارس العربیہ، واتحاد تنظیمات مدارس دینیہ کی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ ملک کے اندر آئے دن اٹھنے والے اسلام کے خلاف شور و شغب کا عزیمت اور متانت کے ساتھ مقابلہ بھی شامل ہے، یہ سب امور جوانوں کے لئے قابلِ صدرِ تکتِ نمونے ہیں۔

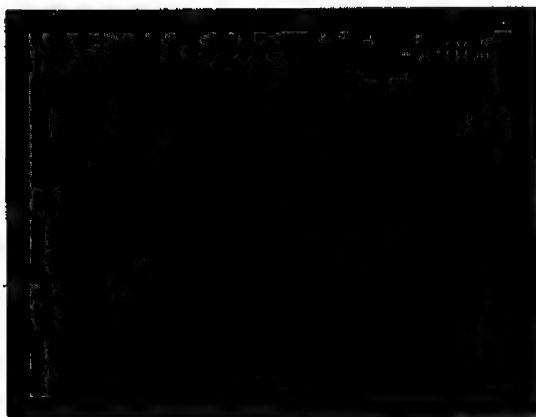
اللہ تعالیٰ حضرت والا کو تمام ذمہ داریوں سے احسن طور پر عہدہ برآ ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔
 نیز احقر مرتب اور اس کے معاونین کے لئے بھی خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو آسان فرمائے، جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں قبولیت سے نوازے۔
 اس کام کو احقر کے لئے، احقر کے اساتذہ و مشائخ اور والدین و متعلقین کے واسطے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین

وکتبہ

مولانا محمد رفیع الرحمن

استاذ محترمہ مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم

۱۲ رجب الاول ۱۴۲۸ھ مطابق یکم اپریل ۲۰۰۷ء



۳۲ - باب : عِظَةُ الْإِمَامِ النَّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ .

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں آدمی کا اپنے گھر والوں کو علم سکھانا مذکور ہے اور اس باب میں امام کا عام عورتوں کو تعلیم دینا مذکور ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت پائی گئی۔ (۱)

ترجمة الباب کا مقصد

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ صوت اور ان کے ساتھ اجتماع چونکہ ممنوع ہے، اس لئے اس باب کو قائم فرما کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت فرمادی کہ یہ ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ فقہ کا اندیشہ ہو، اگر فقہ کا اندیشہ نہ ہو تو ان کو نصیحت کی جاسکتی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ البند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس سے پہلے کے دو ابواب کی طرح ضرورت تعلیم اور تعمیہ تعلیم مقصود ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تو یہ بتایا تھا کہ آدمی کو خود اپنی بیوی اور باندی کی تعلیم کا اہتمام کرنا چاہئے، اب ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین یا اس کے نائب کو چاہئے کہ عام عورتوں کے لئے وعظ و تذکیر اور ان کی تعلیم کا انتظام اور اہتمام کرے، خلاصہ

(۱) دیکھئے حنفیہ المغازی (۱) ص ۱۶۶۔

(۲) جامع فہرستہ (۱) ص ۳۳۱ و ۳۳۲۔

(۳) ابواب و سر ۱-۲ ص ۵۳۔

یہ کہ پہلا ترجمہ خاص ہے جو تعلیم اہل اور ملت کے متعلق ہے اور یہ ترجمہ عام ہے، جو عام عورتوں سے متعلق ہے، پہلے ترجمہ کا تعلق ازواج اور آقاؤں سے ہے اور اس ترجمہ کا تعلق امام سے ہے۔ (۱)

۹۸ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ : عَنْ أَيُّوبَ قَالَ : سَمِعْتُ عَطَاءَ قَالَ : سَمِعْتُ أَبِي عَبَّاسٍ قَالَ : أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ - أَوْ قَالَ عَطَاءٌ : أَشْهَدُ عَلَى أَبِي عَبَّاسٍ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ ، فَقُلْنَا أَنَّهُ لَمْ يُسْجَعْ فَوَعظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ ، فَجَعَلَتْ الْمَرْأَةُ تَلْقَى الْقِرَاطَ وَالْحَاكِمَ ، وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ نَوْبِهِ . وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ : أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ .

[۸۲۵ . ۹۲۱ : ۹۳۲ : ۹۳۴ . ۹۳۶ . ۹۴۵ : ۱۳۶۴ : ۱۳۸۱ . ۱۶۱۳ : ۴۹۵۱ :

۵۵۴۲ . ۵۵۴۴ : ۶۸۹۴]

(۱) دیکھئے بحاری (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۲) قولہ "ابن عباس رضی اللہ عنہما" : الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج ۱ ص ۱۱۹) كتاب الأذان، باب وصو الصبيان ومنى يجب عليهم غسل والظهور؟ وحضورهم الحساعة والعينين والجنائز، وصغرهم، رقم (۸۶۲)، (ج ۱ ص ۱۳۰) كتاب العيدين، باب الخطبة بعد العيد، رقم (۹۶۲) و (۹۶۴)، وباب خروج الصبيان إلى المصلى، رقم (۹۷۵)، وباب الغلم الذي ياتخصي، رقم (۹۷۷)، وباب موعظة الإمام النساء يوم العيد، رقم (۹۷۹)، و (ج ۱ ص ۱۳۵) باب الصلاة قبل العيد وبعدها، رقم (۹۸۹) و (ج ۱ ص ۱۹۶) كتاب الزكاة، باب الحر يرض على الصدقة والخفاعة فيها، رقم (۱۴۳۱)، (ج ۱ ص ۱۹۵) كتاب الزكاة، باب لغيره في الزكاة، رقم (۱۴۱۹)، و (ج ۲ ص ۷۲۷) كتاب الصبر، سورة المستحبة، باب: إذا حادك النساء فاستجاب لهن، رقم (۴۸۹۵)، و (ج ۲ ص ۷۸۹) كتاب النكاح، باب: والذين لم ينجسوا أنفسهم، رقم (۵۲۴۹)، و (ج ۲ ص ۸۷۳) كتاب اللباس، باب: ثيابكم للسنن، رقم (۵۸۸۰)، وباب الفلاحة والسنن للنساء، رقم (۵۸۸۱)، و (ج ۲ ص ۸۷۴) كتاب اللباس، باب: القراط، رقم (۵۸۸۳)، و (ج ۲ ص ۱۰۸۹) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنن، باب: ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم وحضر على اتفاق أهل العلم، رقم (۷۳۲۵)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في فائحة كتاب صلاة العيدين، رقم (۲۰۴۴-۲۰۴۶)، وباب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى، رقم (۲۰۵۷ و ۲۰۵۸)، والنسائي في سببه في كتاب صلاة العيدين، باب الخطبة في العيدين بعد الصلاة، رقم (۱۵۷۰)، وباب موعظة الإمام النساء بعد الفراغ من الخطبة، رقم (۱۵۸۷ و ۱۵۸۸)، وأبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب الخطبة يوم العيد، رقم (۱۱۴۲ : ۱۱۴۴)، وباب ترك الأذان في العيد، رقم (۱۱۴۶ و ۱۱۴۷)، وأبو ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة، باب: منادى في صلاة العيدين، رقم (۱۲۷۳)۔

تراجم رجال

(۱) سلیمان بن حرب

یہ ابویوب سلیمان بن حرب بن یحییٰ ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب
 "باب من کرہ أن یعود فی الکفر کما یکرہ أن یلقی فی النار من الإیمان" کے
 تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج عتقی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات
 بھی کتاب "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان ختیبانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب
 "باب حلاوة الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عطاء

یہ ابو محمد عطاء بن ابی رباح کی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ابو رباح کا نام اسلم ہے، ان کا
 تعلق موالی سے تھا۔ (۴)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۹ و ۷۰)۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دوسرے سال یمن کے علاقہ ”جند“ میں پیدا ہوئے اور مکہ مکرمہ میں پرورش پائی۔ (۱)

یہ حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام ہانی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس، حضرت حکیم بن حزام، حضرت رافع بن خدیج، حضرت زید بن ارقم، حضرت زید بن خالد الجہنی، حضرت صفوان بن امیہ، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت جابر، حضرت معاویہ اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام مجاہد، ابواسحاق شیبی، ابو الزبیر، عمرو بن دینار، زہری، قتادہ، عمرو بن شعیب، ابویہ سختیانی، منصور بن السمر اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث“۔ (۳)

امام ابو حنفہ الباقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عليكم بعتا، هو والله خير مني“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”خلوا من عطاء، ما استطعتم“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان أسود، أعور، أنسل، أعرج، ثم عمي في

آخر عمره، وكان من سادات التابعين فقيهاً، وعلماً موثقاً، وفضلاً“۔ (۶)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء بن أبي

رباع.....“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۷۰)۔

(۲) فیوض وغانمہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۷۰-۷۵) و سیر اعلام النبلا (ج ۵ ص ۷۹ و ۸۰)۔

(۳) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۴۶۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۷۷) و سیر اعلام النبلا (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵) عمالہ جات بالا۔

(۶) الطبقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۹۸ و ۱۹۹)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۷۹ و ۸۰) و سیر اعلام النبلا (ج ۵ ص ۸۳)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ناہی ثقہ“۔ (۱)

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ“۔ (۲)

عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہاں ہم نے محدودے چند اقوال ذکر کئے ہیں، جبکہ اصحاب سیر و رجال نے ان کے حالات بہت تفصیل سے قلم بند کئے ہیں، چنانچہ ان کی جلالت شان اور امامت و ثقہ پر اہل علم کا اتفاق ہے۔

البتہ امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ”کان عطاء احتلط بأخرة، ترکہ ابن جریج و فیس بن سعد“۔ (۳)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ”ترک“ سے اصطلاحی ”ترک“ مراد نہیں، کہ وہ ”متروک الحدیث“ قرار دیے گئے ہوں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے پہلے ان سے خوب استفادہ کیا تھا، ان ہی کے پاس رہ کر فقہ کی مہارت حاصل کی تھی، لیکن جب وہ زیادہ عمر ہو گئے، ان کے حواس میں کمزوری آنے لگی تو انہوں نے ان سے کچھ لکھنا چھوڑ دیا تھا، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

”ثم یعن علی بقوله: ”ترکہ ہذان“ الترمذی، ولكنه کبر، وضعفت حواسه، وکانا قد تکفیا مه وتفقہنا وأکثرا عنه، فبطلا، فهذا مراد بقوله: ترکاه“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثم یعن الترمذی الاصطلاحی، بل عنی انہما بطلا الکتابۃ عنه، وإلا فعطاء ثبت رضی“۔ (۵)

(۱) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۸۵) نقلًا من ثقات المجلد (ج ۳۸)۔

(۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۸۶) نقلًا عن الخرج والتعادل (۶)، رقم (۱۸۳۹)۔

(۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۸۶ و ۸۷)، ومیزان الاعتدال (ج ۳ ص ۷۰)۔

(۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۸۷)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۷۰)۔

اسی طرح امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لئن ابن عون ترك عطاء وطول سمن أجل فنيهم في الصرف“۔ (۱) یعنی ”اين عون نے عطاء اور طائوس کو ان کے عقد صرف کے سلسلے میں نٹوے کی وجہ سے چھوڑ دیا“۔

لیکن یہ جرح بھی معتر نہیں، اس لئے کہ یہاں سبب ترک ایک اجتہادی امر ہے، اس میں اختلاف کی وجہ سے یہ کلام کیا گیا ہے۔ (۲)

البتہ یہاں ایک بات واضح رہے کہ عطاء بن ابی رباح کثرت سے مرسل روایت کرتے ہیں اور علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ ہر قسم کے رواۃ سے ارسال کرتے ہیں، اس لئے ان کی مراسیل ضعیف سمجھی جاتی ہیں۔ (۳)

عطاء بن ابی رباح کا انتقال ۱۱۴ھ یا ۱۱۵ھ میں ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بدء الوحي“ کی چوتھی حدیث اور کتاب الإیمان، ”باب کفران العشير و کفر بعد کفر“ کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۵)

قال: أشهد على النبي صلى الله عليه وسلم أو قال عطاء: أشهد على ابن عباس

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں یا عطاء کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس پر گواہی دیتا ہوں۔

(۱) تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۲۲) نقلاً عن سؤالات الأجزري (۲۵۷)۔

(۲) دیکھئے تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۸۴)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۵)، و (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

حاصل یہ ہے کہ لفظ "أشهد" کے بارے میں تردد ہے کہ یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے یا عطاء کا۔

اس سلسلہ میں شعبہ کے تلامذہ میں اختلاف ہے:-

سلیمان بن حرب تو تردد نقل کرتے ہیں کمائی حدیث الباب، ابو داؤد طیالسی یہی روایت "شعبہ عن ایوب" کے طریق سے نقل کرتے ہیں اور وہ جزائیں کو عطاء کا قول قرار دیتے ہیں (۱)، جبکہ شعبہ کے تلامذہ میں سے محمد بن جعفر غندر نے اس کو بغیر تردد کے جزاؤں کے قول کے طور پر نقل کیا ہے۔ (۲)

پھر شعبہ کے رفقاء یعنی ایوب سختیانی کے تلامذہ میں تھوڑا سا اختلاف ہے، اسماعیل بن علیہ، (۳) سفیان (۴) اور وہیب (۵) یہ تینوں حضرات اس کو حضرت ابن عباس کا قول قرار دیتے ہیں، جبکہ حماد بن زید ایوب سے نقل کرتے ہوئے تردد نقل کرتے ہیں۔ (۶)

نام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت باب کے آخر میں اسماعیل بن علیہ کی تفسیق لاکر غائب کرنا چاہا۔ رحمان خاہر فرما دیا ہے کہ یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے۔

(۱) "حسنہ ابو داؤد قال: حدثنا شعبہ عن یوب قال: سمعت عطاء یقول: أشهد علی ابن عباس: أنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم... ثم مسد أي: دود الصليسي (ص ۲۹۶)؛ حديث عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، رقم (۲۶۴۵)۔

تنبیہ: ابو داؤد طیالسی کی مذکورہ روایت سے واضح ہے کہ یہ "أشهد" کا قول عطاء کا ہے، نہ کہ ابن عباس کا، جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "... وأرد بهذا إعلين أنه حزم عن يوب بن نفعه "أشهد" من كلام ابن عباس فقط، وكذا حزم به أبو داود الصليسي في مسنده عن شعبة..." دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۹۳)؛ یہ وہ فقرہ رحمۃ اللہ علیہ کا تسامع ہے۔ واللہ اعلم

(۲) دیکھئے مسند أحمد (ج ۱ ص ۲۸۶)۔

(۳) أخرجه البخاري طريقه تعريفاً تحت حديث الباب، وأخرجه، موصلاً في صحيحه (ج ۱ ص ۱۹۵) في كتاب الزكاة، باب: تعرض في الزكاة، رقم (۱۴۹۹)، وأخرجه أحمد في مسنده (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۴) أخرجه حديثه أحمد في مسنده (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۵) ذكره الإسماعيلي، كذا في المتن (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۶) أخرجه أبو نعيم في المستدرج، كذا في المتن (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک کو ترجیح دینے کے بجائے یوں کہا جائے کہ یہ قول دونوں سے ثابت ہے، جس کی دلیل محمد بن جعفر غندر کی روایت ہے، پھر بعض رواۃ نے اس کو تردد کے ساتھ نقل کر دیا اور بعض نے حضرت ابن عباس کا قول قرار دیا اور بعض نے عطاء کا۔ واللہ اعلم۔

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالُ فَظَنَ أَنَّهُ
يُسْمِعُ النِّسَاءَ

جنور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، آپ کے ساتھ حضرت بلال بھی تھے، آپ نے گمان فرمایا کہ آپ عورتوں کو خطبہ نہیں سنا پائے۔

آپ کو یہ خیال ہوا کہ عورتوں تک آپ کی آواز نہیں پہنچ سکی، اس لئے آپ ان کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو نصیحت فرمائی۔

فَوَعِظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ

آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کرنے کا حکم دیا۔

ترجمہ الباب اسی سے ثابت ہو رہا ہے کہ ”وَعِظَهُنَّ“ سے عطیۃ الإمام اور ”أَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ“ سے تعلیم سمجھ میں آ رہی ہے۔ (۱)

آپ نے نصیحت فرمائی کہ ”إِنِّي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ؛ لَكُنَّ تَكْثُرْنَ اللَّعْنَ وَتُكْفِرْنَ الْعُسْرَ“ اور صدقہ کا حکم دیا، تعلیم دی کہ ان کے گناہوں کا کفارہ صدقات کے ذریعہ ہوگا۔ (۲)

وَاللَّهُ أَعْلَمُ

فَجَعَلْتُ الْمَرْءَ تَلْقَى الْقِرْطَ وَالْحَاتِمَ، وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ

(۱) مجمع الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

عورت بانی اور انگوٹھی ڈالنے لگی اور حضرت بلال اپنے کپڑے کے ایک کنارے میں ان کو لے

رہے تھے۔

کیا عورت شوہر کی اجازت

کے بغیر اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں سے صدقہ

کر سکتی ہے یا نہیں؟

جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اسے اپنے مال میں تصرف کرنے کا پورا اختیار ہے۔

جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسے صرف ثلث مال کی حد تک تصرف کی اجازت

ہے، اس سے زائد میں اجازت نہیں ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، جبکہ ان کی دوسری روایت جمہور کے

مطابق ہے۔ (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال سنن نسائی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں حضرت

عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت سے ہے "لا يجوز لامرأة أمر في ماله

إذا ملك زوجها عصمتها"۔ (۲) یعنی عورت کو خود اپنے مال میں اختیار نہیں رہتا جب اس کا

شوہر اس کی عصمت کا مالک بن جاتا ہے۔ دوسرے طریق میں ہے "لا يجوز لامرأة عطية إلا بإذن

زوجها"۔ (۳)

(۱) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۴ ص ۲۹۹ و ۳۰۰) کتاب الحجر، رقم المسألة (۳۴۷۱)۔

(۲) سنن أبي داود، کتاب البیوع، باب في عطية المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۳۵۴۶)، وسنن ابن ماجه، کتاب

الہبات، باب عطية المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۲۳۸۸)۔

(۳) سنن أبي داود، کتاب البیوع، باب عطية المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۳۵۴۷)، وسنن النسائي، کتاب الزکاة،

باب عطية المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۲۵۴۱)۔

اسی طرح ان کا استدلال سنن ابن ماجہ میں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ ان کی اہلیہ خیرہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پنازیور لے کر آئیں اور صدقہ کرنا چاہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لایجوز للمرأة فی مالها إلا بإذن زوجها، فهل استأذنت کعباً؟“ یعنی عورت کیلئے اپنے مال میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں، مگر یہ کہ اس کا شوہر اجازت دے، تو کیا تم نے کعب سے اجازت لی؟ انہوں نے کہا ”نعم“ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تصدیق کے لئے حضرت کعب کے پاس پیغام بھیجا، جب انہوں نے تصدیق کی تو آپ نے ان کے عہدہ کو قبول فرمایا۔ (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ثلث مال میں تصرف کا اختیار ہونے پر کوئی صریح دلیل موجود نہیں، البتہ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح ایک ”مریض“ کے مال میں ورثہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے، اسی طرح عورت کے مال میں شوہر کا حق متعلق ہو جاتا ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”تتکح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، وجمالها، ولدینها.....“ (۲) اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے مال میں شوہر کا حق ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عورت مالدار ہوتی ہے تو شوہر اس کے مال سے منفعہ ہونے کے لئے مہر میں اضافہ کر کے اس کے حصول کی کوشش کرتا ہے۔ (۳) لہذا مریض کی طرح عورت کو بھی ثلث مال میں تصرف کا حق دیا جائے گا، مریض جس طرح ثلث مال میں وصیت کر سکتا ہے۔ اسی طرح عورت بھی ثلث مال میں ہی تصرف کر سکتی ہے۔

اس کے مقابلہ میں جمہور کے دلائل یہ ہیں:-

- ۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (۴) یعنی جب تم ان میں عقل و رشد پاؤ تو ان کو ان کا مال دو۔ اس آیت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے اوپر پابندی نہیں ہے اور یہ کہ وہ تصرف میں آزاد ہیں۔

(۱) سنن ابن ماجہ، کتاب الہبت، باب عطیۃ المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۲۳۸۹)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۶۱) کتاب النکاح، باب الاکفاء فی الدین، رقم (۵۰۹۰)۔

(۳) دیکھئے المعنی (ج ۲ ص ۳۰۰)۔

(۴) البقرہ ۲۸۲۔

۲۔ حدیث باب جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں صدقہ کا حکم دیا، انہوں نے صدقہ کیا اور آپ نے صدقہ قبول فرمایا، آپ نے کسی سے بھی شوہر کی اجازت کے بارے میں دریافت نہیں فرمایا۔ (۱)

۳۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ”بأعشر النساء تصدقن.....“۔ (۲) یہاں بھی صدقہ کا حکم مطلق ہے، کسی قسم کی اجازت کا ذکر نہیں ہے۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا تعلق ہے سوان میں سے حضرت کعب والی روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں صحیحی الانصاری ہیں، جو مجہول ہیں۔ (۳)

باقی دونوں روایتیں ”عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده“ کے طریق سے مروی ہیں اور محدثین نے اس سند پر کلام کیا ہے۔ (۴)

اور اگر بالفرض یہ سند قابل احتجاج ہو تب بھی اولاً جمہور کی صحیح احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔
ثانیاً ایسی تمام احادیث کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ ”غیر رشیدہ“ پر محمول ہیں۔ (۵)
بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ حکم برائے حسن معاشرت اور از قبیل آداب ہے، یعنی یہ مناسب نہیں ہے کہ میاں بیوی ایک ساتھ رہتے ہوں اور بیوی خاوند کا فضا معلوم کئے بغیر اپنے مال کو خرچ کر دے اور اپنے شوہر سے نہ پوچھے۔ (۶) واللہ اعلم۔

وقال إسماعيل عن أبيوب عن عطاء، وقال عن ابن عباس: أشهد على

النبي صلى الله عليه وسلم

(۱) دیکھئے المغنی (ج ۴ ص ۳۰۰)، و عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۴)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۴) كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم (۲۰۱)۔

(۳) دیکھئے تنزيه التهذيب (ص ۵۹۹)، رقم (۷۶۸۱)، وخلاصة الخوارزمي (ص ۲۳۰)۔

(۴) تفصيل کے لئے دیکھئے تعليقات الكشاف (ج ۲ ص ۷۹ و ۸۰)۔

(۵) دیکھئے شرح النكح مائتي (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۶) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۴)۔

اسماعیل سے مراد اسماعیل بن علیہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱) ان کے حالات کتاب الإیمان،
 "باب حب الرسول من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

مذکورہ تعلیق کی تخریج

مذکورہ تعلیق کی خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الزکوۃ میں موصولاً تخریج کی ہے۔ (۳)

مذکورہ تعلیق کا مقصد

اس تعلیق کو ذکر کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسماعیل بن علیہ کے اس
 طریق میں جزم کے ساتھ "أشہد" کے اس جملہ کی نسبت حضرت ابن عباس کی طرف کی گئی ہے۔ (۴)
 یہ جملہ کس کا ہے؟ اس کی تفصیل ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً یہی بات ذکر کی، پھر ایک احتمال یہ بھی بیان فرمایا کہ "قال
 إسماعیل" کا عطف "حدثنا شعبۃ" پر ہو، گویا سلیمان بن حرب جس طرح شعبۃ کے شاگرد ہیں، اسی
 طرح اسماعیل بن علیہ سے بھی روایت کرتے ہیں، اس طرح یہ تعلیق نہیں رہے گی۔ (۵)
 لیکن یہ احتمال درست نہیں کیونکہ اسماعیل بن علیہ سے سلیمان بن حرب کوئی روایت نہیں
 کرتے۔ (۶) واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹۵) کتاب الزکوۃ، باب زکاة الفرض، رقم (۱۴۴۹)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۵) سراج النکاح ص ۹۲۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

۳۲ - باب : الْحَرَصُ عَلَى الْحَدِيثِ

باب سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گزشتہ باب میں جس طرح تعلیم خاص کا ذکر ہے، اس باب میں بھی تعلیم خاص ہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال پر ان ہی کو خطاب خاص کر کے آپ نے جواب دیا، جو تعلیم ہی ہے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے حرص علی الحدیث کی فضیلت اور تحسین بیان کرنی منظور ہے اور حدیث سے حدیث رسول علیہ السلام مراد ہے، ابواب سابقہ اور احادیث ضعیفہ میں مطلق علم کا ذکر تھا، اب حدیث کی تصریح اور تخصیص مقصود معلوم ہوتی ہے۔ (۲)

واللہ اعلم

مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے علم کی فضیلت، اس کے حاصل کرنے کے طریقے، اس کے آداب اور تعلیم و تبلیغ کے متعلق اب تک بہت سے تراجم منعقد کئے ہیں، اب خاص طور سے امام بخاری حدیث کے متعلق ترجمہ منعقد کرتے ہیں اور یہ تنبیہ کرتے ہیں کہ سب سے اہم ترین حدیث ہے، جس کے حاصل کرنے کے لئے طالب کو حریص ہونا چاہئے۔

(۱) عمدة الباری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۲) ابواب الترجمہ (ص ۵۲)۔

حدیث کے لغوی، عرفی اور اصطلاحی معنی

”حدیث“ لغت میں ”جدید“ کو کہتے ہیں، عرف میں یہ لفظ ”کلام“ پر بولا جاتا ہے۔ (۱)
اہل شریعت کے ہاں ”حدیث“ کہتے ہیں ہر اس چیز کو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو، خواہ اقوال ہوں یا افعال، خواہ تقاریر ہوں یا احوال، بیداری سے تعلق رکھتے ہوں یا خواب سے۔ (۲)

حدیث کی دو قسمیں کے بارے میں ہم مقدمہ میں تفصیلاً بیان کر آئے ہیں۔ (۳)

۹۹ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنِي مُبَلِّغٌ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرِو بْنِ أَبِي سَيْدٍ الْقُرْبَرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ : (۴) قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَنْ أَسْعَدُ النَّاسَ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (لَقَدْ ظَنَنْتُ - يَا أَبَا هُرَيْرَةَ - أَنْ لَا يَسْأَلَنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلَ مِنْكَ ، لِمَا رَأَيْتُ مِنْ جُرْحِكَ عَلَى الْحَدِيثِ ، أَسْعَدُ النَّاسَ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ ، أَوْ تَفْسِيرًا) . [۶۴۰۱]

تراجم رجال

(۱) عبد العزیز بن عبد اللہ

یہ عبد العزیز بن عبد اللہ بن یحییٰ بن عمرو بن ابی سہل بن سعد بن ابی حرز قرشی عامری ادیبی مدنی

(۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۲) قولہ: لا۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۸ و ۹)۔

(۴) قولہ: ”عن اسی ہریرۃ رضی اللہ عنہ“: الحدیث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۹۷۲) کتاب الرفاق، باب سعة الجنة والنار، رقم (۶۵۷۰)، والنسائي في سننه الكبرى (ج ۳ ص ۴۲۶) کتاب العلم، باب الحرص على العلم، رقم (۸۵۴۲)۔

رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو القاسم ہے۔ (۱)

یہ ابراہیم بن سعد زہری، سلیمان بن بلال، عبد الرحمن بن ابی الزناد، عبد الرحمن بن ابی الموالم، عبد العزیز بن ابی حازم، عبد العزیز بن ابی سلمہ الماشونی، لیث بن سعد، مالک بن انس اور محمد بن جعفر بن ابی کثیر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ہارون الاحمال، محمد بن یحییٰ ذہلی، ابو زرعہ، ابو حاتم، عبد اللہ بن شیبہ اور محمد بن اسماعیل ترمذی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔ (۳)

یعقوب بن شیبہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة"۔ (۵)

امام ظہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متفق علیہ"۔ (۶)

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مکنز"۔ (۸)

نیز وہ فرماتے ہیں "الإمام الحجة من نبلاء الرجال"۔ (۹)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۶۰ و ۱۶۱)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۲۸۹)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۶۱ و ۱۶۲)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۲۸۹)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۶۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۶)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱۸ ص ۱۶۲)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۲۸۹)، وحاشیہ سبط بن المحبی علی

الکشاف (ج ۱ ص ۶۵۶)، رقم (۳۲۹۷)۔

(۸) الکشاف (ج ۱ ص ۶۵۶)، رقم (۳۲۹۷)۔

(۹) سیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۲۸۹)۔

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”نفۃ جلیل“۔ (۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں مذکور کیا ہے۔ (۲)

تنبیہ

ان کے بارے میں امام ابو دود کی توثیق ہم نقل کر چکے ہیں، لیکن امام ابو داؤد ہی سے حافظ ذہبی اور حاکم ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ نے ان کی تصنیف نقل کی ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”ہدی الساری“ میں جرح کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

”وقع فی سوالات أبی عیبد الأجرى عن أبی داود، قال: عبد العزيز الأومسی ضعيف، فإن كان غنی هذا فقیه نظر، لأنه وثقه فی موضع آخر، وروی عن هارون الحمال عنه، ولعله ضعف رواية معينة له وهم فيها، أو ضعف آخر اتفق معه فی اسم، وفي الجملة فهو جرح مردود“۔ (۴)

مطلب یہ ہے کہ ”سوالات أبی عیبد“ جری میں ہے کہ امام ابو داؤد نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، اگر امام ابو داؤد کی مراد ابی عبد العزیز اومسی ہیں تو یہ قابل نظر ہے، کیونکہ دوسرے مقام پر وہ خود ان کی توثیق کر چکے ہیں اور ہارون الحمال کے واسطے سے ان سے روایت بھی کی ہے، ممکن ہے اس تصنیف کی وجہ کوئی معین روایت ہو، جس میں انہیں وہم ہوا ہو یا اس سے کوئی اور عبد العزیز مراد ہے کہ نام کے اشتراک کی وجہ سے اشتباہ ہو گیا ہو، بہر حال یہ جرح مردود ہے، قابل قبول نہیں۔

(۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۰)۔

(۲) کتاب الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۹۶)۔

(۳) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۰)، ونہذب التهذیب (ج ۶ ص ۳۴۶)۔

(۴) ہدی الساری (ص ۴۲۰)۔

ان کا سال وفات معلوم نہیں ہوا، غالباً ۲۲۰ھ تک حیات رہے۔ (۱)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۲) سلیمان

یہ ابو محمد سلیمان بن بلال حمی قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان "باب أمور الایمان" کے تحت مختصر اور کتاب العلم "باب طرح الإمام المسألة علی أصحابہ لیختبر ما عندهم من العلم" کے تحت تفصیلاً گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) عمرو بن ابی عمرو

یہ عمرو بن ابی عمرو مسیرہ مولیٰ المطلب بن عبد اللہ بن خلف ثخثی مخزومی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عثمان ان کی کنیت ہے۔ (۳)

یہ اپنے مولیٰ مطلب بن عبد اللہ بن خطاب، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، سعید بن جبیر، سعید بن ابی سعید الخمری، عاصم بن عمر بن قتادہ، عبد الرحمن بن ہریرہ، عرج اور مکرمہ مولیٰ ابن عباس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن نوید، اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر، سلیمان بن بلال، عبد الرحمن بن ابی الزناد، عبد العزیز بن محمد وراوردی، یزید بن عبد اللہ بن البہاد اور یعقوب بن عبد الرحمن اسکندرائی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بہ بأس"۔ (۵)

(۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۳۸۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)، و (ج ۲ ص ۱۱۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۱۶۸)۔

(۴) شیوخ بخاریہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۶۹)۔

امام ابو زرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس به"۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "رسداً أعتبا،

يعتبر حديثه من رواية الثقات عنه"۔ (۳)

امام علی بن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة بنكر عليه حديث البهيسة"۔ (۴)

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق إلا أنه بهم"۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ربا وجهم"۔ (۶)

ان توصیقات کے مقابلہ میں ان کے بارے میں علمائے جرح و تعدیل سے جرح بھی

منقول ہے۔

چنانچہ امام حکیم بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا يحنج بحديثه"۔ (۷)

نیز وہ فرماتے ہیں "كان مثالي بروي، عن عمرو بن أبي عمرو، وكان يستضعفه"۔ (۸)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "عمرو بن أبي عمرو ثدي بروي عن عكرمة: ليس بالقوي"۔ (۹)

اسی طرح ان سے منقول ہے "عمرو من أبي عمرو ليس بحجة"۔ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۶۰)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الثقات لاسن حبان (ج ۵ ص ۸۵)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۲)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تقریب التہذیب، (ص ۱۲۵)، رقم (۵۰۸۳)۔

(۷) التصحیف، الکبیر لمعینی (ج ۳ ص ۲۸۹)، رقم (۱۲۸۹)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) التکامل لاسعدی (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

جوڑ چائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مضطرب الحدیث“۔ (۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عمرو بن أبی عمرو ليس بالقوي في الحديث وإن

كان قد روى عنه مالك“۔ (۲)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ليس هو بذلك“۔ (۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ عمرو بن ابی عمرو پر یہ تنقید ان کی عام احادیث کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ انہوں نے عکرمہ سے ایک حدیث نقل کی ہے، اس کی تردید کے ذیل میں ان پر محدثین نے کلام کیا ہے۔

چنانچہ امام محمبی بن معین سے ابن ابی مریم نقل کرتے ہیں: ”عمرو بن أبی عمرو ثقة، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اقتلوا الفاعل والمفعول به“۔ (۴)

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ينكر عليه حديث البهيمة“۔ (۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے ”ليس بالقوي في الحديث“۔ اس سے مطلق تضعیف نہ سمجھی جائے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اس قسم کے جملے ایسے راوی کے بارے میں فرماتے ہیں جو ”حافظ“ نہ ہوں، مطلقاً ضعیف قرار دینا مقصود نہیں۔ (۶)

اسی طرح امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید بھی اسی ”حديث البهيمة“ کی بنا پر ہے، چنانچہ جہاں انہوں نے ”ليس هو بذلك“ فرمایا وہیں اس کے بعد بطور علت اس بات کی تصریح کر دی ”روى

(۱) الکمال (ج ۵ ص ۱۱۶)، و تہذیب الأعتدال (ج ۲ ص ۲۸۲)، رقم (۶۶۱۴)۔

(۲) السنن الصغری، کتاب مناسک الحج، باب إذا أشاء المحرم إلى العبد فقتله الحلال، رقم (۲۸۴۹)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۴) القائل لابن عدي (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۳)۔

(۶) چنانچہ امام نسائی سے اسی قسم کا جملہ ”ليس بذلك القوي“ احمد بن حنبل بھی منقول ہے، اس کے تحت حافظ ابن حجر

رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فأما تضعيف نسائي فمستمرمانه غير حافظ“۔ دیکھئے عہدی التباري (ص ۳۸۶)۔

عن عكرمة عن ابن عباس من أتى بهيمة فافقلوه“۔ (۱)

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں ”روی عن عكرمة في قصة البهيمة، فلا أدري سمع أم لا“۔ (۲)

یہی وجہ ہے کہ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے اکثر اقوال کو اپنی سند سے نقل کرنے کے بعد فرمایا:

”عمرو بن أبي عمرو له أحاديث عن أنس غير ما ذكرت، وروى عنه مالك،

وهو عندي لا بأس به؛ لأن مالكاً لا يروي إلا عن ثقة أو صلوحي“۔ (۳)

یعنی ”عمرو بن ابی عمرو کی حضرت انس سے مذکورہ روایات کے علاوہ اور بھی روایات ہیں، ان سے امام مالک نے بھی روایت کی ہے، وہ میرے نزدیک ”لا بأس به“ ہیں، کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ثقہ یا صدوق ہی سے روایت کرتے ہیں“۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کو اصل کلام ان کی عکرمہ سے روایت پر ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عکرمہ کے طریق سے ان کی کوئی روایت نہیں لی، بلکہ صحیح بخاری میں ان سے کل چھ حدیثیں مروی ہیں، چار حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے، ایک حدیث ”سعید بن جبیر عن ابن عباس“ کے طریق سے اور ایک حدیث ”سعید بن ابی سعید مقلبی عن ابی ہریرۃ“ کے طریق سے۔ ”عکرمہ عن ابن عباس“ کے طریق سے کوئی حدیث امام بخاری نے نہیں لی۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے مجموعی اقوال کو پیش نظر رکھ کر ان کے بارے میں فیصلہ کیا ہے ”حدثه صالح حسن منقطع من الدرجة العليا من الصحيح“۔ (۵) یعنی ”ان کی حدیثیں حسن

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۳)۔

(۳) الشکاک لابن عدی (ج ۵ ص ۱۱۷)۔

(۴) دیکھئے ہدی الساری (ص ۵۲۲)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۸۶)۔

ہیں، تاہم صحیح کے اعلیٰ درجہ سے کمتر ہیں۔“

اگرچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن یہ ہے ”علیاً“ کا لفظ حذف کر دینا چاہئے۔ (۱)
اسی طرح ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے جب فرمایا ”الرجل مبستضعف واحادیثہ تدل علی
حسابہ۔“ (۲) یعنی ”اس شخص کی تہذیب کی گئی ہے، ان کی حدیثیں ان کے حال پر دال ہیں۔“ تو حافظ
ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ماہو بمستضعف ولا بضعیف، نعم! ولا هو فی الثقة کالزہری
وذویہ۔“ (۳) یعنی ”ان کی نہ تو تہذیب کی گئی ہے اور نہ فی الواقع ضعیف ہیں، البتہ وہ امام زہری اور
ان کے طبقہ کے راویوں جیسے نہیں ہیں۔“

گویا ان کے بارے میں معتدل رائے یہ ہے کہ یہ بہت قوی تو نہیں ہیں لیکن ان کی احادیث
قابل رد بھی نہیں ہیں، بلکہ احتجاج و استشہاد کے قابل ہیں، چنانچہ اصول ستہ کے تمام مصنفین نے ان کی
روایات لی ہیں۔ (۴) واللہ اعلم۔

ابو جعفر منصور کی خلافت کے اوائل میں ان کی وفات ہوئی۔ (۵)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۴) سعید بن ابی سعید المقمری

یہ ابوسعید سعید بن ابی سعید کسان مقبریؓ فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان

”باب الدین یسر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۸۴)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۸۲)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) دیکھئے تہذیب التکمال (ج ۲ ص ۱۷۱)، وھدی الساری (ص ۴۳۲)۔

(۵) تہذیب التکمال (ج ۲ ص ۱۷۱)۔ ان کے بارے میں تفصیل اقوال کے لئے دیکھئے التذیل علی کتاب تہذیب التہذیب
(ص ۳۰۷، ۳۰۹)۔

(۶) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۳۶)۔

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان "باب أمور الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

أنه قال: قيل: يا رسول الله

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ پوچھا گیا یا رسول اللہ.....

ابو ذر اور کبیرہ کے نسخوں میں "قيل" ہے، جبکہ دوسرے نسخوں میں "قيل" نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کہ یہاں "قيل" نہیں ہونا چاہئے، غالباً "قلت" تھا، کسی راوی یا کاتب کے تصرف سے "قيل" ہو گیا (۲) کیونکہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت آگے "كتاب الرقاق" میں ذکر کی ہے، اس میں ہے "أنه قال: قلت: يا رسول الله....." (۳) اسی طرح سنن نسائی کبریٰ میں بھی "قلت" ہے (۴)، اسامی علی کی روایت میں ہے "أنه سأل....." (۵)، ابویہم کی روایت میں ہے "ان ابا هريرة قال: يا رسول الله....." (۶)۔

لہذا اچھے سے ہے کہ "قيل" تصحیف ہے۔ واللہ اعلم

من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟

قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق کون سعادت مند ہوگا؟

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۹۷۲) كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم (۶۵۷۰)۔

(۴) السنن الكبرى للنسائي (ج ۳ ص ۱۲۶) كتاب العلم، باب الحرص على العلم، رقم (۸۹۱۲)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۶) حوالہ بالا۔

شفاعت کے بارے میں

اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن بہت سے لوگوں کی شفاعت فرمائیں گے۔ یعنی اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب ہے۔ خوارج اور بعض معتزلہ شفاعت کا انکار کرتے ہیں۔ (۱)

خوارج و معتزلہ قرآن کریم کی آیات ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ تَفْعَلَةُ النَّاسِ﴾ (۲) اور ﴿لَا يَنْفَعُ الْبِرَّ مِنْ خَيْرٍ وَلَا شَيْءٍ يُطَاعُ﴾ (۳) سے استدلال کرتے ہیں اور حدیث باب اور اس جیسی دوسری تمام احادیث شفاعت کی تاویل کرتے ہیں کہ ان سے مراد رفیع درجات اور زیادت ثواب ہے۔ (۴)

لیکن ان کا اول تو آیات سے استدلال کرنا اس لئے درست نہیں کہ ان میں کفار کی شفاعت کی نفی ہے، جبکہ اہل السنۃ مذہبن اور گنہگاروں کی شفاعت کے قائل ہیں۔ (۵)
دور ہجر حادثہ بک شفاعت صریح ہوئے کے ساتھ ساتھ متواتر ہیں۔ (۶) لہذا اندلغ کی بے جا تاویل کی جاسکتی ہے اور ندان کا انکار کیا جاسکتا ہے۔

شفاعت کی اقسام

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شفاعت کی پانچ قسمیں ہیں:-

(۱) دیکھئے شرح العقائد النسفیة مع شرح البرامی (ص ۲۳۸ و ۲۳۹)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۲) عمدة القاری۔

(۳) سورہ نحلہ ۹۸۔

(۴) دیکھئے عمدة القاری ج ۱ ص ۱۲۷)۔

(۵) قولہ ہا۔

(۶) قولہ ہا۔

۱..... سب سے پہلی شفاعت ”شفاعت عظمیٰ“ ہے، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو محشر کی ہولناکیوں سے خلاصی کے لئے اور حساب کتاب کے شروراً کرنے کے لئے فرمائیں گے۔

۲..... دوسری شفاعت آپ کی کچھ لوگوں کو بلا حساب جنت میں داخل کرنے کے لئے ہوگی۔

۳..... تیسری شفاعت ان لوگوں کے حق میں ہوگی جو اپنے اعمال کے سبب مستحق تاجہو چکے ہوں گے، شفاعت کے بعد ان کو بغیر عذاب کے جنت میں داخل کیا جائے گا۔

۴..... چوتھی شفاعت ان گنہگاروں کے حق میں ہوگی جو جہنم میں داخل ہو چکے ہوں گے اور سفارش کے بعد ان کو وہاں سے نکالا جائے گا۔

۵..... پانچویں شفاعت اہل جنت کی جنت میں زیادتِ درجات کے لئے ہوگی، اس کا معقولہ انکار نہیں کرتے۔

ان میں سے پہلی اور دوسری شفاعت صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص ہیں۔
قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ”چھٹی شفاعت“ کا مزید استدراک کیا ہے اور وہ ابو طالب کے عذاب میں تخفیف ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ”ساتویں شفاعت“ کا اضافہ کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے حق میں یہ سفارش فرمائیں گے کہ ان کو تمام لوگوں سے پہلے جنت میں داخل کیا جائے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تتبع سے مجھے ایک ”آٹھویں شفاعت“ بھی مل گئی، وہ یہ کہ جن لوگوں کی نیکیاں اور گناہ برابر ہوں گے، ان کے دخولِ جنت کے لئے سفارش کی جائے گی۔

اسی طرح ایک اور شفاعت ان لوگوں کے حق میں ہوگی جن کے پاس ”لا اِلهَ اِلا اللہ“ کے بعد کوئی نیکی نہیں ہوگی۔ (۱) واللہ اعلم

(۱) تفصیل کے لئے دیکھیے شرح النور للصحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۰۴) کتاب الإیمان، باب إثبات الشفاعۃ وإخراج

الموحدين من النار۔ وفتح العلم (ج ۱ ص ۲۶۶)۔ وعلمة الفاری (ج ۲ ص ۱۲۷ و ۱۲۸)۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد ظننت يا أبا هريرة، أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؟ لما رأيت من حرصك على الحديث

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا خیال یہی تھا کہ اس چیز کے بارے میں تم سے پہلے کوئی نہیں پوچھے گا، کیونکہ میں تمہارا شوق حدیث دیکھ رہا ہوں۔

”اول“ رفع اور نصب دونوں طرح پڑھا گیا ہے، رفع ”أحد“ کی صفت یا اس سے بدل قرار دے کر اور نصب یا تو ”ظننت“ کا مفعول یعنی قرار دے کر یا ”أحد“ کا عامل قرار دے کر۔ ”أحد“ اگرچہ نکرہ ہے لیکن سیاق نفی میں ہونے کی وجہ سے اس کو ذوالحال بنا نا درست ہے، جیسے کہا جاتا ہے ”ما كان أحد مطلقاً۔“ اسی طرح ”أول“ کو ظرفیت کی بنا پر بھی منصوب قرار دے سکتے ہیں۔ (۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه أو نفسه

میری شفاعت کا قیامت کے دن سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہوگا جس نے خالص طور پر دل سے ”لا إله إلا الله“ کہا ہو۔

”قلبه أو نفسه“ میں ”أو“ وقت کے لئے ہے، لیکن مراد اور مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے۔ (۲)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ”أسعد“ اسم تفضیل ہے، جو اس بات کا مقتضی ہے کہ مفضل اور

(۱) دیکھئے جلد الفاری (ج ۲ ص ۱۶۶)، فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

مفضل علیہ نفس فضیلت میں شریک ہوں، لہذا یہاں یہ معنی نکلیں گے کہ جو ”لا اِلهَ اِلاَ اللّٰہ“ کا قائل ہوگا وہ مطلقاً آپ کی شفاعت کا مستحق ہوگا اور جو خلوصِ دل سے قائل ہوگا وہ زیادہ حق دار ہوگا، حالانکہ جو خلوصِ دل سے نہ کہے، محض زبان سے کہے اور اس کے دل میں یہ بات نہ ہو تو وہ قطعاً آپ کی شفاعت کا مستحق نہیں ہوگا، کیونکہ وہ تو منافق ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”السعد“ سعید کے معنی میں ہے، جیسے کہا جاتا ہے ”الانصاف والاعلاح اعدلا بنی مروان“ اُبی عادلا بنی مروان ”انصاف“ یزید بن الولید بن عبد الملک کا لقب ہے اور ”انسح“ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کو کہتے ہیں، یہاں ”اعدلا“ ”عادلا“ کے معنی میں ہے، ورنہ باقی جو مروان تو سب ظلم کرتے تھے۔ (۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں ”لا اِلهَ اِلاَ اللّٰہ“ خلوص سے کہنے والوں کے مختلف درجات ہیں، ایک تو خلوص کا ابتدائی درجہ ہے، جس سے نفاق کی نفی ہوتی ہے، وہ تو نجات پانے کے لئے ہر شخص کے حق میں شرط ہے، اگر وہ مفقود ہو تو آدمی مومن ہے ہی نہیں، اس کے بعد خلوص کے مختلف درجات ہیں، بعض کا خلوص پہلے درجہ سے اونچا ہوتا ہے اور بعض کا دوسرے درجہ سے اونچا ہوتا ہے، وہ کھذا، اب جس شخص کا خلوص ”لا اِلهَ اِلاَ اللّٰہ“ کہنے میں اعلیٰ درجہ میں ہوگا وہ سب سے زیادہ حق دار ہوگا اور اگر کسی کا کم ہوگا تو اس کے بعد اس کا نمبر آئے گا۔ (۲)

حدیث باب میں ”من قال لا اِلهَ اِلاَ اللّٰہ خالصاً من قلبہ“ میں خلوص کی جو نسبت ”قلبہ“ کی طرف کی گئی ہے اس سے یہی مبالغہ سمجھ میں آتا ہے۔

علامہ بخاری نے لکھا ہے کہ جس عضو سے جو فعل صادر ہوتا ہے اگر اس فعل کی نسبت اس عضو کی طرف کر دی جائے تو یہ مفید مبالغہ ہوتا ہے، جیسے کہا جاتا ہے ”هَذَا مِمَّا ابْصَرْتَهُ عَيْنِي وَمِمَّا سَمِعْتُهُ أُذُنِي، وَمِمَّا عَرَفْتُهُ قَلْبِي“۔ (۳) یہاں بھی خلوص کی اضافت ”قلب“ کی طرف کی گئی ہے، اس میں بھی

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

(۳) دیکھئے لکھنؤ، حسن حقائق، عوالم التنزيل وعبود الانساب فی وجوہ التاويل (ج ۱ ص ۳۲۹) نہت تفسیر قولہ

تعالیٰ: ﴿هَذَا مِمَّا عَرَفْتُهُ قَلْبِي﴾ (البقرة/۲۸۳)۔

میانہ ہوگا اور مبالغہ زیادت فعل کو مستلزم ہے۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ

حدیث باب میں اگرچہ صرف "لا اِلهَ اِلا اللّٰهُ" مذکور ہے، لیکن یہ پورے کلمہ کا عنوان اور شعار بن گیا ہے، لہذا "من قال: لا اِلهَ اِلا اللّٰهُ" کے ساتھ "محمد رسول اللّٰہ" بھی لکھ دیا ہے۔ (۱) واللّٰہ تعالیٰ اعلم۔

تذکرہ

اس حدیث میں "من قال: لا اِلهَ اِلا اللّٰهُ" کی قید سے مشرک سے احتراز ہو گیا اور "خالصاً من قلبہ" سے منافق یعنی طور پر خارج ہو گیا۔ (۲)
واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واجکم

۳۴ - باب : کَيْفَ يَقْبَضُ الْعِلْمُ

یہ دوسرا باب ہے، جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اصلانہ "کیف" سے شروع کیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ الباب کے تحت جو روایت و آثار ذکر کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء اٹھتے جائیں گے اور ان کا علم ان کے ساتھ ساتھ اٹھتا جائے گا، کیونکہ ان کے نائبین پیدا نہیں ہوں گے۔ (۳)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الکفر المتواری (ج ۲ ص ۲۲۲)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں حرج حدیث کا ذکر ہے اور مذکورہ باب میں رفع علم کا ذکر ہے، دونوں میں ضدیت کی نسبت ہے، وبضدھا تنبیین الاشیاء۔ نیز اس باب کو سابق باب کے بعد اس بات پر تنبیہ کے لئے لایا گیا ہے کہ تحصیل علوم کا اہتمام کیا جائے کیونکہ علم اٹھایا جائے گا، لہذا اس کے اٹھانے سے قبل اس کو حاصل کرنا اور فائدہ اٹھانا چاہئے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد تعلیم و تذکیر کے اہتمام پر تنبیہ ہے، گویا یہ بتانا مقصود ہے کہ لوگوں کو علماء سے علم حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے، اس لئے کہ علم کا اٹھ جانا قیامت کے قائم ہونے کا سبب ہے اور قیامت قائم ہوگی اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کے وقت، جب ضلال عام ہو جائے گا، لہذا ضلالی کا سبب اختیار کرنے سے بچنا ضروری ہے۔

گو صوفیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا ہے کہ علم کے ضائع ہونے کی صورت کیا ہوگی، روایت سے بتا دیا کہ علماء اٹھ جائیں گے اور رفتہ رفتہ ان کے ساتھ ان کا علم بھی اٹھ جائے گا۔ لیکن حقیقت امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنا چاہئے اور علماء کو تعلیم و تبلیغ کا اہتمام کرنا چاہئے، اس لئے کہ جب علم کے اٹھ جانے کا سبب علماء کا اٹھ جانا ہے تو اب لوگوں کو یہ چاہئے کہ علماء کے اٹھنے سے پہلے ان کے علوم کو حاصل کر لیں اور علماء کو یہ چاہئے کہ اپنے علوم دوسروں تک پہنچا دیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے یکنی بات ارشاد فرمائی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا:

”مؤلف رحمۃ اللہ علیہ قبض علم کی کیفیت دکھانا چاہتے ہیں، سو حدیث میں صاف موجود ہے ”لا یقبض انتزاعاً ولكن یقبض بقبض العلماء“ جس سے بالبداہت معلوم ہو گیا کہ عالم سے ذہاب علم کا منشاء عدم اشاعت اور عدم تبلیغ ہوگی، اگر سلسلہ تعلیم

داشت عزت برابر جاری رہے تو یہ نوبت کیسے آئے؟ کما مرفی باب رفع العلم۔ بالجملہ
مؤلف کی غرض بلکہ حدیث کا فشا اشاعت علم کی تاکید اور قیام ہے، عمر بن عبد العزیز
کے ارشاد سے ترجمہ کی غرض صاف ظاہر ہوگئی اور ترجمہ سابق کی بھی تشریح ہوگئی،
اول باب کی تکمیل دوسرے باب میں مؤلف کی عادت ہے اور ارشاد مذکور سے یہ
بھی ظاہر ہو گیا کہ اشاعت علم کے لئے عہدہ کے ذمہ غلامیہ علمی مجالس قائم کرنا ضروری
ہے، اس میں متعلمین کے لئے سموت ہے اور ان کے واسطے کافی ترغیب و تحریص
ہے، اس کے مقابلہ میں کسی مجلس کی تخصیص ہو یا اور کسی قسم کی قید لگا دی جائے تو اس
صورت میں صحیح طور پر استفادہ اور افادہ نہیں ہو سکتا اور یہ علم کی بالاکت ہے۔

والحائر الحذر۔ (۱)

وَكُتِبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزْمٍ : أَنْظِرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
فَاكْتَبَهُ ، فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ . وَلَا تَغْلُ إِلَّا حَدِيثَ نَبِيِّ ﷺ . وَلْتَفَسِّرُوا
الْعِلْمَ ، وَلْيَحْلِسُوا حَتَّى يُعْلَمَ مَنْ لَا يُعْلَمُ . فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَبْلُكُ حَتَّى يَكُونُ بَرًّا .

حضرت عمر بن عبد العزیز

یہ الإمام العادل الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد امیر المؤمنین عمر بن عبد
العزیز بن مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی
بن کلاب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

یہ عبد اللہ بن جعفر بن ابی طالب، سائب بن زیاد، ہبل بن سعد رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے
ہیں، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے ان کے پیچھے ازاد فرمایا اور فرمایا: ماریت احداً اشیہ

(۱) دیکھئے الأواب والفرجام (ص ۵۴ و ۵۵)۔

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۳۶ و ۴۳۷)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱)۔

صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتي"۔ (۱)

یعنی "نماز میں اس نوجوان سے زیادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مشابہت اختیار کرنے والا میں نے کسی کو نہیں دیکھا"۔

ان کے علاوہ سعید بن المسیب، عروہ ما بوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، ابو بکر بن عبد الرحمن، عامر بن سعد، یوسف بن عبد اللہ بن سلام رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابوسلمہ (وہو شیخہ ابیضا ابو بکر بن حزم، رجاہ بن حیوۃ، امام زہری، ایوب سختیانی، حمید الطویل اور حاکمی بن سعید الانصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۲)

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ ۱۱۱ھ یا ۱۲۳ھ میں پیدا ہوئے۔ (۳) ان کی والدہ کا نام بعض حضرات نے ام عاصم قصہ بنت عاصم بن عمر بن الخطاب بتایا ہے اور بعض حضرات نے لیلیٰ بنت عاصم بن عمر بن الخطاب۔ (۴)

بچپن میں ایک مرتبہ اصطلیل میں گئے، وہاں کسی گھوڑے نے لات ماری جس سے پیشانی پر زخم آیا، اُس وقت سے "اشج" کا لقب پڑ گیا، چنانچہ انہیں "اشج بنی امیہ" بھی کہا جاتا ہے۔ (۵)

منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا "إن من ولدی رجلاً بوجه شتر" (۶)
یعنی "میرا ایک بیٹا ایسا ہوگا جس کے چہرے پر زخم ہوگا، وہ پوری

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۴)، وسیر أعلام النبلا (ج ۵ ص ۱۱۴)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۴-۴۳۶)، وسیر أعلام النبلا، (ج ۵ ص ۱۱۴ و ۱۱۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۶)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۳)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۷)، وسیر أعلام النبلا، (ج ۵ ص ۱۱۵ و ۱۱۶)۔

(۶) شتر (س) شتر: الجمل - القاموس الوحید (ص ۸۴۱)۔

(۷) وسیر أعلام النبلا، (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

زمین کو عدل سے مبرورے گا۔

یہ ابھی پہنچ ہی تھے کہ قرآن کریم یاد کر لیا، ایک مرتبہ اسی بچپن میں رو پڑے، والدہ نے پوچھا تو بتایا کہ مجھے موت کی یاد آگئی تھی، اس لئے رو پڑا۔ (۱)

ان کے والد کو جب مصر کی ولایت ملی تو یہ ابھی بالغ بھی نہیں ہوئے تھے، وہ جب وہاں اپنے کنبہ سمیت جانے لگے تو انہوں نے کہا کہ آپ مجھے مدینہ بھیج دیں، میں وہاں کے عطاء و فقہاء کی خدمت میں رہوں گا، ان کے آداب سیکھوں گا، چنانچہ ان کو وہاں بھیج دیا، وہ مدینہ منورہ میں علم حاصل کرتے رہے اور بچپن ہی سے ان کے اندر علمی ہونے و رسوخ کے آثار ظاہر ہو گئے۔ (۲)

داود بن ابی ہند کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ جب عمر بن عبدالعزیز مسجد نبوی کے ایک دروازہ سے داخل ہوئے تو ایک شخص نے کہا کہ دیکھو! فاسق (عبدالعزیز بن مروان) نے اپنے اس بیٹے کو ہمارے پاس بھیجا ہے، تاکہ فرائض و سنن سیکھے اور وہ سمجھتا ہے کہ اس کے بعد یہی خلیفہ بنے گا اور عمر بن الخطاب کی سیرت پر چلے گا! داود بن ابی ہند کہتے ہیں کہ بخدا! ہم نے یہ تمام باتیں مرنے سے پہلے دیکھ لیں۔ (۳)

والد کے انتقال کے بعد عبدالملک بن مروان نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کو بلا لیا اور اپنی اولاد کی طرح رکھا اور پھر اپنی بیٹی فاطمہ بنت عبدالملک کا نکاح ان کے ساتھ کر دیا، جن کے بارے میں کسی شاعر نے کہا ہے۔

بنت الخلیفة، والخلیفة جدھا أخت الخلائف، والخلیفة زوجھا (۴)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں کہ کوئی خاتون جو مذکورہ اوصاف کی مالک ہوں اور کوئی

نہیں۔ (۵)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۳۷)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۲۸)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

(۴) دیکھئے المدابة والنهاية (ج ۶ ص ۳۳۲)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۷)۔

(۵) المدابة والنهاية (ج ۶ ص ۳۳۲)۔

ونید بن عبد الملک کے زمانہ میں ۸۶ھ سے ۹۳ھ تک مدینہ منورہ کے گورنر رہے، اس دوران وہاں کے علماء و فقہاء، عروہ، عبید اللہ، سلیمان بن یسار، قاسم، سالم، خارجہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کی رائے اور مشورہ سے کام کرتے رہے۔ (۱)

ولید بن عبد الملک کے بعد سلیمان بن عبد الملک خلیفہ ہوئے تو حضرت عمر بن عبد العزیز کو انہوں نے اپنا خصوصی معزب اور وزیر بنایا، چنانچہ انہی کے مشورے کے مطابق جان بن یوسف کے مقرر کردہ عمال کو معزول کیا گیا، نماز کے اوقات کو بہت مؤخر کر دیا گیا تھا، ان کو اپنے اوقات میں پڑھنے کی پابندی کرائی گئی۔ (۲)

جب سلیمان مرض الموت میں مبتلا ہوئے اور آخر وقت آ پہنچا تو یہ پریشانی لاحق ہوئی کہ کس کو خلیفہ بنایا جائے، ان کا ایک بیٹا قسطنطینہ کی جہم میں گیا ہوا تھا، دوسرا بیٹا چھوٹا تھا، اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے عالم اسلام کے عظیم کبیر عالم ربانی رجاء بن حیوۃ رحمۃ اللہ علیہ (۳) کے ذریعہ کام لیا، انہوں نے نہایت ہوشیاری کے ساتھ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کا نام پیش کر دیا اور وہ خلیفہ مقرر ہو گئے (۴)، اس طرح ایک مرتبہ پھر خلافت راشدہ قائم ہو گئی۔

خلیفہ بننے کے بعد انہوں نے اپنے خاندان کے تمام اموال کو بیت المال میں جمع کروایا (۵) اور پھر وہ تدبیر مملکت کی کہ حقیت شیر اور بکری ایک گھاٹ سے پانی پینے لگے۔ (۶)
حدیث اور علم میں ان کا پایہ کیا تھا؟ اس کا اندازہ علماء کے درج ذیل اقوال سے کیا جاسکتا ہے:-

(۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۰۷ و ۱۱۸)، وتہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۹)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۲۵)۔

(۳) رجاء بن حیوۃ رضی اللہ عنہ حالات کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۱۵۱-۱۵۷)، وسیر اعلام النبلاء،

(ج ۵ ص ۱۰۵-۱۰۷)۔

(۴) دیکھئے سیر اعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۱۲۳-۱۲۶)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء، (ج ۵ ص ۱۲۹)۔

(۶) دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج ۶ ص ۳۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة مأموراً، له فقه، وعلم، وورع، وروى حديثاً كثيراً، وكان إمام عدل، رحمه الله ورضي عنه"۔ (۱)

امام ماجہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبتناه نُقْلَهُ لما برحنا حتى تعلمنا منه"۔ (۲)
 ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لأنهم أحداً من أدركنا كان أخذ عن نبي الله صلى الله عليه وسلم منه، يعني عمر بن عبد العزيز"۔ (۳)

یعنی "ہم نے جتنے ہم دیکھے ان میں حضرت عمر بن عبد العزیز سے بڑھ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا اب نہیں پایا"۔

عمرو بن بن میمون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما كانت العلماء عند عمر بن عبد العزيز إلا تلامذة"۔ (۴)

میمون بن مہران رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أئمتنا عمر بن عبد العزيز ونحن نرى أنه يحتاج إليهما، فمما كنا معه إلا تلامذة"۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی حیات پر ایک جامع تبصرہ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:
 "قد كان هذا الرجل حسن الخلق والخلق، كامل العقل، حسن السمعت، جليل السياسة، حريصاً على العدل بكل ممكن، وافر العلم، فقيه النفس، ظاهر الذكاء، والفهم، أزهياً مبداءً فائتاً لله، حنيفاً، راغباً مع الخلافة، ناضقاً بالحق، مع قلة المعين وكثرة الأمراء المظلمة الذين ملّوه، وكرهوا مخالفتهم لهم، ونقصه أعضياتهم وأخذهم كثيراً معافي أبايدهم مما أخذوه

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۲۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۴۰)۔

(۳) تاریخ الکبیر (ج ۶ ص ۱۷۵)، رقم الترمذی (۲۰۷۵)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۱۴۰)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۲۰)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۲۰)۔

بغير حق، فما زالوا به حتى سقوه السم، فحصلت له المسهادة والسعادة،

و عث عند أهل العلم من الخلفاء الراشدين والعلماء العاملين“۔ (۱)

یعنی ”یہ شخص صورت اور سیرت کے اچھے، عقل میں کامل، آداب کے عمدہ، سیاست کے اعتبار سے جید، ہر ممکن عدل و انصاف کے حریص، علم میں وافر حصہ رکھنے والے، فقیہ النفس، فہم و ذکاوت کے اعتبار سے ممتاز، آہ، بکا اور رجوع الی اللہ کرنے والے، اللہ تعالیٰ کے مطیع، ہر قسم کی بے دینی سے بیزار، خلافت کے باوجود دنیا سے بے رغبت تھے، باوجود دیگر دلوں کی قلت اور ظالم امراء کی کثرت کے حق یونے والے تھے، یہ ظالم امراء ان سے آکتا چکے تھے، ان کے ساتھ تعاون سے گریز کرتے تھے، انہوں نے ان کے وظائف میں کمی کی اور جو کچھ انہوں نے ناحق لوگوں سے لیا تھا وہ واپس لے لیا، اس وجہ سے وہ لوگ ان کے ورپے آزار رہے، یہاں تک کہ انہیں زبردے دیا، اس طرح انہیں شہادت اور سعادت حاصل ہوئی، اہل علم کے نزدیک ان کا شمار متعلقائے راشدین اور باعمل علماء میں ہوا۔“

علماء کی ایک جماعت نے جن میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ ان مجددین دین میں سے تھے (۲) جن کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدلها دينها“۔ (۳) یعنی ”اللہ جل شانہ اس امت کے واسطے ہر صدی کے شروع میں ایسے شخص کو بھیجے گا، جو اس کے دین کی تجدید کرے گا۔“

آپ کی خلافت کی مدت تقریباً ڈھائی ہال تھی۔ (۴)

(۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۲۰)۔

(۲) دیکھئے اندابہ ونہابہ (ج ۶ ص ۳۵۷)۔

(۳) سیر أئبي داود، مناقبہ کذاب السلاحم، باب مدحہ مہی قرن العائہ، رقم (۵۲۹۱)۔

(۴) نہایت نکماز (ج ۲۱ ص ۵۵۱)۔

آپ کی وفات مرضِ سل میں ہوئی، یہ بھی کہا گیا ہے کہ حاسدین نے آپ کے ایک غلام کو ایک ہزار دینار دیے اور اس کے ذریعہ ان کو زہر کھلا دیا، جس سے وہ بیمار ہو گئے، جب بتایا گیا کہ انہیں زہر دیا گیا ہے تو فرمایا کہ جس دن زہر دیا گیا مجھے اسی دن معلوم ہو گیا تھا، اس کے بعد انہوں نے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے صاف صاف بتا دیا کہ مجھے ایک ہزار دینار ملے ہیں، فرمایا کہ وہ دینار لے آؤ، اس سے ان کو لے کر بیت المال میں جمع کر دیا اور فرمایا کہ اب تم کسی ایسی جگہ چلے جاؤ جہاں پکڑے نہ جاؤ۔ (۱)

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے تجدیدی کارناموں میں سے ایک عظیم ترین کارنامہ حفاظتِ حدیث کا انتظام و اہتمام ہے، چنانچہ جمع حدیث اور کتابتِ حدیث کا باقاعدہ اور منظم اہتمام ان ہی کے حکم اور سرپرستی میں ہوا۔ (۲)

۱۰۱ھ یا ۱۰۲ھ میں خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہو گیا۔ (۳)
رحمہ اللہ تعالیٰ ورضی عنہ واجزل مثوبتہ واکرمہ فی دار الکرامۃ والبرضان۔

ابوبکر بن حزم

یہ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری خزرجی نجدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوبکر ان کا نام ہے، بعض حضرات نے ان کی کنیت ابو محمد ذکر کی ہے۔ (۴)

یہ اپنے والد کے علاوہ عباد بن قسیم، سلمان الاغر، عبداللہ بن قیس بن خرمہ، عمرو بن سلیم ذرقی، ابوجہ بدری رضی اللہ عنہ اور اپنی خالہ عصفورہ رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے دو بیٹے عبداللہ اور محمد کے علاوہ امام اوزاعی، یحییٰ بن

(۱) البدایہ والنہایہ (ج ۶ ص ۳۴۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الشری (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۱۶)۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لئے مذکورہ مراجع کے علاوہ دیکھئے تاریخ الاسلام للذہبی (ج ۷ ص ۱۸۷-۲۰۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

سید الانصاری اور سامہ بن زیدؒ کی رحمہ اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

نام بھی بن سید رحمۃ اللہ علیہ اور عبد الرحمن بن یوسف بن خراش وغیرہ کہتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

نام تو ہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وہم انصاری مدنی من تابعي التابعين وثقات المسلمين وأئمتهم"۔ (۴)

واللہ کی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث"۔ (۵)

ابو بکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ سلیمان بن عبد الملک اور حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں مدینہ منورہ کے امیر بھی رہے اور قاضی بھی، اسی طرح وہ موسم حج کے امیر بھی رہے ہیں۔ (۶)
ان کے سب وفات میں بہت سے قوال ہیں، (۷) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۲۰ھ کو راجع قرار دیا ہے۔ (۸)

تنبیہ

ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ ان کا نام ابو بکر ہے اور کنیت ابو محمد ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کنیت ابو عبد الملک نقل کی ہے (۹) جو سبقت قلمی ہے، ابو عبد الملک ان کے والد کی کنیت ہے نہ کہ ابو بکر کی۔ (۱۰)
رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۱) شیوخ و علائقہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۳۷ و ۱۳۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۳۹)۔

(۳) کتاب الثقات لاس حبان (ج ۵ ص ۵۶۱)۔

(۴) تہذیب الاسماء و الثقات (ج ۲ ص ۱۹۶)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۴۲)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۴۲ و ۱۴۳)۔

(۷) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۴۲ و ۱۴۳)۔

(۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۴۲) و رقم (۵۳۷)۔

(۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

(۱۰) دیکھئے سب التہذیب (ص ۱۹۹) و رقم (۶۱۸۲) رحمۃ اللہ علیہ بن حزم الانصاری رحمۃ اللہ علیہ۔

المصاحف نسخ محمد عوامۃ فی صیغۃ عیسیٰ الکاتب (ج ۲ ص ۵۱۲) و رقم (۶۵۳۷)۔

انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني
خفت دروس العلم وذهاب العلماء

دیکھو! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں تم کو میں ان کو لکھ لو، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ
کہیں دین کا علم مٹ جائے اور علماء ہل سکیں۔

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ

کے مذکورہ اثر کی تخریج

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اثر یہاں تو معلق ذکر کیا
ہے اور آگے اس کی سند ذکر فرمائی ہے، اس طرح اسے موصول کر دیا ہے۔
یہ اثر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں نقل کیا ہے:

”أخبرنا مالك، أخيرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى
أبي بكر بن عمرو بن حرم أن: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم أو سنته أو حديث عمر، أو نحو هذا، فاكتبه لي، فإني
خفت دروس العلم وذهاب العلماء“۔ (۱)

یعنی ”حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ابو بکر بن عمرو بن حرم کو لکھا کہ
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث، آپ کی سنت یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی
سنتوں کو تلاش کرو، ان کو میرے واسطے لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹ جانے اور علماء
کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔“

اسی طرح امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”سنن“ میں اس کو موصلاً نقل کیا ہے، اس کے

الفاظ ہیں:

”کتاب عمر بن عبد العزیز إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن:

اكتب إلي بما ثبت عندك من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم، وبحديث عمر؛ فإني قد خشيت درس العلم وذهابه“۔ (۱)

اسی طرح دارمی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

”کتاب عمر بن عبد العزیز إلى أهل المدينة، أن: انظروا حديث رسول الله

صلى الله عليه وسلم فاكتبوه، فإني خفت دروس العلم وذهاب أهله“۔ (۲)

راہبر مزی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی سند سے نقل کیا ہے:

”کتاب عمر بن عبد العزیز إلى أهل المدينة: انظروا ما كان من حديث

رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبوه، فإني خفت دروس العلم وذهاب

العلماء“۔ (۳)

علامہ ہیروی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ذم الکلام“ میں عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

”لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الحديث، إنما كانوا يؤدونها

لفظاً، ويأخذونها حفظاً، إلا كتاب الصدقات، والشئ اليسير الذي يقف

عليه الباحث بعد الاستقصاء، حتى خيف عليه الدروس، وأسرع في العلماء،

الموت، فأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزیز أبا بكر الحزمي فيما كتب

إليه أن: انظر ما كان من سنة أو حديث عمر فاكتبه“۔ (۴)

(۱) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۷) المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، رقم (۱۸۷)۔

(۲) حوالہ بالا، رقم (۱۸۸)۔

(۳) المحدث العاصلي بين الراوي والواعي (ص ۳۷۳ و ۳۷۴) باب الكتاب، رقم (۳۴۶)۔

(۴) مقدمة تنوير الحرازات على مواهب مالك (ص ۵) الفائدة الثانية۔

یعنی ”صحابہ کرام اور تابعین حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کو لفظوں میں بیان کرتے اور حافظہ میں محفوظ کرتے تھے، البتہ کتاب الصدقات اور کچھ اور معمولی احادیث، جن کا علم بحث و تتبع کے بعد ڈھونڈنے والے کو ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ علم کے مٹ جانے کا خوف لاحق ہوا، علماء تیزی سے رخصت ہونے لگے، چنانچہ امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کو ایک فرمان میں حکم دیا کہ سنت یا حضرت عمر کی احادیث، جوں جائیں، لکھ لو۔“

امام ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ اصبہان میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

”کتب عمر بن عبدالعزیز إلى الأفاق: انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه واحفظوه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العناء“۔ (۱)

تدوین کی ابتداء اور ایک شبہ کا ازالہ

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس سے تدوین حدیث کی ابتداء معلوم ہوتی ہے، (۲) یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے تدوین شروع ہوئی۔

مقدمہ میں تفصیل گزر چکی ہے کہ کتب حدیث کا کام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی شروع ہو چکا تھا، صحابہ کرام نے اس سلسلہ میں مستقل نوشتے تیار کئے تھے، البتہ باقاعدہ اس سلسلہ میں سرکاری اہتمام حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ (۳)

بعض لوگوں نے یہاں یہ سمجھ لیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اثر لاکر اس بات کی طرف

(۱) تعلیق التعلیق (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۶-۲۷)۔

اشارہ کیا ہے کہ ابو بکر بن حزم سب سے پہلے مدون حدیث ہیں۔ (۱)
لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ نسبت کرنا صحیح نہیں ہے، انہوں نے اول مدون کے
مسئلہ سے تعرض ہی نہیں کیا۔

تحقیقی طور پر دیکھا جائے تو ہم مقدمہ میں بیان کر چکے ہیں کہ سب سے پہلے مدون ابن شہاب
زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أول من دون العلم ابن شہاب“۔ (۳)
عبدالحزیز بن محمد دروردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أول من دون العلم وکتبہ ابن
شہاب“۔ (۴)

اسی طرح امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن،
فكتبها دون دفتر أبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفتر“۔ (۵)
حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

أول جامع الحديث والأثر ابن شہاب أمر له عمر (۶)
صاحب نیل الأمانی فرماتے ہیں ”العلم ابن شہاب أول من جمع على الإطلاق وتبعه
هؤلاء“۔ (۷)

البتہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے اس مقام پر کلام سے ترشح ہوتا ہے کہ اول مدون ابو بکر بن

(۱) دیکھئے مقدمہ بر شاد السنن ص ۱ (ج ۱ ص ۷)۔

(۲) دیکھئے کشف شری (ج ۱ ص ۱۷ و ۲۸)۔

(۳) جامع بیان فضیلہ و فضیلتہ (ج ۱ ص ۹۱)۔

(۴) جامع بیان فضیلہ و فضیلتہ (ج ۱ ص ۸۸)۔

(۵) جامع بیان فضیلہ و فضیلتہ (ج ۱ ص ۹۱ و ۹۲)۔

(۶) انصباۃ الحديث لسیوطی (ص ۷)۔

(۷) مقدمہ نوجہ المسائل (ج ۱ ص ۱۶)۔

حزم ہیں (۱)، یہی بات علامہ قسطلانی نے بھی مقدمہ ارشاد ساری میں لکھی ہے۔ (۲)
لیکن ان دونوں ہی حضرات نے آگے ’’اب کتابہ العلم‘‘ میں جا کر اعتراف اور صراحت کی
ہے کہ سب سے پہلے جابّ حدیث ’’وردان زہری‘‘ ہی ہیں۔
پہنچے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَأَقُولُ مِنْ دُونِ لِحْدِيثِ ابْنِ شَهَابٍ أَنَّهُ هِيَ خِي رَأْسُ الْمَاقَةِ بِأَمْرِ عُمَرَ
ابْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثُمَّ كَثُرَ التَّنْصِيفُ، وَحَصَلَ بِذَلِكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ، فَلَنَّهُ
الْحَمْدُ“۔ (۳)

یعنی ”پہلی صدی کے آخر میں سب سے پہلے حدیث کو عمر بن عبد العزیز کے حکم سے
مدون کرنے والے ابن شہاب زہری تھے، پھر تمدن و تصنیف کثرت سے ہوئی اور اس
سے الحمد للہ بہت خیر پھیلی۔“

یعنی ایسی ہی عبارت قسطلانی نے بھی نقل کی ہے۔ (۴)

علامہ حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے خود امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”ثم يدون هذا العلم
أحمد قسطنطيني ندويني“۔ (۵)

جہاں تک ابوبکر بن حزم کا تعلق ہے، سو اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ
اللہ علیہ نے ان کو جمع حدیث کا حکم دیا تھا، بلکہ صرف ان کو ہی نہیں، اس دور میں ابن مدینہ اور اہل آفاق
کو بھی لکھا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو مدون کر لو، جیسا کہ یہ نصوص ہم پیچھے حضرت عمر
بن عبد العزیز کے اثر کی تخریج کے ضمن میں ذکر کر چکے ہیں، اس حکم کے نتیجے میں ابن شہاب نے بھی

(۱) پہنچے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں: ”استندت عند تدوين الحديث لسوي فتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۱)۔“

(۲) دیکھئے مقدمہ ارشاد ساری نفقسطلابی (ص ۷)۔

(۳) فتح الباری، ج ۲۰۸، کتاب العلم، باب کتابہ العلم۔

(۴) ارشاد الباری (ج ۱ ص ۲۰۷) کتاب العلم، باب کتابہ العلم۔

(۵) الاعتبار في التامع والمنسوخ من الآثار (ص ۵۵)۔

حدیثیں جمع کیں اور ابو بکر بن حزم نے بھی، البتہ ابن شہاب کی حدیثیں حضرت عمر بن عبدالعزیز تک پہنچی گئیں اور ابن حزم کی حدیثیں نہیں پہنچی پائیں، چنانچہ امام ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے ”فتوفی عمر وقد کتب ابن حزم کتابا، قبل أن یبعث بها إلیہ“۔ (۱)

اس پوری تقریر سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ علی الاطلاق اول مدون ہیں، جبکہ اسی زمانہ میں تدوین کرنے والوں میں ابو بکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔

واللہ أعلم بالصواب

وَلَا تَقْبَلُ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلْتَفْتَشُوا الْعِلْمَ،
وَلْتَجْلِسُوا حَتَّى يُعَلِّمَ مِنْ لَا يَعْلَمُ، فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ سِرًّا

سوائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے، کوئی اور چیز قبول نہ کرو اور علم کو پھیلاؤ اور تعلیم کے لئے بیٹھو، تا آنکہ جو نہیں جانتا اس کو سکھایا جائے کیونکہ علم اس وقت تک ضائع نہیں ہوگا جب تک کہ اس کو خفیہ نہ رکھا جائے۔

ایک روایت کے مطابق ”لا تقبل“ تا، مثلاً مفتوحہ کے ساتھ فی واحد حاضر معروف کا میند ہے، اسی طرح ”لتفتشوا“ ”لفشاء“ سے امر حاضر معروف کا میند ہے، جس پر ”لام“ داخل ہے اور ”لتجلسوا“ بھی ”جلوس“ سے امر حاضر معروف کا میند ہے، اس پر بھی ”لام“ داخل ہے۔

ان تینوں افعال کو ”لا تقبل“ ”لتفتشوا“ اور ”لتجلسوا“ بھی پڑھا گیا ہے۔ (۲)

یہ عبارت حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا جزء ہے یا امام بخاری کا اپنا کلام ہے؟ ابن ہکال رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حصہ بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں:

”فی أمر عمر بن عبد العزيز بكتاب حديث النبي صلى الله عليه وسلم،

(۱) التمهيد لابن عبد البر (ج ۱ ص ۸۱)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)، وارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

خاصہ، وأن لا يقبل غيره: الحظ على اتباع المسنن وضبطها..... (۱)۔
یعنی ”خاص طور پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو
لکھنے کا حکم دیے اور ان کے علاوہ کو قبول نہ کرنے کے حکم میں اتباع سنت اور اس کے
ضبط کی ترغیب ہے۔“

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا قول ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ خود امام بخاری
رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے آگے جو سند ذکر کی، اس میں تصریح ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ
علیہ کا قول ”ذہاب العلماء“ تک ہے۔

اس کے علاوہ پیچھے ہم اس اثر کو مختلف حوالوں سے نقل کر چکے ہیں، ان میں سے کسی نے بھی اس
کلام کو ذکر نہیں کیا۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ”مستخرج ابی نعیم“ کے حوالہ سے تصریح کی ہے کہ یہ حضرت عمر
ابن عبدالعزیز کا کلام نہیں ہے، ان کا کلام ”ذہاب العلماء“ پر ختم ہو گیا۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں کہ صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں لی جائیں
گی، باقی آثار صحابہ وغیرہ نہیں لئے جائیں گے۔

یہ مطلب یا تو اس بات پر مبنی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر عمر بن عبدالعزیز کا
مختصر اثر ہے، جس میں مذکور ہے ”انظروا ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فناکبوه، فلانہی خفت دروس العلم وذہاب العلماء“۔ اس میں صرف آپ کی احادیث کا ذکر
ہے، اس وجہ سے امام بخاری نے ”لا یقبل إلا حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ فرمایا اور نہ

(۱) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۲) دیکھئے الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ اثر بعض حضرات نے مزید تفصیل سے ذکر کیا ہے، جس میں بعض طرق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایات کو بھی جمع کرنے کا حکم دیا ہے اور بعض میں عمرہ بنت عبدالرحمن (جو ابوبکر بن حزم کی خالہ تھیں اور حضرت عائشہ کی خادمہ) کی روایات کو جمع کرنے کا بھی حکم موجود ہے، اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تفصیلی روایت کو پیش نظر رکھتے تو "ولا یقبل إلا حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم" نہ فرماتے۔

یا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ مقام احتجاج و استدلال میں صرف مرفوع احادیث لی جائیں گی، جہاں تک دوسرے آثار صحابہ و تابعین کا تعلق ہے وہ ان کو مقام استشہاد و استیاض میں لیا جائے گا، نہ کہ بطور استدلال و احتجاج۔ یہی توجیہ زیادہ بہتر ہے کیونکہ قزوہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سینکڑوں آثار صحابہ و تابعین کے نقل کر دیے ہیں۔ واللہ اعلم

فإن العلم لا یهلك حتی یکون سرًا

علم کو جب راز بنا دیا جاتا ہے، خدا تعالیٰ یا ضوں میں لکھ دیا جاتا ہے اور اس کیقیم نہیں کی جاتی تو ضائع ہو جاتا ہے۔

اسی طرح علماء کو چاہئے کہ علمی مسائل و دقائق کو چھپا کر نہ رکھیں، بلکہ عمومی طور پر پھیلائیں، اس کے لئے ایسی جگہوں میں بیٹھیں جہاں لوگ آ سکتے ہوں، جیسے مساجد، مدارس وغیرہ۔ (۱) واللہ اعلم

حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ :
بِذَلِكَ : يَقْبَلُ حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ ، إِلَى قَوْلِهِ : ذَعَابُ الْعُلَمَاءِ .

(۱) دیکھئے زباید الساری (ج ۱ ص ۱۶۶)، والکسر المنتمی لری فی معاصیر لامع الدار لری وصحیح البخاری

تراجم رجال

العلاء بن عبد الجبار

یہ ابو الحسن العلاء بن عبد الجبار عطار بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ولادۃ انصاری کہلاتے ہیں، مکہ مکرمہ میں بھی رہے ہیں۔ (۱)

یہ جریر بن حازم، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، عبد اللہ بن جعفر خزومی، عبد العزیز بن مسلم اور ابو غوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی، ابو یوسف زہیر بن حرب، عبد اللہ بن الزہیر الحمیدی، ان کے اپنے بیٹے عبد الجبار بن العلاء اور ابن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۲)

امام بخاری نے ان سے صرف دو حدیثیں لی ہیں، (۳) جبکہ صحیح بخاری میں صرف اسی جگہ ان کے واسطے سے موقوف اثر مروی ہے اور کسی جگہ ان کا تذکرہ نہیں۔ (۴)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“ (۵)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الحديث“۔ (۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس به بأس“۔ (۷)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان کثیر الحديث“۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۵۱۷)۔

(۲) شیخ ڈانامہ کی تحصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۵۱۷، ۵۱۸)، و تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۸۵ و ۱۸۶)۔

(۳) وفی ”الزہرۃ“ روی عنہ البخاری حدیثین، تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۸۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۱۸۵)، و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۵۱۹)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) لطائف الکبریٰ لابن سعد (ج ۵ ص ۵۰۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نفقہ“۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لیس بہ باس“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب اشقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

۳۱۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۴)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۲) عبد العزیز بن مسلم

یہ ابو زید عبد العزیز بن مسلم قسطلی (۵) مروزی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۶)

یہ حسین بن عبد الرحمن، امام عמש، سہیل بن ابی صالح، عبد اللہ بن دینار، یحییٰ بن سعید انصاری اور ابو ہارون عبدی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والے حری بن حفص، شیبان بن فزوخ، عبد الرحمن بن مہدی، عبد الصمد بن عبد الوارث، العلاء بن عبد الجبار، یونس بن محمد المودب اور ابو عامر عمقدي رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۷)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نفقہ“۔ (۸)

(۱) تقریب التہذیب (ص ۴۲۵)، رقم (۵۲۱۶)۔

(۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۳) اشقات لابن حبان (ج ۸ ص ۵۰۳)۔

(۴) خلاصۃ الخرزجی (ص ۳۰۰)۔

(۵) ضبط بعض العلماء بفتح الغاف رسکون لیس المہنتہ وفتح المیم بعدہ لام، وقال بعض العلماء: بکسر القاف۔

انظر تعلیقات الکاشف (ج ۱ ص ۳۱۷)، ترجمۃ حریمی بن حفص القسطلی، رقم (۹۷۹)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۰۲)۔

(۷) شیعری و لا فہ کی تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۸ و ۲۰۲ و ۲۰۳)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۸)، و تاریخ الفارسی (ص ۱۸۵)، رقم (۶۶۶) و (۶۶۷)۔

- امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح الحديث ثقة"۔ (۱)
- امام عجمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بصري، ثقة"۔ (۲)
- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس به بأس"۔ (۳)
- ابن خیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)
- ابن خراش کہتے ہیں "صدوق"۔ (۵)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة عاقل بعد من الأبدال"۔ (۶)
- ابو یوسف محمد بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وثقان من العابدين"۔ (۷)
- یحییٰ بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان من الأبدال"۔ (۸)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۹)
- ان تمام توثیقات کے باوجود امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے "فسي حديث بعض الوهم"۔ (۱۰)
- لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جرح کو رد کیا ہے اور فرمایا "هذه الكلمة صادقة الوقوع عني مثل مالك وشعبة"۔ (۱۱)

- (۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)۔
- (۲) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)، وتہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۵۷)۔
- (۳) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۳۵۷)۔
- (۴) حوالہ بالا۔
- (۵) حوالہ بالا۔
- (۶) التکاسف (ج ۱ ص ۶۵۸)، رقم (۲۴۱۰)۔
- (۷) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۲۰۴)۔
- (۸) حوالہ بالا۔
- (۹) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۱۶)۔
- (۱۰) ضبعة للعقیلی (ج ۳ ص ۱۷)، رقم (۹۷۳)۔
- (۱۱) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۵)، رقم (۵۱۲۰)۔

۱۔ ہم عقلی نے ”وہم“ ثابت کرنے کے لئے ان کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے، جس میں دوسرے حضرات نے ان کی مخالفت کی ہے۔ (۱) لیکن وہ فقہ نبی فرماتے ہیں ”ثم ساق العقبیٰ له حدیثاً واحداً محفوظاً قد خالفه فيه من هو دونہ فی الحفظ“۔ (۲) یعنی ”پھر عقلی نے ان کی ایک ”محفوظ حدیث“ نقل کی ہے، جس میں ان سے کمتر حافظ والے شخص نے ان کی مخالفت کی ہے۔“ لہذا یہ متفق علیہ طور پر ثقہ ہیں اور کبھی کبھار جو ”وہم“ ہوتا ہے اس کی وجہ سے ان کی ثقاہت اور ضبط میں کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۱۶۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) عبد اللہ بن دینار

یہ مشہور محدث ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن دینار قرطبی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الايمان، ”باب امور الايمان“ کے تحت مختصراً (۴) اور کتاب العلم، ”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأبنا“ کے ذیل میں تفصیلاً مذکور چکے ہیں۔ (۵)

۱۰۰: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ: عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ: عَنْ أَبِيهِ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ أَوْ يَنْزِعَهُ عَنْ أَلْيَاةٍ: وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بَقِبْضِ الْعُلَمَاءِ: حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ: أَخَذَ النَّاسُ دُورًا جَهْلًا: فَاسْلُتُوا: فَافْتَنُوا بَعِيرَ عِلْمٍ: فَفَسَلُوا وَأَضَلُّوا).

(۱) الضعفاء لمقبلی (ج ۳ ص ۱۸)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۳۵)، رقم (۵۱۳۰)۔

(۳) تہذیب الکمال (۱۸) ص ۲۰۶۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۵) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۰۶)۔

(۶) قولہ: ”عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص“ رحمہ اللہ عنہ: ”الحديث، أخرجه البخاري أبيض في صحيحه (ج ۱ ص ۱۰۸۶) في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يذكرون من دم الرأي وتكلف الغيابة، رقم (۷۳۰۷)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقضه، رقم (۶۷۹۶-۶۷۹۹)۔ وابن مذي في جامعه، في كتاب العلم، باب ما جاء في شعاب العلم، رقم (۲۰۵۲)۔ وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب احتساب الرأي والمقاييس، رقم (۵۲)، والنسائي في سننه الكبرى (ج ۳ ص ۴۵۶) كتاب العلم، باب كيف يرفع العلم، رقم (۵۹۰۷) و (۵۹۰۸)۔

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن ابی اویس

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب تفاضل اهل الإيمان فی الاعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب الایمان، ”باب من الدین الفرار من الفتن“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) ہشام بن عروہ

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بندہ الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصراً (۳) اور کتاب الایمان، ”باب أحب الدین إلى الله أذومہ“ کے تحت تفصیلاً آچکے ہیں۔ (۴)

(۴) عروہ

حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی بندہ الوحي کی دوسری حدیث کے ذیل میں اختصار کے ساتھ (۵) اور کتاب الایمان، ”باب أحب الدین إلى الله أذومہ“

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۳۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۵) عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

فائدہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ہشام بن عروہ کے طریق سے بہت مشہور ہے، حتیٰ کہ ان سے ستر سے زیادہ افراد نے یہ حدیث سنی۔ (۳) جبکہ اس حدیث میں عروہ سے روایت کرنے میں ہشام کی موافقت ابو الاسود مدنی نے کی ہے، جن کی روایت کی تخریج صحیحین میں کی گئی ہے۔ (۴) اسی طرح امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عروہ سے روایت کر کے ہشام کی موافقت کی ہے اور ان کی یہ روایت امام نسائی نے تخریج کی ہے (۵)، اسی طرح عجمی بن ابی کثیر نے بھی ہشام کی موافقت کرتے ہوئے اس حدیث کو عروہ سے نقل کیا ہے، ان کی یہ روایت صحیح ابی عروانہ میں ہے۔ (۶)

پھر اس روایت کو جس طرح حضرت عبد اللہ بن عمرو سے عروہ نقل کرتے ہیں اسی طرح عمر بن

(۱) کشف نثری (ج ۲ ص ۱۳۶)۔

(۲) کشف ابی ی (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔

(۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۰۸۹)، کتاب الاعتصام، باب ما بذکر من ذم الرأي ونکلف القیاس، رقم

(۷۳۰۷)، وصحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضہ وظہور الجہل والفتن فی آخر الزمان، رقم

(۶۷۹۹)۔

(۵) سنی السنن النکیری (ج ۲ ص ۴۵۶) کتاب العلم، باب کیف یرفع العلم؟، رقم (۵۹۰۸)۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)، وعللہ الفاری (ج ۱ ص ۱۳۰)۔

الحکم بن ثوبان بھی نقل کرتے ہیں، ان کی یہ روایت صحیح مسلم میں ہے۔ (۱)

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء،

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرما رہے تھے کہ اللہ تعالیٰ علم کو یوں ہی بندوں کے سینوں سے چھین نہیں لیں گے، البتہ علماء کو انھیں کر علم اٹھا لیں گے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ گفتگو حجة الوداع کے موقع پر فرمائی تھی، چنانچہ امام احمد اور امام طبرانی رحمہما اللہ تعالیٰ نے روایت نقل کی ہے:

”عن أبي أسامة الباهلي قال: لما كان في حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ مردف الفضل بن عباس على جمل آدم، فقال: يا أيها الناس، خنوا من العلم قبل أن يقبض العلم، وقبل أن يرفع العلم..... قال: فأتينا أعرابياً..... قال: ثم قلنا له: سل النبي صلى الله عليه وسلم، قال: فقال له: يا نبي الله، كيف يرفع العلم منا وبين أظهرنا المصاحف، وقد نعمنا ما فيها وعلمناها نساءنا وذرائعنا؟ أخذتنا؟ فرفع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه وقد علث وجهه حمرة من الغضب، قال: فقال: أي، نكلت أملك، هذه اليهود والنصارى بين أظهرهم المصاحف لم يصبحوا بتعلموا بحرف مما جاءهم به أنبياءهم، إلا، وإن ذهاب العلم أن يذهب حمتة ثلاث مرار“۔ (اللفظ لأحمد) (۲)

یعنی ”حضرت ابوامامہ باہلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حجة الوداع کے موقع پر حضور

(۱) صحیح مسلم، کتاب التسمی، باب رفع العلم وقبضہ وظہور الجہنم والفتن فی آخر الزمان، رقم (۶۷۹۸)۔

(۲) لمسند لأحمد (ج ۵ ص ۲۶۶)، مسند أبي أسامة الباهلي رضي الله عنه، وانظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

(۲۰۰)، خاتمة كتاب العلم، باب ذهاب العلم۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گندمی رنگ کے اونٹ پر سوار ہو کر خطبہ دینے لگے، آپ کے پیچھے اس روز فضل بن عباس بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا کہ اے لوگو! علم کو اٹھا لئے جانے سے پہلے اسے حاصل کر لو..... ہم ایک اعرابی کے پاس آئے..... ہم نے اس سے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرو، اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! علم کو کیسے اٹھایا جائے گا، جبکہ ہمارے پاس قرآن کریم کے نسخے ہیں، قرآن کریم میں جو کچھ ہے ہم سیکھ چکے ہیں، اپنی عورتوں، بچوں اور خادموں کو بھی سکھا چکے ہیں؟! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مبارک اٹھایا، آپ کے چہرہ مبارک پر غصہ کی سرفی ظاہر ہونے لگی تھی، آپ نے فرمایا اے اتیری! سن تجھے تم کرے! یہ یہود و نصاریٰ ہیں، ان کے پاس بھی کتاب ہے، ان کے انبیاء جو کچھ تعلیمات لے کر آئے تھے یہ یہود و نصاریٰ کسی ایک حرف پر بھی عامل نہیں ہیں، سنو! علم کا اٹھ جانا حاملین علم کا اٹھ جانا ہے، یہ آپ نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا۔

رفع علم کی کیا صورت ہوگی؟

پھر رفع علم کی صورت حدیث باب میں جو بیان کی گئی ہے، وہ واضح ہے کہ علماء کو اٹھایا جائے گا اور ان کے اٹھائے جانے کے ساتھ ساتھ علم اٹھتا جائے گا۔

جبکہ بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کو اور قرآن کریم کو لوگوں کے سینوں سے ہی محو کر دیا جائے گا۔ پیچھے ”باب رفع العلم وظہور الجہل“ کے تحت ہم ایسی روایات کو بھی تفصیلاً ذکر کر چکے ہیں۔

ان دونوں قسم کی احادیث کے درمیان تعارض کو دور کرنے کے لئے یا تو ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے اور کہا جائے کہ صحیحین کی روایت راجح ہے اور دیگر کتب کی روایات مرجوح۔ یا یوں کہا جائے کہ دونوں صورتیں ہوں گی، پہلے علماء کو اٹھایا جائے گا اور ان کے ساتھ ساتھ علم اٹھتا جائے گا اور پھر آخر میں ایک دم لوگوں کے سینوں سے بھی علم کو محو کر دیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حتى إذا لم يُتَّقِ عالِماً اتخذا الناس رؤوساً جُهالاً، فافتنوا بغير علم

فضلوا وأضلوا

یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ کسی عالم کو باقی نہیں رکھیں گے تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، سو وہ بغير علم کے فتوے دیں گے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

”لم يتقِ عالماً“ بقا سے ہے، اصلحی کے سوا باقی دوسرے نسخوں میں یہاں ”لم يتقِ عالماً“

مجرد سے وارد ہے۔

اسی طرح یہاں ”رؤوساً“ (راس کی جمع) مروی ہے، جبکہ ابوذر کے نسخہ میں ”رؤسا“ (رئیس کی جمع) منقول ہے۔ (۱)

قَالَ الْفَرَبْرِيُّ : حَدَّثَنَا عَبَّاسٌ قَالَ : حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ : حَدَّثَنَا جَرِيرٌ : عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهُ . [۶۸۷۷]

فربری کہتے ہیں کہ ہمیں عباس نے حدیث سنائی، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے قتیبہ نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں ہمیں جریر نے حدیث سنائی، وہ ہشام سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔

یہ علامہ فربری راوی صحیح بخاری کا اضافہ ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ حدیث مجھے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ عباس سے بھی ملی ہے، وہ قتیبہ بن سعید سے روایت کرتے ہیں، وہ جریر سے اور جریر ہشام بن عروہ سے روایت کرتے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) فربری

یہ راوی صحیح بخاری محمد بن یوسف بن مطر الفربری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مقدمہ

الکتاب میں گزر چکے ہیں۔

(۲) عباس

عباس سے مراد کون ہیں؟

عمدة القاری میں ”عباس“ کے ترجمہ میں یہاں ہے، ناشرین نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت نقل کر دی، جو انہوں نے تقریب التہذیب میں لکھی ہے۔ (۱)

اس عبارت کی رو سے یہ ”عباس بن الفضل بن زکریا ہرودی بصری ہیں، ثقہ اور مشہور رواۃ میں سے ہیں، بارہویں طبقہ یا اُس کے بعد کے طبقہ سے ان کا تعلق ہے، صاحب ”الکمال فی أسماء الرجال“ کو دہم ہوا ہے کہ انہوں نے یہ لکھ دیا کہ ابن ماجہ نے ان سے روایت لی ہے، اس لئے کہ ان کی ولادت ہی ابن ماجہ کے انتقال کے بعد ہوئی ہے۔“ (۲) ابن ماجہ کا انتقال ۳۷۳ھ میں ہوا (۳)، جبکہ عباس بن الفضل کی ولادت اس کے بعد ہوئی اور وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی ہے۔ (۴)

لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ آیا یہی عباس یہاں مراد ہیں؟

بظاہر یہاں فربری کے شیخ عباس بن الفضل نہیں ہیں کیونکہ فربری ان سے عمر میں بڑے ہیں، کیونکہ فربری کی ولادت ۲۳۱ھ میں ہوئی اور وفات ۳۲۰ھ میں (۵)، جبکہ عباس بن الفضل ابن ماجہ کی وفات یعنی ۲۷۳ھ کے بعد پیدا ہوئے اور ان کا انتقال ۳۷۲ھ میں ہوا، گویا عباس فربری سے چالیس سال بلکہ اس سے بھی زیادہ چھوٹے ہیں، اگرچہ روایہ لا کا بر عن لا صاغر نامکن نہیں ہے، لیکن یہاں اس کی کوئی صراحت یا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں عباس کے استاذ تہذیب ہیں، تہذیب کی وفات ۳۷۲ھ میں ہو گئی تھی، (۶)

(۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۲)۔

(۲) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۲۹۴) رقم (۳۱۸۴)۔

(۳) تقریب التہذیب (ص ۵۱۴) رقم (۶۴۰۹)۔

(۴) تقریب (ص ۲۹۴) رقم (۳۱۸۴)۔

(۵) الأنساب للسمعانی (ج ۴ ص ۳۵۹) للفربری۔

(۶) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۲۵۲) رقم (۵۵۲۲)۔

جبکہ عباس کی ولادت ہی ۲۳ھ کے بعد ہے، لہذا یہاں ”عباس“ سے عباس بن الفضل بن زکریا مراد نہیں ہیں۔
 راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عباس سے عباس بن عبد العظیم عمری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں، جو
 اصحاب اصول ستہ کے استاذ ہیں (۱)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایت تعلیقاً نقل کی
 ہے (۲)، یہ قبیہ کے شائروں میں سے ہیں (۳) اور ان کی تاریخ وفات راجح قول کے مطابق
 ۲۳۶ھ ہے۔ (۴)
 واللہ اعلم بالصواب

(۳) قبیہ

یہ امام قبیہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب إفشاء السلام
 من الاسلام“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۴) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید رضی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من جعل
 لأهل العلم أیاماً معلومة“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) ہشام

ہشام بن عروہ بن الزبیر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات ”بدء الوحی“ کی دوسری حدیث اور کتاب
 الایمان، ”باب أحب الدین إلى الله أدومه“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)
 امام قبیہ کی یہ روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں تخریج کی ہے۔ (۷)

(۱) دیکھئے الکاشف (ج ۱ ص ۵۳۵)، رقم (۶۶۰۱)۔

(۲) لفظ صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۱۹) فاتحہ کتاب الرفاق، باب ما جاد فی الرفاق وأن لا عبس إلا عبس الآخر، رقم (۶۴۱۲)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۷)، ترجمۃ قبیہ بن سعید، رقم (۱۸۵۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۲۵) ترجمۃ عباس بن عبد العظیم العمری، رقم (۳۱۲۸)۔

(۵) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱) و (ج ۲ ص ۱۳۲)۔

(۷) صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم (۶۷۹۶)۔

۳۵- باب : هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَةٍ فِي الْعِلْمِ .

کریمہ اور اصلی کے نسخوں میں ”بجعل“ کا صیغہ مجہول ہے اور ”یوم“ مرفوع نائب قائل ہے۔ جبکہ باقی نسخوں میں ”بجعل“ معروف کا صیغہ ہے، اس کا قائل ”الإمام“ ہے اور ”یوم“ منصوب ہے۔ (۱)

”علیٰ حدة“ اُبی علی انفراد

جدة: حاء کے کسرہ اور دال مفتوحہ مخففة کے ساتھ ہے، اصل میں ”وحد“ تھا، جس طرح ”وعد“ سے ”عدة“ بنا، اسی طرح ”وحد“ سے ”حدة“ بن گیا۔ (۲)

باب سابق سے ربط و مناسبت

گذشتہ باب میں قبضِ علم کی کیفیت کا بیان تھا اور اس کا فائدہ یہ تھا کہ اس کے ذریعہ لوگوں کو علم کے حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی تھی، اس باب کے فوائد میں سے بھی یہ بات ہے کہ اس میں حفظِ علم کی ترغیب ہے کیونکہ عورتوں نے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ مرد آپ کو ہر وقت گھیرے رہتے ہیں، ان کو ہر وقت استفادے کا موقع ملتا ہے، ہمارے لئے آپ کوئی دن مخصوص فرمادیں، آپ نے وعدہ فرمایا اور اس مخصوص دن میں آپ تشریف لائے اور انہیں نصیحت فرمائی۔ (۳)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد مذکورہ ترجمہ سے یہ ہے کہ جو

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۲) وفتح الباري (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

اشخاص مجالس عامہ علیہ کی شرکت سے معذور ہوں، جیسے نساء، ان کی تعلیم و تبلیغ کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے، ان کی حالت کے مناسب خاص اوقات میں علمی باتیں ان کو پہنچائی جائیں، تعمیم تعلیم چونکہ ضروری امر ہے، عام و خاص، خواندہ و ناخواندہ، مرد و عورت سبھی کو حصہ پہنچانا چاہئے۔ (۱) واللہ اعلم۔

دوسرے لفظوں میں آپ یوں کہہ سکتے ہیں کہ آیا عورتوں کے واسطے مستقل دن مقرر کیا جاسکتا ہے؟ حدیث باب کے ذریعہ ثابت ہو گیا کہ یہ جائز ہے۔

”هل“ کے ساتھ

”ترجمہ“ منعقد کرنے کی وجہ

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب روایت سے عورتوں کی مجلسیں جائز ہے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”هل“ کے ذریعہ کیوں باب منعقد کیا، جو تردد پر دال ہوتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل حدیث باب کا یہ واقعہ ایک جزئی واقعہ ہے، ہو سکتا ہے یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ تو ایک وقت کی بات تھی، اس سے کوئی عمومی قاعدہ اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”هل“ کے ساتھ باب قائم فرمایا ہے۔ (۲)

یادیں کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”هل“ کا لفظ ذکر کر کے تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر واقعہ عورتوں کے لئے مستقل دن مقرر کرنے کی ضرورت ہو اور مقرر کرنے میں کسی فتنہ کا خوف نہ ہو تو پھر کوئی حرج کی بات نہیں اور اگر ضرورت نہیں ہے یا فتنے کا خطرہ ہے تو احتراز کرنا چاہئے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے لئے ان کی درخواست پر بضرورت ایک دن مقرر فرمادیا تھا، یہ کوئی دائمی چیز نہیں تھی، پھر آپ کے حق میں کسی طرح کا خطرہ دور دور کا بھی نہیں تھا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(۱) الأبواب والترجمہ (ص ۵۱)۔

(۲) دیکھئے الكنز المنوار، (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

۱۰۲/۱۰۱ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنِي ابْنُ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ ذَكَرَ أَنَّ : يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ (۱) قَالَتْ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : عَلَيْنَا عَلَيْكَ الرَّجَالُ : فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ ، فَوَعَدَهُمْ يَوْمًا نَفْسِي فَيَوْمًا فَوَعَدَهُمْ وَأَمْرُهُمْ ، فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُمْ : (مَا مِنْكُمْ أَمْرَةٌ تُقَدِّمُ ثَلَاثَةَ مِنْ وَلَدَيْهَا ، إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ) . فَقَالَتْ أَمْرَةٌ : وَاثْنَيْنِ ؟ فَقَالَ : (وَاثْنَيْنِ) .

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس عبد الرحمن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإيمان، "باب المصلی من سلم المسلمون من لسانہ وبیدہ" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)۔

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج عسقلانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکور کتاب و باب کے تحت آچکے ہیں۔ (۳)۔

(۳) ابن الاصبہانی

یہ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن الاصبہانی کوفی جہنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی اقامت کوفہ میں تھی اور اصہبان

(۱) قولہ: "عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۶۷) كتاب الجائر، باب فصل من مات له ولد فاحتسب، رقم (۱۲۴۹)، و (۱۲۵۰)، و (ج ۲ ص ۱۰۸۷) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب تعليم النسي منسلي الله عنه وسلم أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأي ولا تشل، رقم (۷۳۱۰)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب البر والصلة، باب فصل من يموت له ولد فاحتسبه، رقم (۶۶۹۹)۔

(۲) كشف الباري (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۳) حكمة ۱۱۱۔

تجارت کی غرض سے آتا جانا ہوتا تھا۔ (۱)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اصلاً اصہبان ہی کے تھے، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے جب اسے فتح کیا اس وقت وہ لوگ وہاں سے نکلے تھے۔ (۲)

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ ذکوان ابو صالح انسان، زید بن وہب جہنی، سعید بن جبیر، ابو حازم سلمان الا شجعی، عامر شعی، عبد اللہ بن معقل، عکرمہ مولیٰ ابن عباس اور ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اسماعیل بن ابی خالد، زکریا بن ابی زائدہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ بن الحجاج، ابوعوانہ اور ابو حمزہ سمری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۳)

امام یحییٰ بن معین، ابوزرعا اور نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس بہ، صالح الحديث"۔ (۵)

امام علی بن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۲۵۲)۔

(۲) عسلة لغاری (ج ۲ ص ۱۳۳)۔

(۳) شیوخ إمامہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۲۴۰ و ۲۴۳)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۲۴۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۱۷)۔

(۷) الفکشف (ج ۱ ص ۶۳۴) رقم (۳۲۴۶)۔

(۸) تقریب التہذیب (ص ۳۴۵) رقم (۳۹۶۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

اصحاب اصول ستہ نے ان سے روایتیں لی ہیں۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) ابوصالح ذکوان

یہ ابوصالح ذکوان السمان رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان"

کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب من الدین الفرار من الفتن"

کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم: غلبتنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً

من نفسك، فوعدهن يوماً لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن

عورتوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مرد حضرات آپ کے پاس آنے میں ہم پر غالب

ہیں، سو آپ اپنی طرف سے ہمارے لئے ایک دن مقرر کر دیجئے، آپ نے ان کے ساتھ ایک دن ملنے کا وعدہ

فرمایا۔ اس دن آپ نے ان کو وصیت فرمائی اور شریعت کے حکم بتلائے۔

مطلب یہ ہے کہ مرد تو ہر وقت آپ کے پاس رہتے ہیں، جبکہ ہم پہنچ نہیں پاتے، لہذا اپنی طرف سے

ہمارے لئے مستقل دن مقرر کر دیجئے۔

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۶۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۲۴۴)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۲)۔

فكان فيما قال لهن: ما يمكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً

من النار

آپ نے ان سے جو باتیں ارشاد فرمیں ان میں یہ بات تھی کہ تم میں سے کوئی بھی عورت تین بچوں کو آگے بھیجے تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ بن جائیں گے۔

”کان لها حجاباً من النار“ میں ”کان“ کا اسم ”التقديم“ ہے، یعنی ”الاکان التقديم لها حجاباً من النار“ آگے ”جنازہ“ میں یہ روایت آ رہی ہے، اس میں ”کن“ کا لفظ ہے، جس کی ضمیر ”انفس“ کی طرف لوٹے گی، جبکہ کتاب الاعتصام میں ”کانوا“ ہے، ضمیر جمع ”أولاد“ کی طرف راجع ہوگی۔ (۱)

فقالت امرأة: واثنين؟ فقال: واثنين

ایک عورت نے کہا کہ اور کوئی دو بچے آگے بھیجے تو اسے بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی؟ آپ نے فرمایا ہاں! دو پر بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی۔

یہاں ”امرأة“ سے مراد کون ہے؟

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ام سیم ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے یہ ام ہشرا انصاریہ ہیں، بعض روایات میں سائلہ کا نام ام ایمن ہے، بعض میں حضرت عائشہ کا نام آتا ہے اور بعض روایات میں ام حانی کا نام آیا ہے۔ (۲)

”واثنين“ میں واو عطف کے لئے ہے اور یہ عطف تلقینی ہے، گویا اُس عورت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تلقین کی کہ یا رسول اللہ! ”ثلاثة“ کے ساتھ ”واثنين“ بھی فرما دیجئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”واثنين“۔ (۳)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)، و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۱)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۱۲۱ و ۱۲۲) کتاب الجنازہ، باب فضل من مات له ولد فحسب۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۳۱)، و شرح البکر مانی (ج ۲ ص ۹۹)۔

جامع ترمذی کی بعض روایات میں ایک کا بھی ذکر وارد ہے۔ (۱)

گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ تین کا ذکر کیا، پھر دو کا، پھر ایک کا، اس میں کوئی تعرض نہیں، کیونکہ مفہوم حد حدیث میں معتبر نہیں، ایک عدد کے ذکر کرنے سے دوسرے عدد کی نفی لازم نہیں آتی۔ (۲)

دوسری بات یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یونانیوں نے علم مزید عطا ہوتا تھا، اللہ تعالیٰ کا آپ پر مسلسل احسان بڑھتا جاتا تھا۔ لہذا بہت ممکن ہے کہ پہلے تو یہ بشارت دی گئی ہو کہ تین بچوں کے مرجانے پر صبر کرنا حجاب من النار کا سبب ہے اور یہ بچے حجاب من النار بن جائیں گے، پھر اللہ تعالیٰ نے مزید انعام فرمایا، ایک عدد کم کر دیا، دو کو کافی قرار دے دیا، پھر مزید انعام فرمایا اور ایک ہی کو کافی قرار دے دیا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تین کو ذکر کیا، عورت کے کہنے پر آپ پر وحی ہوئی، آپ کو دو کے متعلق علم ہوا اور پھر کسی وقت ایک کے متعلق علم ہو گیا، تو جس جس وقت وحی کے ذریعہ جو معلوم ہوا آپ نے وہ بیان فرمادیا۔ (۳) لہذا اس میں کوئی تعارض نہیں۔

یہ بھی دیکھتا ہے کہ یہ اختلاف مختلف عورتوں کے اعتبار سے ہوا، اصل میں احجاب من النار کے لئے صبر کا ایک مخصوص مرتبہ شرط ہے، اس کی ایک خاص مقدار ضروری ہے، اب بعض عورتیں تو ایسی ہیں کہ ان کے ایک بچے ہی پر ان کو وہ مقدار حاصل ہو جاتی ہے، ایسا غم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہوتی اور بعض عورتوں کے لئے دو پر صبر کرنا اس مقدار تک پہنچاتا ہے اور بعض کے لئے تین پر صبر کرنا۔ والعلم عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ۔

(۱) عن عبد اللہ بن مسعود قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من قدم ثلاثاً لم یلحق الجنۃ کما قالہ حصہ حصہ من النار۔ قال ابوہریرہ: قدمت اربعاً؟ قال: واثین، فقال ابی بن کعب سید القراء: قدمت واحداً؟ قال: وواحداً، ولكن انسا داہ عند تصامۃ الأرنی۔"

عن ابی عمار: اہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من کان نہ فرطاً من امتی ادخلہ اللہ ہمما الجنة، فماتت لہ عائشۃ: من کان نہ فرط من امتک؟ قال: ومن کان نہ فرطاً ما موفقت: قلت: فمن ہم یکن فرط من امتک؟ قال: فانا فرط لمتی لہ نصیب، حلتی۔ جامع الترمذی، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی ثواب من قدم ولداً، رقم (۱۰۶۱) و (۱۰۶۲)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۳ ص ۱۲۶) کتاب الجنائز، باب فضل من مات لہ ولد فاحتسب۔

(۳) حوالہ بالا۔

قائدہ

واضح رہے کہ فوت ہو جانے والے بچوں کے ساتھ مؤنت یا مذکر ہونے کی قید ملحوظ نہیں ہے، بلکہ یہ فضیلت ہر بچہ پر حاصل ہوگی، خواہ مذکر ہو یا مؤنت ہو۔ (۱)

پھر حدیث باب میں اگرچہ عورتوں سے خطاب کر کے یہ فضیلت بیان کی گئی ہے، لیکن یہ صرف ان کے ساتھ مختص نہیں بلکہ مردوں کو بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی، کیونکہ کتاب الجنائز میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت آ رہی ہے "ما من الناس من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم"۔ (۲) یعنی "جس مسلمان کے تین نابالغ بچے فوت ہو جائیں تو اسے اللہ تعالیٰ ان بچوں پر رحم فرماتے ہوئے جنت میں داخل کریں گے"۔

حجاب بننے کے لئے ایک شرط عدم بلوغ ہے

اس کے بعد سمجھئے کہ دوزخ کی آگ سے حجاب بننے کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں:

ایک شرط اگلی روایت میں مذکور ہے "لم يبلغوا الحنث" حث کے زمانہ کو نہ پہنچے ہوں، حث سے مراد بلوغ ہے، اصل میں حث کے معنی "گناہ" کے ہیں اور بلوغ سے پہلے گناہ نہیں لکھا جاتا، تو گویا بلوغ کا زمانہ گناہ کا ہوا، اس لئے گناہ بول کر بلوغ مراد لیا جاتا ہے۔ (۳)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "بلوغ حث" سے مراد یہ ہے کہ ایسے زمانے کو پہنچ جائے کہ جس میں قسم توڑنے اور حاث ہونے پر مواخذہ ہو، ظاہر ہے کہ ایسا بلوغ کے بعد ہوتا ہے۔ (۴)

لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں حث کے معنی "گناہ" ہی کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ

(۱) شرح الکرماني (ج ۲ ص ۹۹)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۶۷) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم (۱۲۴۸)۔

(۳) قال ابن الأثير: "الحنث: الذنب والائم، المعنى: أنهم لم يبلغوا حتى تكسب عليهم الذنوب التي يعملونها"۔ جامع الأصول

(ج ۹ ص ۵۸۹) كتاب الفضائل، فضل المرضى والوالد والموت، الفصل الثاني في موت الأولاد، رقم الحديث (۲۳۵۹)۔

(۴) فتح الباري (ج ۳ ص ۱۲۰) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

جس نے کوئی گناہ نہیں کیا اگر وہ مر جائے، اس کے مرنے پر والدین صبر کریں تو ان کو اجر و ثواب ملے گا، ماعلیٰ قوی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں بلکہ اکملی ہے، چونکہ چھوٹے بچوں کی موت زیادہ صبر کی متقاضی ہے اور ان کی شفاعت کی بھی زیادہ امید ہے، اس لئے یہ قید لگائی گئی ہے، ورنہ بڑوں کے انتقال پر بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی، چنانچہ جس طرح چھوٹے بچوں پر صبر کرنا جنت تک پہنچانے والا اور مرنے سے حجاب ہے، ایسے ہی بڑے بچوں پر صبر کرنا بھی حجاب ہوگا۔ (۱)

لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اکملی نہیں بلکہ احترازی ہے، کیونکہ حاجب تو وہ بن سکتا ہے جو اپنے بارے میں مطمئن ہو اور باخ کو تو اپنی فکر ہوتی ہے، وہ دوسروں کے لئے کیا حاجب ہوگا؟!

تنبیہ

ابن قریول نے علامہ داودی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ ”خبث“ یفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة بھی پڑھا گیا ہے، اس کا مطلب انہوں نے ”ثم یسلعوا أو یعملوا المعدی“ بتایا ہے، ابن قریول کہتے ہیں کہ یہ ضبط داودی کے سوا اور کسی نے ذکر نہیں کیا، بہر حال محفوظ ”حنث“ (بالحاء المهملة والنون) ہے نہ کہ ”خبث“۔ (۲) واللہ اعلم۔

حجاب بننے کی دوسری شرط احتساب ہے

حجاب بننے کے لئے دوسری شرط جو یہاں مذکور نہیں وہ احتساب ہے، یہ شرط دوسری حدیثوں میں وارد ہے کہ وہ احتساب کرے، یعنی راضی بالقضاء ہو اور اپنے صبر پر ثواب کی امید رکھے، بغیر احتساب کے اجر و ثواب نہیں ملا کرتے۔

چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول:

(۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح (ج ۴ ص ۹۶) کتاب الجنازہ، باب البکاء علی المیت، آخر الفصل الأول۔

(۲) فتح الباری (ج ۳ ص ۱۶۰) کتاب الجنازہ، باب فضل من مات له ولد واحتسب۔

من مات له ثلاثة من الولد، فاحتسبهم دخل الجنة.....“۔ (۱) یعنی ”جس کے تین بچے فوت ہو جائیں اور وہ ثواب کی امید رکھے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔“

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسورة من الأنصار: لا يموت لإحدائكم ثلاثة من الولد فتحسبه إلا دخلت الجنة.....“۔ (۲) یعنی ”آپ نے انصار کی عورتوں سے فرمایا کہ تم میں کسی کے اگر تین بچے فوت ہو جائیں اور وہ اس پر ثواب کی امید رکھے تو جنت میں داخل ہوگی۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احتساب کی شرط یوں بھی ضروری ہے کیونکہ شریعت کا یہ عام قاعدہ ہے کہ بغیر نیت کے ثواب نہیں ملتا، لہذا حدیث میں ذکر و فضیلت حاصل ہونے کے لئے ”احتساب“ کی شرط ہے، چنانچہ وہ احادیث جن میں یہ شرط مذکور نہیں ان کو بھی مقید احادیث پر محمول کیا جائے گا۔ (۳) واللہ اعلم

(۱۰۲) : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عُثْمَرُ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ : عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ : عَنْ ذَكْوَانَ ، عَنْ أَبِي سَيْدٍ الْخُدْرِيِّ ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : بِهَذَا ، وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : (ثَلَاثَةٌ لَا يَنْتَفِعُوا الْجَنَّةَ) . [۱۱۹۲] ، ۶۸۸۰ وانظر : [۱۱۹۳]

(۱) رواه أحمد، ورحاله نقات، فائدہ الہیتمی فی مجمع الزوائد (ج ۳ ص ۷) کتاب الجنائز، باب فیمن مات له ابنان۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب البر والصلة، باب فضل من یموت له ولد فیحسبه، رقم (۶۶۹۸)۔

(۳) ”وقد عرف من القواعد الشرعية أن الثواب لا یرتب إلا علی النية، فلا بد من قصد الاحتساب، والأحادیث المطلقه معموله علی المفسده“۔ فتح الباری (ج ۳ ص ۱۱۹) کتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

(۴) قوله: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۱۶۷) کتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم (۱۲۵۰) و(۱۲۵۱)، و(ج ۲ ص ۹۸۵) کتاب الأيمان والدور، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَنْفُسُكُمْ﴾

: الله جهد أيمانهم، رقم (۶۶۵۶)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فاحتسبه، رقم (۶۶۹۸) و(۶۷۰۰)۔ والنسائي في سننه، في كتاب الجنائز، باب من يموت له ثلاثة، رقم (۱۸۷۶) و(۱۸۷۷)۔

والترمذي في حننہ، في أبواب الجنائز، باب ما جاء في ثواب من قدم ولدا، رقم (۱۰۶۰)، وابن ماجه في سننه، في کتاب الجنائز، باب ما جاء في ثواب من أصيب بولده، رقم (۱۶۰۴)۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور محدث محمد بن بشار بن دینار رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخولہم بالموعظۃ والعلم کیلاینفروا" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) یحییٰ بن یحییٰ

یہ مشہور محدث ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو غندر کے عقب سے معروف ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) شعبہ

امام شعبۃ بن النجاشی کے حالات کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عبد الرحمن بن الأصمہانی

ان کے حالات کچھلی حدیث کے ذیل میں آچکے ہیں۔

(۵) ذکوان

ابوصالح ذکوان السمان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۲۱)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۰)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۶) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب من الذین أفرار من الفتن"

کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۷) ابو حازم

یہ سلمان الأشجعی الکوفی مولیٰ عزة الأفعیة رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

یہ حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت سعید بن العاص، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مالک سعد بن طارق الأشجعی، سلیمان الأشعث، سیار ابوالکلم، طلحہ بن مصرف، عبد الرحمن بن الأشعث، عدی بن ثابت، أنصاری، منصور بن المعتمر اور یزید بن کيسان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳)

امام احمد، امام بخاری بن معین اور امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة وله أحاديث صالحة"۔ (۵)

امام محلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۶)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أجمعوا على أنه ثقة"۔ (۷)

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۲۵۹)۔

(۳) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۲۵۹ و ۲۶۰)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۲۶۰)۔

(۵) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۲۹۱)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۱۰)۔

(۷) حوالہ بالا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب اشقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)
ابو حازم کا انتقال حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور خلافت میں ہوا۔ (۲)

فائدہ

ابو حازم کنیت کے ایک اور رووی سلمہ بن دینار لا عرج ہیں، ان دونوں راویوں میں اشتباہ ہو جاتا ہے، کیونکہ کئیوں میں اشتراک ہے، دونوں تابعی ہیں، دونوں صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں اور دونوں ہی ثقہ ہیں۔

البتہ ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ ابو حازم سلمان لا شجعی کا انتقال پہلی صدی ہجری کے اختتام پر یعنی حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور خلافت میں ہوا، جبکہ ابو حازم سلمہ بن دینار کا انتقال ۱۳۵ھ میں ہوا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ ابو حازم سلمان لا شجعی کی روایتیں صحیحین میں صرف حضرت ابو ہریرہ سے ہیں، جب کہ ابو حازم سلمہ بن دینار نے سوائے سہل بن سعد کے کسی اور صحابی سے روایت نہیں لی۔ (۳) واللہ اعلم

(۸) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

مذکورہ دونوں طرق کو ذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مذکورہ دو طرق سے لا کر دو اہم فائدوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک یہ کہ باب کی پہلی حدیث میں "ابن الأصحابانی" لکھا تھا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ شیخ کی

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) سیر أعلام النبلا، (ج ۵ ص ۸)۔

(۳) وسیعۃ محمد الفاری (ج ۴ ص ۱۲۵)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

حفاظت کی غرض سے اسی طرح برقرار رکھا تھا، اس دوسرے طریق میں "ابن الأصبہانی" کے نام کی تصریح آگئی کہ وہ "عبدالرحمن" ہیں۔

دوسرا فائدہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی روایت میں "ثم یبلغوا الحنث" کی قید کا ہے، جو پہلی روایت میں نہیں ہے۔ (۱)

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهذا تعلیق من البخاری عن عبد الرحمن" یعنی "امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں "وعن عبد الرحمن بن الأصبہانی قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة" کی سند سے جو روایت نقل کی ہے وہ تعلق ہے۔" (۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات درست نہیں، بلکہ یہ موصول روایت ہے اور "وعن عبد الرحمن" کا عطف اس سے پہلے جو روایت آئی ہے اس میں "عن عبد الرحمن" پر ہے، یعنی امام شعبہ اس کو عبدالرحمن بن الاصبہانی کے واسطے سے دو طریق سے نقل کرتے ہیں، ایک طریق "شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبہانی عن ذکوان عن أبي سعيد الخدري" ہے اور دوسرا طریق "..... شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبہانی قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة" ہے۔ (۳) مسلم شریف میں یہ روایت "محمد بن بشار عن جعفر عن" کے طریق سے موصوفاً مروی ہے۔ (۴)

پھر امام بخاری ان حدیثوں کو دو طرق سے نقل کرتے ہیں، ایک میں ان کے اور شعبہ کے درمیان ایک واسطہ ہے، یعنی آدم بن ابی ایاس اور دوسرے طریق میں دو واسطے ہیں، ایک محمد بن بشار ہند اور دوسرے محمد بن جعفر عن۔ پہلا طریق چونکہ عالی ہے اس لئے اسے پہلے لے کر آئے ہیں۔ واللہ اعلم۔

(۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۵)، وضع الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۸)۔

(۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۵)، وضع الباری (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۴) "حدثنا محمد بن لطفی وابن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر - ح - حدثنا عبد الله بن معاذ، حدثنا أبي، قال: حدثنا شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبہانی عن هذا الإسناد بطل معاذ، وزاد جميعا عن شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبہانی قال: سمعت أبا حازم يحدث عن أبي هريرة قال: ثلاثة لم يبلغوا الحنث - صحيح مسلم، كتاب الرعدة، باب فضل من يموت له ولد فيحبسه، رقم (۶۷۰۰)۔

۳۶ - باب : مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَرَأَى حَتَّى يَعْرِفَهُ

باب سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں عورتوں کے وعظ اور ان کی تعلیم کا ذکر تھا، چونکہ ان کی فہم میں قصور ہوتا ہے اس لئے مراجعت عالم کی ضرورت پڑ سکتی ہے، اس باب میں عدم فہم کی وجہ سے مراجعت مذکور ہے، اس طرح دونوں ابواب کے درمیان مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب کی غرض وہ ہے جو ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے ”باب من أعاد الحديث ثلاثاً“ کی غرض کے طور پر بیان کی ہے کہ اگر طالب علم کی سمجھ میں استاذ کی تقریر نہ آئے اور غالب علم اعادہ کی درخواست کرے تو یہ کوئی بلاادت اور حماقت نہیں ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض ان لوگوں کی تردید ہے جو اعادۃ حدیث کو ناپسند کرتے اور اس کو بلاادت اور غباوت سمجھتے ہیں۔ (۲)

حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اس کی فضیلت بیان کرنا منظور ہے، یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوء ادبی اور محکم کی حقیر نہیں، اس لئے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہئے نہ محکم کے لئے حیا کرنا مناسب ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۳)

(۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۳۶)۔

(۲) تلخیص المنوار (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۵۴)۔

لیکن ترجمہ الباب کا واضح مقصد جو سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر طالب علم استاذ کی کوئی بات نہ سمجھ سکے، یا وہ سمجھ تو گیا لیکن اس پر اسے کوئی اشکال پیش آیا ہے تو اس بات کو سمجھنے اور اپنے اشکال کو رفع کرنے کی غرض سے مراجعت کر سکتا ہے، بلکہ مراجعت کرنی چاہئے، تاکہ آدمی اشکال میں پھنسا نہ رہے، دیکھئے: انبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ارشاد فرمایا ”من حوسب عذّب“ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فوراً سوال کیا ”أولیس یغفرن اللہ تعالیٰ؟“ (فسوف یحاسب حساباً یسیراً)؟ مطلب یہ ہے کہ یا رسول اللہ! آپ تو علی الاطلاق ”من حوسب عذّب“ فرما رہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سے حساب لیا جائے گا وہ معذّب ہوگا، حالانکہ قرآن پاک کی آیت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حساب یسیر والے مغفلین اور غزین ہوں گے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب یہ دیا تھا کہ آیت میں حساب سے مراد اور ہے اور میرے کلام میں اور، آیت میں حساب سے مراد عرض یعنی پیشی ہے، اعدل نامہ کھول کر اوراق گردانی کر دی جائے گی اور اس کو چھوڑ دیا جائے گا اور میں نے جو ”من حوسب عذّب“ کہا ہے یہاں ”حساب“ سے ”مناقشہ“ مراد ہے، یعنی ہر بات کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ یہ کیوں ہوا؟ ایسا کیوں ہوا؟ واللہ اعلم

۱۰۳ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ : أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو أَبِي مُلَيْكَةَ : أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ (۱) كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ ، إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : (مَنْ حَوَسِبَ عَذَّبَ) . قَالَتْ عَائِشَةُ : فَقُلْتُ : أَوَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : هَـسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا . قَالَتْ : فَقَالَ : (إِنَّمَا ذَلِكَ الْقَرُصُ ، وَلَكِنْ : مَنْ نُوفِسَ الْحِسَابَ يَبْلُغُ) . [۶۱۷۲ ، ۶۱۷۱ ، ۶۱۵۵]

(۱) قول: ”عائشہ رضی اللہ عنہا“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۲ ص ۷۳۶) كتاب التفسير، سورة: إذا السماء انشقت، باب: (فسوف يحاسب حساباً يسيراً)، رقم (۴۹۳۹)، وفي (ج ۲ ص ۹۶۷ و ۹۶۸) كتاب الترمذي، باب من يوفس الحساب عذب، رقم (۶۵۳۰)، و (۶۵۳۷)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهْلِها، باب إثبات الحساب، في أبواب صفة القيامة، باب منه (من يوفس هلك)، رقم (۱۴۹۶)۔

تراجم رجال

(۱) سعید بن ابی مریم

یہ سعید بن الحکم بن محمد بن سالم جعفی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کنیت ابو محمد ہے اور سعید بن ابی مریم کے

نام سے معروف ہیں۔ (۱)

یہ عبد اللہ بن عمر عمری، اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ، سلیمان بن بلال، ابراہیم بن سیدہ، امام مالک، لیث بن

سعد، عبد العزیز بن محمد دراوردی، عبد العزیز بن ابی حازم، ابو عثمان محمد بن مطرف، مغیرہ بن عبد الرحمن خزاعی اور

سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی، ابو حاتم، ابو عبیدہ القاسم

بن سلام، عثمان بن سعید الدارمی، اسحاق بن منصور الکونی، محمد بن یحییٰ زحلی اور یحییٰ بن معین رحمہم اللہ وغیرہ

حضرات ہیں۔ (۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سعید بن عافیر رحمہ اللہ وسعید بن الحکم لاباس بہ، وهو

أحب إلي من ابن عفير“۔ (۳)

امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن ابی مریم عبدی حجة“۔ (۴)

امام عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۱)۔

(۲) شیوخ دلائلہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۲-۳۹۴)، وتہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۷ و ۱۸)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۳۹۴)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من الثقات“۔ (۱)

اصول سنیہ کے مصنفین نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔ (۲)

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۲) نافع بن عمر

یہ نافع بن عمر بن عبد اللہ جمحی قرشی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۴)

یہ عبد اللہ بن ابی ملیک، امیہ بن صفوان جمحی، بشر بن عامر ثقفی، عبد الملک بن ابی مخزومہ، عمرو بن دینار،

سعید بن حسان اور سعید بن ابی ہند رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبد اللہ بن المبارک، یحیی القطان، ابواسامہ حماد بن اسامہ، عبد الرحمن

ابن مہدی، امام کعب، یزید بن ہارون، عبد اللہ بن مسلمہ القعنسی، سعید بن ابی مریم، محمد بن یوسف فریابی اور ابوسلمہ

تبریزی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۵)

عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من أثبت الناس“۔ (۶)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثبت ثبت صحيح الحديث“۔ (۷)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں ”نافع بن عمر أحب إلي من عبد الجبار بن الورد، وهو أصح حديثاً“

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۶۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۹۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۷)۔

(۵) شیخ و علائقہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۷ و ۲۸۸)، وسیر اعلام النبلا، (ج ۷ ص ۴۳۳)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۸۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

وہو فی الثقات، ثقہ۔“ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ۔“ (۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقہ۔“ (۳)

ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سئل ابی عنہ، فقیل: ثقہ، وسألت أبی عنہ: یحتج

بحدیثہ؟ قال: نعم۔“ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں ”..... الإمام الحافظ الثبت۔“ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے۔ (۶)

البتہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة قليل الحديث فيه شيء۔“ (۷)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”هذا نوع من العتء والرحل فکما

فقال الإمام أحمد، وكما قال ابن مهدي فيه: كان من أثبت الناس، وقال ابن معین والنسائي

وأبو حاتم: ثقہ۔“ (۸)

یعنی ایسے ثقہ شخص کے بارے میں ”بہ شيء“ کہہ کر تضعیف کرنا ایک نوع کا تشدد ہے جبکہ ان کی توثیق

تمام ائمہ نے کی ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ابن سعد کے کلام کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”أحجج به الأئمة، وقد

قدما أن نضعف ابن سعد فيه نظراً لاعتماده على لواقدي۔“ (۹)

(۱) حوالہ ۱۲۔

(۲) حوالہ ۱۱۱۔

(۳) حوالہ ۱۱۱۔

(۴) حوالہ ۱۱۱، نیز دیکھئے شرح و تتمیل لایں ابی حاتم (ج ۸ ص ۵۲۰) رقم (۲۰۸۸/۱۵۳۹۵)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۲۲۳)۔

(۶) الثقات لایں حبان (ج ۷ ص ۵۳۳)۔

(۷) الطبقات لایں سعد (ج ۵ ص ۴۹۶)۔

(۸) مرآۃ الاعتقاد (ج ۴ ص ۲۴۱) رقم (۸۹۹۴)۔

(۹) ہدی الساری (ص ۱۱۷)۔

یعنی ”ان سے تمام ائمہ نے احتجاج کیا ہے، ہم بتا چکے ہیں کہ ابن سعد کی اس تضعیف میں نظر ہے، کیونکہ انہوں نے واقدی پر اعتماد کیا ہے۔“

لہذا ابن سعد کے کلام کا کوئی اعتبار نہیں، نافع بن عمر ثقہ، ثبت اور حجت ہیں۔
 نافع بن عمر رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۶۹ھ میں ہوا۔ (۱)

(۳) ابن ابی ملیکہ

یہ عبد اللہ بن عبد اللہ بن ابی ملیکہ تھی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کسب الایمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) عائشہ رضی اللہ عنہا

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مختصر حالات ”بذ، الوحي“ کی دوسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه

حضرت عائشہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ جب کبھی کوئی ایسی بات سنتیں جس کے بارے میں انہیں علم نہیں ہوتا تو اس کے بارے میں مراجعت فرماتی تھی، تاکہ اسے اچھی طرح جان لیتیں۔

وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من حوسب عذّب، قالت عائشة:

(۱) الکاشف (ج ۲ ص ۳۱۵)، رقم (۵۲۸۵)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۴۸)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۶)۔

فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَحْسَبُ حَسَاباً﴾؟ قالت: فقال: إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کا محاسبہ کیا جائے گا وہ معذب ہوگا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرماتے کہ ”ان لوگوں کا آسان محاسبہ ہوگا؟“ حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ وہ تو محض پیشی ہے، البتہ جس سے حساب کتاب میں مناقشہ کیا جائے گا وہ ہلاک ہو جائے گا۔

مطلب یہ ہے کہ ایک دن یہ قصہ پیش آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”من حوسب عذب“ فرمایا یعنی جس کا محاسبہ کیا جائے گا اس کو عذاب ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اشکال پیش آیا کہ ایک طرف تو آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جس کا بھی حساب ہوگا وہ معذب ہوگا، دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے ان خوش نصیبوں کا تذکرہ کیا جن کو دائیں ہاتھ میں نامۃ اعمال دیا جائے گا، وہ کامیاب لوگ ہوں گے، ان کے بارے میں آیا ہے کہ ان کا بھی محاسبہ ہوگا، اگرچہ وہ آسان ہوگا ﴿فَمَنْ أَوْفَىٰ بَعَثَ إِلَىٰ رَبِّهِ ۖ فَسَوْفَ يَحْسَبُ حَسَاباً﴾ ﴿يُسَبِّحُ ۝ وَنُقِلَتْ إِيَّاهُ مَنَاسِكُهَا﴾ (۱) گویا ان پر کوئی عذاب نہیں ہوگا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ آیت میں ”حساب“ سے مراد عرض اور پیشی ہے اور میرے کلام میں حساب سے مراد مناقشہ ہے کہ ایسا کیوں کیا؟ یہ کیوں ہوا؟ ایسا کیوں نہیں کیا؟ وغیرہ۔

واللہ اعلم بالصواب

۳۷- باب : لِيُبْلِغَ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

ما قبل کے باب میں یہ مذکور تھا کہ عالم سے جب کوئی بات سنے تو محکم یا سامع مراجعت کر سکتا ہے، اس کے نتیجے میں عالم محکم اور سامع کو سمجھائے گا اور یہ تبلیغ ہے، گویا کہ مراجعت کرنے والا غائب تھا، اس لئے سن نہیں سکا تھا اور اب مراجعت کر کے سن اور سیکھ رہا ہے، اس باب میں بھی حاضر کا غائب کو پہنچانا اور سکھانا ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہوگئی۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیث پاک میں آتا ہے ”ہلمنوا عني ولو آية“ (۲) تو اس سے تبلیغ آیت قرآنی کی تخصیص معلوم ہوتی ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرما کر اشارہ فرمادیا کہ تبلیغ آیت قرآنی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ مقصود تبلیغ علم ہے، خواہ وہ آیت قرآنی ہو یا حدیث پاک ہو۔ (۳)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں تبلیغ علم کی صریح تاکید اور تعین ہے، جو مجلس علم میں حاضر ہو اس کو چاہئے کہ جو احکام سنے وہ غائبین کو سنادے، اہل علم پر تبلیغ بالاستقلال لازم ہے، جس میں

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۳۸)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۹۱) كتاب احاديث الانبياء، باب ما ذكر عن بني اسرائيل، رقم (۳۴۶۱)۔

(۳) مكتبة الكنز المتوازي (ج ۲ ص ۲۳۹)، ونظر في بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۹۵ و ۱۹۶)۔

سوال سائل یا کسی حاجت مند کے انتظار کی ضرورت نہیں اور قلیل یا کثیر جتنا معلوم ہوا تھے ہی کی تبلیغ کا ذمہ دار ہے۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس باب سے یہ بھی ممکن ہے کہ اگر کسی مسئلے کے بیان کرنے کی ضرورت پیش آئے اور حاضرین کو معلوم نہ ہو تو سوال کا انتظار نہ کرے، بلکہ مسئلہ بیان کر دے، دیکھئے! حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم ہوا کہ عمرو بن سعید مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنے اور لشکر کشی کرنا چاہتا ہے، اس نے حضرت ابو شریح سے کوئی سوال نہیں کیا تھا، چونکہ ان کو حدیث معلوم تھی اس لئے انہوں نے سوال کا انتظار کئے بغیر جا کر اسے حدیث سنادی۔ واللہ اعلم

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ .

حضرت ابن عباس نے اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ حدیث پاک ہے، اس کا حوالہ انہوں نے تعلیقاً ”قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ کہہ کر دیا ہے۔

خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو کتاب الحج میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۲)

لیکن اس روایت کے کسی طریق میں ”العلم“ کا لفظ موجود نہیں ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ مقصود اور مراد یہی ”علم“ کی تبلیغ ہے، اس لئے یہ قید بڑھا دی۔ (۳)

(۱) باب وانتراجم (ص ۵۵۵)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۴) کتاب الحج، باب الحطۃ آیام منی، رقم (۱۷۲۹)۔

(۳) صحیح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام محمّی بن معین، امام محمد بن یحییٰ ذہلی، ابوالحسن جوزجانی، ربیع بن سلیمان مرادی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اجلہ محدثین ہیں۔ (۱)

امام محمّی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من أثبت الشاميين“۔ (۳)

ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عبد اللہ بن یوسف الثقة المقنع“۔ (۴)

امام محمّی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سبقني على أديم الأرض أحد أوثق في الموطن عبد الله بن يوسف النخعي“۔ (۵)

یعنی ”مخ ز میں پر مؤطا کی روایت میں عبد اللہ بن یوسف نخعی (رحمۃ اللہ علیہ) سے بڑھ کر مضبوط کوئی باقی نہیں رہا۔“

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو أثقن من مروان الطاطري، وهو ثقة“۔ (۶)

ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة حسن الحديث“۔ (۷)

امام حلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق عليه“۔ (۸)

حفظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متفق من أثبت الناس في الموطأ“۔ (۹)

(۱) شیوخ وعلامہ کی تصحیح کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۳۳ و ۳۳۴)، وسیع اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۳۵۷ و ۳۵۸)۔

(۲) تعذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۳۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۸۷)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب التہذیب (ص ۳۳۰)، رقم (۳۷۷۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا ذکر وہضعفاء کے لئے لکھی گئی مخصوص کتاب ”الکامل“ میں کیا ہے۔ (۲) اس کی وجہ یہ ہے کہ یحییٰ بن بکیر رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں کہتے تھے ”متنی سمع من مالک؟ ومن راہ عند مالک؟“۔ (۳)

لیکن خود ابن عدی نے یہ واقعہ نقل کیا تو ساتھ ہی محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم کا یہ واقعہ بھی ذکر کیا کہ وہ ابوسہرے سے ملے تو انہوں نے بتایا کہ عبد اللہ بن یوسف نے موطا میرے ساتھ ۱۶۶ھ میں امام مالک سے سنی، محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم کہتے ہیں کہ میں نے ابن بکیر سے یہ بات ذکر کی، اس کے بعد سے انہوں نے پھر کچھ نہیں کہا۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اسماء ابن عدی بذکرہ فی الکامل“۔ (۵)
تیز وہ فرماتے ہیں:

”ابن یوسف أثبت فی الموطا من ابن بکیر وأوثق بكثير، وناهيك أن يحیی بن معين قال: ما بقی علی أدیم الأرض أوثق من ابن یوسف فی الموطا“۔ (۶)
یعنی ”ابن یوسف موطا میں ابن بکیر کے مقابلے میں اثبت اور بہت زیادہ ثقہ ہیں، یہی کافی ہے کہ ابن معین کہتے ہیں زمین کی سطح پر ابن یوسف سے بڑھ کر ثقہ موطا کے بارے میں کوئی باقی نہیں رہا۔“

خود ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۲۴۹)۔

(۲) الکامل لابن عدی (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔ تیز دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۸)، رقم (۴۷۱۲)۔

(۴) الکامل (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۲۸)، رقم (۴۷۱۲)۔

(۶) حوالہ بالا۔

”وعبد الله بن يوسف، هو صدوق لابأس به، والبخاري مع شدة استقصائه اعتمد عليه في مالك وغيره، ومنه سمع الموطأ، وله أحاديث صالحة، وهو خير فاضل“۔ (۱)

یعنی ”عبداللہ بن یوسف ”صدوق لابأس بہ“ ہیں، امام بخاری باوجود شدید استقصاء کے امام مالک کی روایتوں میں ان پر اعتماد کرتے ہیں، ان ہی سے ائمہوں نے موطا کا سماع کیا، ان کی اچھی خاصی احادیث ہیں، وہ صاحب خیر اور فاضل ہیں۔“

عبداللہ بن یوسف تميمی کا انتقال ۲۱۸ھ میں ہوا۔ (۲) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۲) اللیث

یہ مشہور امام لیث بن سعد بن عبدالرحمن قمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بذہ الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) سعید

یہ ابوسعید سعید بن ابی سعید مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الذین یسر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) ابوشریح رضی اللہ عنہ

یہ حضرت ابوشریح نخوعی مدنی کلمی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۵)

(۱) الکامل (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۲) التکلیف (ج ۱ ص ۶۱۰)، رقم (۳۰۶۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۰۰)۔

ان کے نام کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، خوئید بن عمرو، عبد الرحمن بن عمرو، عمرو بن خوئید وغیرہ کئی نام وارد ہیں، لیکن مشہور خوئید بن عمرو ہے۔ (۱)

یہ فتح مکہ سے قبل مشرف باسلام ہوئے، فتح مکہ کے موقع پر بنی کعب کے تین پرچوں میں سے ایک پرچم ان کے ہاتھ میں تھا۔ (۲)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والوں میں ابو سعید مقبری، سعید بن ابی سعید مقبری، سفیان بن ابی العوجاء اور نافع بن خبیر بن مطعم رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۳)

امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان أبو شریح انحر اعی من عقلا، أهل المدينة.....“ (۴) حضرت ابو شریح سے تقریباً تین حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے دو حدیثیں متفق علیہ ہیں، ایک حدیث میں امام بخاری مقرر ہیں۔ (۵)

حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ کا انتقال مدینہ منورہ میں ۶۸ھ میں ہوا۔ (۶)

رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه

أنه قال لعمر بن سعید - وهو یبعث البعوث إلى مكة -

حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید سے فرمایا اس وقت جب وہ مکہ مکرمہ فوج بھیج رہا تھا۔

- (۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۱۰۰)، ولائیمصاب بہائیش (الإصابة - ج ۱ ص ۱۴۱، ۱۴۲)، حروف الاحاد، (ج ۴ ص ۱۰۱، ۱۰۲)، اکی، (الإصابة - ج ۱ ص ۱۰۱، ۱۰۲)۔
- (۲) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۴ ص ۲۹۵)، وراثة مذکورہ بالا۔
- (۳) شیوخ وعامہ فی التعلیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۱۰۱)۔
- (۴) الاصابة، بہائیش (الإصابة - ج ۱ ص ۱۰۲)۔
- (۵) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۲۹)، ظامن لخریج (ص ۴۵) میں ہے ”تہ عشرون حدیثاً، نفعاً علی حدیث، والفرق (ج ۴) بحديث “ان من” کا مزید بھیج نہیں ہے، دیکھئے نفعۃ الاعراف (ج ۹ ص ۲۲۳، ۲۲۴)۔
- (۶) دیکھئے نکات سب (ج ۲ ص ۱۳۴) رفہ (۶۶۷)۔

حضرت ابو شریح کی نصیحت کا تاریخی پس منظر

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۱۵ء جب ۶۷ھ میں ہوئی ہے، انہوں نے اپنی زندگی کے آخر میں یزید بن معاویہ کو اپنا ولی عہد بنادیا تھا اور سارے لوگوں سے اس کے لئے بیعت لے لی تھی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت ضحاک بن قیس اور مسلم بن عقبہ کو اپنا وصی بنایا، اُس وقت یزید شکار کے لئے گیا ہوا تھا، اُن سے یہ کہا کہ جب یزید آئے تو اس کو میرا سلام کہنا اور یہ کہہ دینا کہ اہل حجاز اور اہل شام کا خیال رکھے، ابن عمر سے کوئی ڈر نہیں، بالبتہ حسین اور عبد اللہ بن الزبیر کی بیعت کا اہتمام کرے۔

جب یزید آیا تو اس کو پیغام پہنچایا گیا، یزید نے مدینہ منورہ کے والی ولید بن عقبہ بن ابی سفیان کو خط لکھا، اس نے حضرت حسین اور حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کو بلا بھیجا، حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے فوری طور پر نال دیا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنے حشم و خدم کی ایک فوج لے کر پہنچ گئے، ان کو باہر بٹھایا اور فرمایا کہ اگر کوئی خطرے کی بات سنو تو اندر آ جاؤ اور خود اندر تشریف لے گئے۔

ولید نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کا پیغام سنایا، حضرت حسین نے فرمایا کہ مجھ جیسے آدمی کی بیعت اور یوں تنہائی میں! مجھ سے مجمع عام میں بیعت کرالو، ولید آشتی پسند آدمی تھا، اس نے کہہ دیا بہت اچھا! وہیں مروان بیٹھا ہوا تھا، اس نے کہا کہ ان سے ابھی یہیں بیعت لے لو، اگر بیعت نہیں کرتے تو ان کو قتل کر دو، اس وقت اگر یہ یہاں سے چلے گئے تو تمہارے اور ان کے درمیان بڑی خونریزی ہوگی۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ وہاں سے اٹھ گئے اور فرمایا ”ابن الزرقاء! انت تقتلنی ام ہو؟ کذبت واللہ ولومت“۔ اس کے بعد وہ اپنے گھر واپس آ گئے۔

ان کے جانے کے بعد مروان نے ولید سے کہا کہ تم نے میری بات نہیں مانی، اب تم ان پر زندگی بھر قابو نہیں پاسکو گے، ولید نے کہا کہ:

”وَبِيعْ غَيْرَكَ يَا مَرْوَانَ، وَاللَّهِ مَا لِحَبِّ أَنْ لِي مَا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرِبَتْ عَنْهُ مِنْ
نَسَالِ الدُّنْيَا وَمُلْكُهَا، وَأَنِّي قَتَلْتُ حُسَيْنًا إِنْ قَالَ: لَا أَبَا بَعٍ، وَاللَّهِ إِنِّي لَا أَطْلُقُ أَنْ أَمْرًا
يَحَاسِبُ بِدَمِ الْحُسَيْنِ لَخَفِيفِ الْمِيزَانِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“۔

یعنی "اے مروان! افسوس! بخدا! میرے پاس دنیا کے اموال میں سے سب کچھ جو جس پر سورج طلوع و غروب ہوتا ہے، مجھے یہ پسند نہیں کہ اس کے مقابلہ میں حسین کے بیعت کے انکار کرنے پر حسین کو قتل کر دوں، بخدا! میں سمجھتا ہوں کہ جس شخص سے حسین کے خون کا حربہ ہو جائے گا وہ اللہ کے نزدیک قیامت میں بہت ہلکا وزن والا ہوگا۔"

مروان نے بھی ظاہری طور پر ولید کی تائید کی۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کو حالات سے آگاہی ہوتی رہی، ان کے پیچھے ولید اپنے آدمیوں کو بھیجتا رہا، لیکن وہ موقع دیکھ کر چپکے سے مکہ مکرمہ چلے گئے۔

دوسری طرف حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے احباب سے مشورہ کیا اور مکہ مکرمہ نکل گئے۔

ولید نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو پیغام بھیجا، انہوں نے کہا: بھیجا کہ جب سب لوگ بیعت کریں گے تو میں بھی کر لوں گا، ارباب اقتدار کو ان کی طرف سے کوئی خاص خطرہ بھی نہیں تھا، ایک روایت کے مطابق انہوں نے بیعت کر لی تھی۔

یزید کو جب ان ساری باتوں کا علم ہوا تو اس نے سمجھ لیا کہ ولید نے کوتاہی کی ہے، چنانچہ اس کو معزول کر کے مکہ کے گورنر عمرو بن سعید کو مدینہ کا گورنر بنادیا۔

عمرو بن سعید رمضان ۶۰ھ میں مدینہ طیبہ پہنچا اور ذوالقعدہ ۶۰ھ سے امور عمارت انجام دینے شروع کئے۔

ادھر یہ ہوا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ و اہل کوفہ نے خط لکھا اور اپنے یہاں بلایا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور دیگر احباب نے ان کو منع کیا، لیکن چونکہ مقدر غالب تھا، کوفہ تشریف لے گئے اور پھر وہاں ۱۰ محرم ۶۱ھ و ان کی شہادت کا واقعہ قلعہ پیش آیا۔

دوسری طرف حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کی بنیاد پر لوگوں کو شامیوں کا نظم و ستم بتا کر بھڑکادیا، بہت سے لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

عمرو بن سعید نے حضرت عبد اللہ بن الزبیر کے مقابلہ اور محاصرہ کے لئے ایک لشکر تیار کیا، جب مروان کو

اطلاع ہوئی تو وہ آیا اور اس نے کہا: بھھو! کے پرچہ خانی کے لئے لشکر مت بھیجو، عمرو بن سعید کی سمجھ میں بات آگئی، وورک گیا۔ لیکن عمرو بن الزبیر جو عبد اللہ بن الزبیر کا باپ شریک بھائی تھا، وہ عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کا دشمن تھا اور وہ عمرو بن سعید کے شرطیوں کا سردار تھا، اس نے کہہ دیا: "واللہ لسعزونه فی جوف الکعبۃ علی غمہ افسد مسرغمہ"۔ یعنی: "کوئی کتنا ہی جلے بھنے، ہم تو ضرور بالضرور کعبہ شریف کے اندر بھی لڑنا پڑے تو لڑیں گے۔"

حضرت ابو شریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو جب اس لشکر کشی کے مقصد کا علم ہوا تو وہ تشریف لائے، اس سے اجازت چاہی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث سنائی جو آگے آرہی ہے، عمرو بن سعید کو یزید نے تاکید کی کہ تم بھیجا کہ عمرو بن الزبیر کو مکہ بھیجا جائے، چنانچہ یہ لشکر مکہ مکرمہ روانہ ہوا۔

ادھر مکہ والوں نے تیاری کی، حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے عبد اللہ بن صفوان کی سرکردگی میں فوج کو متاہد کے لئے بھیجا، دونوں لشکروں کا ٹکراؤ ہوا، عمرو بن الزبیر کی فوج کو شکست ہوئی، اس کا بیٹا مارا گیا اور خود گرفتار ہو گیا، گرفتاری کے بعد کوزلوں کی سزا ہوئی، اسی میں وہ مر گیا۔

اسی سال ۶۱ھ میں یزید نے عمرو بن سعید کو معزول کر کے دوبارہ ولید بن عقبہ کو گورنر مقرر کر دیا، اس نے حضرت عبد اللہ بن الزبیر کو قابو کرنے کی بہت کوشش کی، لیکن کامیاب نہیں ہو سکا، دوسری طرف ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے ایک اور تدبیر کی اور یزید کے پاس لکھ بھیجا کہ یہ ولید ایک احمق شخص ہے، جو کسی اچھی بات کو سننے کے لئے تیار نہیں ہوتا، اس کی جگہ کوئی نرم اخلاق کا آدمی ہوتا تو مشکلات دور ہو سکتی تھیں، چنانچہ یزید نے ولید بن عقبہ کو معزول کر کے عثمان بن محمد بن ابی سفیان کو گورنر بنا دیا، یہ ایک نا تجربہ کار نوجوان تھا، اس نے مدینہ منورہ سے یزید کے پاس اشراف پر مشتمل ایک وفد بھیجا، یزید نے وفد کا خوب اکرام کیا، لیکن یہ وفد جب واپس آیا تو اس نے لوگوں کو بتایا کہ یزید شرابی کبابی آدمی ہے، نماز نہیں پڑھتا۔ چنانچہ لوگوں نے اس کی بیعت توڑ دی، اس طرح دوسرے ٹوٹ بھی متاثر ہوئے اور انہوں نے بھی شامیوں سے تعلق توڑ دیا، عثمان بن محمد کو نکال کر عبد اللہ بن حنظلہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ یہ واقعہ ۶۲ھ کا ہے۔

یزید کو جب اہل مدینہ کے بے بیعت کے بارے میں پتہ چلا تو وہ بہت طیش میں آیا اور بیچ و تاب کھانے لگا،

اس نے اپنے خواص سے مشورہ کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی پہلے وصیت کی تھی کہ اہل مدینہ کے مسئلہ میں اگر ضرورت پڑے تو مسلم بن عقبہ المرئی کو استعمال کرنا، چنانچہ طے پایا مسلم بن عقبہ کی سرکردگی میں مدینہ منورہ لشکر بھیجا جائے، یہ سن رسیدہ اور بیمار شخص تھا، یزید نے ہدایت کی کہ اگر یہ مر جائے تو اس کی جگہ حصین بن نمیر کو امیر بنایا جائے اور یہ کہہ دیا کہ اہل مدینہ کو تمہیں دن کی مہلت دی جائے، اگر وہ مان جائیں تو تمہارا مدینہ طیبہ نعوذ باللہ مہارح ہے۔

یہ لشکر مدینہ طیبہ پہنچا، اہل مدینہ کو تمہیں دن کی مہلت دی گئی، وہ نہیں مانے، طرفین میں جنگ ہوئی، اہل مدینہ نے ڈٹ کر مقابلہ کیا، لیکن ہوا یہ کہ بنو حارثہ نے شامیوں کو مدینہ میں داخل ہونے کا موقع دے دیا، جب قلب شہر سے نکسیر کی آواز بلند ہوئی تو اہل مدینہ کے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی، وہ پیچھے رہے مجبور ہو گئے، پھر تو شامیوں نے زبردست خوزری کی، ساتھ سو کے قریب مہاجرین و انصار شہید ہوئے اور دس ہزار کے قریب مولیٰ کہا جاتا ہے کہ شامیوں نے زنا اور فجور کا بازار گرم کیا، حتیٰ کہ ایک ہزار بار کہہ عورتیں حاملہ ہو گئیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اس کے بعد اس نے اہل مدینہ سے اس شرط پر بیعت لی کہ وہ یزید کے غلام ہیں، چاہے آزاد کرے، چاہے بیچ ڈالے اور پھر مکہ کو روانہ ہو گیا، یہ ۳۱ھ کا واقعہ ہے۔

ابھی راستہ ہی میں تھا کہ مقام ”متنیل“ یا ”تنبہ ہر سنی“ پہنچ کر وہ مر گیا، مرتے مرتے اس نے حصین بن نمیر سکونی کو بلایا اور کہا کہ اگر معاملہ میرے اختیار میں ہوتا تو تمہیں کبھی اپنا جانفشین نہ بناتا، لیکن چونکہ یزید کا حکم ہے، اس لئے تمہیں اپنی جگہ چھوڑ رہا ہوں، اس کے بعد اسے کچھ مزید وصیتیں کیں اور مر گیا۔

اس کے مرنے کے بعد حصین بن نمیر ۶۴ھ محرم کے مہینہ کے اواخر میں مدہ پہنچا، حضرت عبداللہ بن الزبیر اور ان کے ساتھیوں کا محاصرہ کر لیا، مقابلہ شروع ہوا، حتیٰ کہ ربیع الاول کے شروع ہوتے ہی بیت اللہ شریف پر متحیق کے ذریعہ پتھر برسائے گئے اور اسی طرح انہوں نے بیت اللہ شریف پر آگ بھی برسائی، جس سے غلاف کعبہ جل گیا، یہاں تک کہ ربیع الاول ہی میں یزید کی موت واقع ہو گئی، ربیع الثانی میں یہ خبر شامیوں سے پہلے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچی، انہوں نے شامیوں سے کہا کہ تم کیوں لڑ رہے ہو، تمہارا اطاعیہ تو مرنے چکا؟ ابتداءً انہوں نے تسلیم نہیں کیا، لیکن بعد میں یقین ہو گیا، اس طرح یہ لشکر واپس ہو گیا۔

اب حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو پھٹنے پھولنے کا موقع ملا اور بہت سے لوگوں نے ان سے بیعت کی، لیکن ادھر شام میں پہلے معاویہ بن یزید بن معاویہ کی بیعت ہوئی، چند مہینوں میں وہ انتقال کر گیا، اس کے بعد مروان بن الحکم خلیفہ بنا، مروان کے بعد عبدالملک خلیفہ بنا، یہ بڑا بااعتماد خلیفہ تھا، اس نے آہستہ آہستہ دار الاسلام کے تمام علاقوں پر قبضہ کر لیا اور ۳۷ھ میں اپنے سپہ سالار حجاج بن یوسف ثقفی کے ذریعہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو قتل کر دیا۔ (۱)

یہ سارا قصہ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ ایک دوسرے سے مربوط ہے، ورنہ مقصود تو ابتدائی قصہ تھا، جس میں عمرو بن سعید کے مکہ پر لشکر بھیجنے کا قصہ تھا۔

اِذْنُ لِي اَيُّهَا الْاَمِيرُ اُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَمِنْ
يَوْمِ الْفَتْحِ، سَمِعْتُهُ اُذْنَايَ وَوَعَاه قَلْبِي وَاَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ حِيْنَ تَكَلَّمَ بِهِ

اے امیر! آپ مجھے ایک بات سنانے کی اجازت دیجئے، جس پر آپ نے فتح مکہ کے دوسرے دن کھڑے ہو کر خطبہ دیا تھا، میرے دذوں کانوں نے وہ بات سنی، میرے دل نے اسے محفوظ کیا اور جس وقت آپ نے وہ بات ارشاد فرمائی تھی میری آنکھیں آپ کو دیکھ رہی تھیں۔

حضرت ابوشریحہ رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید کو متاثر کرنے کے لئے تلمطف کا راستہ اختیار کیا اور فرمایا

”اِذْنُ لِي اَيُّهَا الْاَمِيرُ ...“

”اُحَدِّثْكَ“ جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے۔

”قَامَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ کا مطلب ہے ”قام بہ خطیباً“۔

”سَمِعْتُهُ اُذْنَايَ وَوَعَاه قَلْبِي وَاَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ“ کہہ کر حدیث سنانے سے مقصد یہ باور کرانا ہے کہ مجھے کسی قسم کا ذہول نہیں ہوا اور نہ ہی سنتے ہوئے مجھے کوئی غلط فہمی ہوئی ہے۔

(۱) تمام تفصیلات کے لئے دیکھئے الکامل لامن الأثر (ج ۳ ص ۲۵۹-۳۵۰ و ما بعدھا)، والإصابة (ج ۳ ص ۴۹۲ و ۴۹۱) الفہم

الثالث، ترجمۃ مسلم بن حفص، رقم (۸۴۱۴)، ووغیات الأعیان لامن خلکان (ج ۶ ص ۲۷۶) ترجمۃ یزید بن القعقاع القفاری۔

حمد اللہ، وأثنی علیہ، ثم قال:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان فرمائی اور پھر فرمایا۔

إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس

بے شک مکہ کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے، لوگوں نے حرام قرار نہیں دیا۔

آگے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے (۱)، اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی

حدیث بھی آرہی ہے، جس میں تصریح ہے کہ "إن إبراهيم حرم مكة" اور اس روایت میں "إن مكة حرمها

الله ولم يحرمها الناس" آیا ہے، دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔

دونوں روایتوں میں تحقیق کی صورت یہ ہے کہ اصل تحریم اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوئی، حضرت ابراہیم علیہ

السلام کے اپنے اجتہاد سے نہیں، گویا "إن إبراهيم حرم مكة" کا مطلب ہے "إن إبراهيم حرم مكة بأمر

الله تعالى لا باجتهاده"۔

یاد یہ مطلب ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے طوفان نوح کے بعد جب مکہ کی تحریم مخفی ہو گئی تھی تو پھر مکہ

کی تحریم کا اعلان فرمایا۔

یابیوں کہا جائے کہ "أن الله قضی يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة"۔

یاد یہ مطلب ہے "أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس وكانت قبل ذلك عند الله

حراماً"۔ (۲)

فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً

سو کسی شخص کے لئے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو حلال نہیں ہے کہ وہ وہاں خون بہائے۔

یہاں ایمان کی قید لگائی گئی ہے، اس سے اس مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ کفار و فروع کے مخاطب نہیں۔

(۱) صحیح البخاری (۱ ج ص ۲۸۶)؛ کتاب الجبر، باب برکۃ صاع النبي صلی اللہ علیہ وسلم ومذہبہم، رقم (۲۱۲۹) و

(۱ ج ص ۴۷۷) کتاب أحادیث الأنبياء، باب (بدون ترجمة، بعد باب: يزفون النسلان في المشي)، رقم (۳۴۶۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (۱ ج ص ۴۳) کتاب حرمۃ العبد، باب لا یعضد شجر الحرم۔

کفار فروع کے مخاطب ہیں یا نہیں؟

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، حنفیہ کے یہاں کئی اقوال ہیں:-

ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے شرع المنار میں لکھا ہے کہ کفار راین کے تو مخاطب ہیں، اسی طرح سوائے حد

شرع کے باقی عقوبات کے بھی مخاطب ہیں، اسی طرح معاملات کے بھی مخاطب ہیں۔

البتہ عبادات کے مخاطب ہیں یا نہیں؟

ملا، سمرقند کہتے ہیں کہ کفار عبادات کے نہ اعتقاداً نہ مخاطب ہیں اور نہ اداء۔

ملا، بخارا کہتے ہیں کہ وہ اعتقاداً تو مخاطب ہیں، البتہ اداء، مخاطب نہیں ہیں۔

جہد فقہاء عراق کہتے ہیں کہ وہ عبادات کے اعتقاداً بھی مخاطب ہیں، اور اداء بھی، لہذا آخرت میں

دونوں کا سوال ہوگا، مشائخ بخارا کے نزدیک صرف ترک اعتقاد پر مؤاخذہ ہوگا، ترک اداء پر مؤاخذہ نہیں ہوگا،

جبکہ مشائخ سمرقند کے نزدیک صرف ترک ایمان پر تو مؤاخذہ ہوگا، باقی عبادات کے ترک پر کوئی مؤاخذہ نہیں

ہوگا، نہ ترک اعتقاد پر اور نہ ترک اداء پر۔ (۱)

البتہ حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفار کو جو ہم معاملات میں مکلف ٹھہراتے ہیں اس کا

مطلب اثر یہ ہو کہ آخرت میں اس پر ثواب اور عقاب مرتب ہوگا تو اس کے درست ہونے میں کوئی شک نہیں اور

اگر یہ مطلب ہو کہ انہی احکام میں صحت و فساد کا حکم لگے گا، یعنی جس طرح ایک مسلمان کے معاملات کے

بارے میں ہم صحت و فساد کا حکم لگاتے ہیں اسی طرح کفار کے معاملات پر بھی دنیا میں صحت و فساد کا حکم لگے گا تو

اس میں یہ مومن درست نہیں، کیونکہ ہدایہ میں ہے کہ اگر کوئی کافر بغیر گواہوں کے یا کسی دوسرے کافر کی معقدہ

عورت سے نکاح کرنے اور اس طرح کرنا ان کے دین میں جائز ہو، پھر یہ دونوں مسلمان ہو جائیں تو امام

ابوضیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، اس کی وجہ صاحب ہدایہ نے یہ بیان کی کہ

یہاں بطور حق شرع حرمت ثابت کرنا ممکن نہیں، کیونکہ حقوق شرع کے کفار حق طبع نہیں ہوتے اور نہ ہی بطور حق

(۱) دیکھئے رد المحتار (ج ۳ ص ۲۵۵) کتاب الجہاد، مصاب فی التکفیر، محققین، نیز دیکھئے کشف الاستار شرح النہج

(ج ۱ ص ۹۵، ۹۶)، و کشف الاستار علی اصول الترمذی (ج ۱ ص ۲۴۲، ۲۴۳) بیان صاحب علی التکفیر و رائہ حب۔

زوج عدت واجب کی جاسکتی ہے، کیونکہ زوج اس کا معتقد ہی نہیں ہے۔

اسی طرح ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی مسلمان حربی کو مردار، خنزیر یا چوہا فرودخت کرتا ہے اور اس کے مقابلہ میں مال کماتا ہے تو یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے۔ اگر کفار معاملات کے صحت و نفاذ کی بنیاد پر مکلف ہوتے تو پہلی صورت میں نکاح درست نہ ہوتا اور دوسری صورت میں مال حلال نہ ہوتا، ایسی اور بھی نظیریں موجود ہیں جو متبع اور تلاش سے مل سکتی ہیں، لہذا جس طرح عقوبات سے حد شرب کا استثناء کیا گیا ہے اسی طرح معاملات میں بھی کوئی ایسی قید لگائی جائے، جس سے کب فقہ میں صراحت وارد شدہ فروغ کا استثناء ہو سکے۔ (۱) واللہ اعلم

شافعیہ کے یہاں تین اقوال ہیں:

ایک قول کے مطابق کفار منہیات کے مخاطب ہیں، مامورات کے نہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ کسی چیز کے مخاطب نہیں۔

تیسرا قول جو محققین کا قول ہے اور اکثر حضرات اسی کے قائل ہیں کہ مامورات و منہیات سب کے

مخاطب ہیں۔ (۲)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے آخری دونوں اقوال میں قطعی دی ہے کہ کفار و دنیا میں مخاطب نہیں ہیں کہ ان سے بحالت کفر نماز روزے وغیرہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو ان پر تقاضا واجب نہیں اور آخرت میں مخاطب ہیں، یعنی ترک پر آخرت میں ان سے مؤاخذہ ہوگا۔ (۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتیں منقول ہیں، ایک یہ کہ وہ مخاطب ہیں، دوسری یہ کہ مخاطب نہیں

ہیں۔ (۴)

(۱) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۵۴۱ و ۵۴۲) کتاب الإیمان، باب الدعاء، إلی الشہادین و شرائع الإیمان۔

(۲) دیکھئے شرح نسوری علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۷) کتاب الإیمان، باب الدعاء، إلی الشہادین و شرائع الإسلام۔

(۳) قولہ ۱۱۱۔

(۴) "واختلف أهل العلم في خطابه بفروع الإسلام في حال كفره مع إجماعهم على أنه لا يلزمه قضاؤها بعد إسلامه، حكى

عن أحمد في هذا روايتان "الحضی لابن فدا (ج ۱ ص ۲۳۹)۔

کیا حدیث باب کفار کے

مخاطب بالفردوع نہ ہونے پر دلیل ہو سکتی ہے؟

لیکن حدیث باب کفار کے غیر مخاطب ہونے کی دلیل نہیں، اس لئے کہ یہاں ایمان کی قید ممکن ہے اس لئے لگائی گئی ہو کہ اہل ایمان ہی احکام شریعت کو مانتے ہیں، یا یہ کہہ جائے کہ یہ قید براہمجنت کرنے کے لئے ہے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ ایمان اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے حلال ہونے کا اعتقاد نہ رکھے۔

فائدہ

”بِئْسَ مِنَ الْبَالِغِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ“ میں صرف مبداء اور معاد کا تذکرہ کیا، ایمان باللہ سے مبداء کی طرف اشارہ فرمایا اور ایمان بالیوم الآخر سے معاد کی طرف، اس کے ضمن میں باقی سب ایمانیات خود داخل ہو گئیں۔

أَنْ يَسْفِكَ بَهَا دَمًا

کہ وہاں خون بہایا جائے۔

”یسفک“ باب ”ضرب“ سے ہے، اس کو معروف بھی پڑھا گیا ہے اور مجہول بھی۔ (۱)

حرم مکہ میں قتال کا حکم

مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنا، وہاں کے رہنے والوں سے جنگ و قتال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

علامہ ماردوقی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ اہل مکہ پر چڑھائی نہ کی جائے، ان کے ساتھ قتال نہ کیا جائے، اگر اہل مکہ بغاوت کر بیٹھیں اور بغیر قتال کے ان کو راہ راست پر لانا ممکن ہو تو قتال درست نہیں۔

اگر بغیر قتال کے وہ بغاوت سے باز نہ آئیں تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ ان سے قتال کیا جائے گا، کیونکہ انہیں نبی کے ساتھ قتال حقوق اللہ میں سے ہے، جس کو تلف کرنا درست نہیں۔

کچھ دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں بھی ان کے ساتھ قتال درست نہیں، البتہ ان کے اوپر اس طرح جنگی کی جائے گی کہ وہ اطاعت کی طرف لوٹ آئیں اور بغاوت سے باز آجائیں۔ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جمہور کے مطابق ہے۔ (۲)
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول تحریم القتال فی مکہ کا بھی ہے، جس کو قتال رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے اور بعض علماء شافعیہ و مالکیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، چنانچہ ابن المنیر، ابن دقیق العید، امام طبری اور ابن العربی رحمہم اللہ کی یہی رائے ہے، (۳) حنفیہ میں سے علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۴)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہی بخار ہے۔ (۵)

جمہور علماء، جو قتال کے جواز کے قائل ہیں، وہ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں قتال کے حرام ہونے سے مراد مخصوص کیفیت قتال ہے، مثلاً مخفی و غیرہ نصب کر کے قتال نہ کیا جائے، جس کی ایذا رسانی عام ہوتی ہے، جبکہ حرمت قتال کے قائلین کہتے ہیں کہ حدیث مطلق ہے، اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں، پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو قتال کی اجازت دی گئی تھی وہ مطلق قتال کی اجازت تھی نہ کہ مخصوص قتال کی، لہذا مذکورہ تاویل نہیں چل سکتی، اس کے علاوہ سیاق حدیث دلالت کر رہا ہے کہ حرمت قتال اس جمعہ کی حرمت کے اظہار کے لئے ہے کہ اس میں مطلقاً سلب وہ حرام ہے، ظاہر ہے کہ سلب دماء عام ہے، اس کو عمومی ضرر رساں آلات کے ساتھ مخصوص کرنے سے کوئی معنی نہیں۔ (۶)

وَلِلّٰهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰی أَعْلَمُ۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۵۸) کتاب جزاء الصيد، باب لا یحرم القتال بمکة، وإعلاء السنن (ج ۱ ص ۵۳۹ و ۵۴۲)۔

کتاب السنن، باب لا یجوز قتل من لحقنا فی الحرم مسلماً کان أو ذمياً أو حربياً، وأحكام القرآن للعلامة ضفر أحمد العنقاوی (ج ۱ ص ۷۰)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حاشیۃ السنن علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۳۴) کتاب جزاء الصيد، باب لا یحرم القتال بمکة۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۵۸)، وإعلاء السنن (ج ۱ ص ۵۳۹ و ۵۴۲)، وحاشیۃ السنن علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

حرم مکہ میں قتل و قصاص کا حکم

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی جنایت کرے تو کیا حرم میں اس سے قصاص لینا جا سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی جنایت کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اگر اس کی جنایت مادون النفس ہو تو بالاتفاق اس کا قصاص حرم میں لیا جا سکتا ہے۔

اور اگر جنایت قتل کی ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس نے جنایت کہاں کی ہے؟ اگر جنایت قتل حرم میں کی ہے تو اس کے بارے میں بھی اتفاق ہے کہ اس سے بھی حرم ہی میں قصاص نیا جا سکتا ہے۔

اور اگر جنایت قتل کا ارتکاب حرم سے باہر کیا ہے اور پھر اس نے حرم میں پناہ لی ہے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

شافعیہ اور مالکیہ اس کے بارے میں بھی استیفاء و قصاص کے قائل ہیں۔

جبکہ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اس سے حدود و حرم میں قصاص نہیں پایا جائے گا، بلکہ اس کا کھانا پینا بند کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ حرم سے خود ہی باہر آ جائے، پھر اس سے قصاص لیا جائے گا۔ (۱)

شافعیہ اور مالکیہ اولاً اس بات سے استدلال کرتے ہیں کہ زانی کو کوڑے لگانے، چور کا ہاتھ کاٹنے اور اسی طرح قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا حکم ہے، ان امور میں کسی مکان کی تخصیص نہیں ہے۔

اسی طرح ان کا استدلال ”الحرم لا یعیذ عاصباً ولا فارقاً بدم ولا فارقاً بخبرۃ“ سے بھی ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن خطل کے قتل کا حکم دیا تھا، جبکہ وہ غلاف کعبہ سے چمنا ہوا تھا۔ (۲)

نیز وہ کہتے ہیں کہ یہ شخص جو جنایت کر کے حرم کی طرف بھاگا ہے، جس کا دم عصیان کی وجہ سے مباح ہو گیا ہے، وہ کلب عتور کی طرح ہے، جیسے کلب عتور کو حرم میں بھی مار ڈالا جاتا ہے، اسے بھی حرم میں پناہ

(۱) دیکھئے المسعنی (ج ۹ ص ۹۰، ۹۲)، ووسر المسائل (ج ۸ ص ۱۷۶) کتاب الحج، باب جامع الحج، وأحكام

انفرادی لعلامة طهر أحمد العثماني (ج ۱ ص ۶۹) وبائع الصالح (ج ۷ ص ۱۱۹)، وبراءة النسن (ج ۱ ص ۵۴۶، ۵۴۷)،

کتاب المسیر، باب لا یجوز قتل من نجا إلى الحرم...

(۲) دیکھئے مسطامہ مالک (مع الوتر المسائل ج ۸ ص ۱۷۲) کتاب الحج، باب جامع الحج۔

نہیں ملے گی۔ (۱)

حنفیہ اور حنابلہ کا استدلال آیہ قرآنی ﴿وَمَنْ ذَلَّكَ كَانَ آمِنًا﴾ (۲) سے ہے، یہ اگرچہ خبر ہے لیکن مراد امر ہے۔ (۳)

اسی طرح صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی استدلال کرتے ہیں:

”إِنَّ مَسْكَةَ حَرَمِهَا اللَّهُ وَلَمْ يَحْرَمْهَا النَّاسُ، فَلَا يَحِلُّ لِمَرءٍ يُوْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا، وَلَا يَعْصِدَ بِهَا شَجَرَةً، فَمَنْ أَحَدٌ تَرَخَصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذِنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ
لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، ثُمَّ عَادَتْ حَرَمُهَا الْيَوْمَ كَحَرَمِهَا بِالْأَمْسِ، وَلِيْلَيْغِ الشَّاهِدُ
الْغَائِبُ“۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”هَذَا بِلَدِ حَرَمِهِ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ.....“۔ (۴)
سے بھی حنفیہ و حنابلہ استدلال کرتے ہیں۔

جہاں تک شوافع و مالکیہ کے اس استدلال کا تعلق ہے کہ زانی کو کوڑے لگانے، چور کا ہاتھ کاٹنے اور قاتل
سے قصاص لینے کا حکم ہے اور ان کے لئے کسی مکان کی تخصیص نہیں ہے۔ سو یہ بات تو مسلم ہے کہ ان امور کے
اجراء کے لئے اسلحہ و ازمہ کا عموم ہے، کسی بھی جگہ کسی بھی زمانہ میں ان کا اجراء ہو سکتا ہے، اس کے لئے غیر متعین
طور پر کوئی بھی مکان کافی ہے، لہذا اس کا اجراء غیر حرم میں ہو سکتا ہے۔

پھر اگر عموم اسلحہ مراد لے کر حدود و حرم میں اجراء قصاص کا جواز ثابت کریں، تب بھی ہماری مذکورہ
روایات سے اس میں تخصیص ضروری ہوگی، خاص طور پر اس لئے کہ خود یہ حضرات حاملہ اور دم مریض جس کی
صحت کی توقع ہو، کی سزا کو مؤخر کرتے ہیں، حالانکہ عموم کا تقاضا تو یہ ہے کہ بغیر تاخیر کے سزا جاری کی جائے،

(۱) تفہیم کے لئے دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۹ ص ۹۰ و ۹۱)۔

(۲) آلی عمران ۹۷۔

(۳) المغنی (ج ۹ ص ۹۱)۔

(۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۷) کتاب جزاء الصيد، باب لا یحل القتال بمسکة، رقم (۱۸۳۱)۔

جب وہ ان کی تخصیص کر سکتے ہیں تو دلائل کی روشنی میں ہم مذکورہ صورت کی بھی تخصیص کر سکتے ہیں۔

شافعیہ کا "الحرم لا یبعد عاصباً..." الخ سے استدلال کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ یہ کوئی حدیث نہیں، بلکہ یہ تو عمرو بن سعید کا قول ہے۔

جہاں تک ابن نطل کے قتل کا تعلق ہے، سو وہ اس رخصت میں داخل ہے جس کا ذکر حدیث باب میں آیا ہے "وإنما أدن نسی فیہا ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها الیوم کحرمتها أمس"۔

شافعیہ نے اس پر یہ کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ پر وہاں داخل ہوتے ہی مکمل قبضہ کر لیا تھا اور سب مطہج ہو گئے تھے، وہ وقت (یعنی ایک ساعت) حرمت سے مستثنیٰ تھا، اس کے بعد دوبارہ حرمت آچکی تھی کہ بعد میں ابن نطل کے قتل کا حکم دیا گیا، معلوم ہوا کہ آپ نے حرم میں اقامتِ حد کا حکم دیا ہے۔ (۱)
اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ایک "ساعت" تک قاتل کی اجازت دی گئی تھی، اس سے مراد اصطلاحی گھنٹہ نہیں، بلکہ صبح سے لے کر عصر تک کا پورا وقت ہے، اس وقت کے اندر اندر ابن نطل کو قتل کیا گیا ہے، چنانچہ "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ" کے طریق سے امام احمد نے روایت نقل کی ہے کہ یہ اجازت عصر تک تھی۔ (۲)

پھر کلب غفور پر قیاس بھی درست نہیں، کیونکہ اس کی طبیعت میں ایذا رسانی ہے، اس لئے حرم نے اس کی ایذا سے بچانے کے لئے اسے پناہ نہیں دی، جبکہ آدمی کے اندر اصل حرمت ہے اور اس کی حرمت بھی بہت عظیم ہے لہذا یہ قیاس مع الفارق ہے، پھر آدمی نے جنایت باہر کی ہے اور اس نے حرم کے اندر کسی قسم کا اجتہاک نہیں کیا، بلکہ حرم کی حرمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی پناہ لی ہے۔ (۳)

جہاں تک حدودِ حرم میں قتل یا موجبِ حد گناہ کے ارتکاب کا تعلق ہے، سو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ تمام علماء کے نزدیک بالاتفاق اس سے وہیں قصاص لیا جائے گا اور اس پر حد جاری کی جائے گی۔

(۱) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۴۹)، کتاب الحج، باب جواز دخول مکة بغیر إحرام۔

(۲) دیکھئے مسند احمد (ج ۲ ص ۱۷۹)، وضع قبایر (ج ۱ ص ۱۹۸)، ولو جز المسائل (ج ۸ ص ۱۷۵ و ۱۷۶)، کتاب الحج، باب جامع الحج۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے المنہج لابن قدامة (ج ۹ ص ۹۱)، و زاد المعاد (ج ۳ ص ۱۴۴-۱۴۵)۔

وجہ یہ ہے کہ جس طرح ”صل“ والوں کو ارتکاب جرائم سے روکنے کی ضرورت ہوتی ہے، ”حرم“ والوں کے لئے بھی زاجر کی ضرورت ہے، اگر ان کے حق میں حدود نافذ نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ کے حقوق محض ہو کر رہ جائیں گے۔

اس کے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ اس نے ارتکاب جنایت کر کے حرم کی حرمت کا انتہاک کیا ہے، لہذا حرم اس کی صیانت کا ذمہ نہیں لے گا، برخلاف اس صورت کے کہ اس نے قتل کا ارتکاب حد و حرم سے باہر کر کے وہاں جا کر پناہ لی ہو تو چونکہ حرم کی حرمت کا انتہاک نہیں ہوا، اس لئے حرم اسے اپنی حفاظت میں لے لے گا۔ (۱)

جہاں تک مادون انفس جنایات کا تعلق ہے سو اس کی سزا وہاں نافذ ہوگی، خواہ جنایت غیر جرم میں ہوگی ہو، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وہاں قتل کی نہی تو ثابت ہے، چنانچہ فرمایا ”فلا یسحل لامریء بومن باللہ والیوم الآخر ان یسفک بہا دمًا“ سب دم قتل ہی سے کہنا یہ ہے، ظاہر ہے کہ مادون انفس کا مرتبہ نفس سے بہر حال کم ہے۔ (۲)

پھر مادون انفس اور اطراف کا معاملہ اموال کی طرح ہے، جس طرح مالی معاملات کا وہاں تصفیہ ہو سکتا ہے مادون انفس کا تصفیہ بھی وہاں ہو سکے گا۔ واللہ اعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

بعض حضرات نے حنفیہ کی دلیل ”ان یسفک بہا دمًا“ جو مطلق خونریزی کی حرمت پر دال ہے، کی یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس سے ناجائز خونریزی مراد ہے، لہذا جو شخص جلدت قتل کر کے حرم میں داخل ہو گیا ہو اس کا خون بہانا ناجائز نہیں ہے، لہذا اس سے وہاں قصاص لیا جاسکتا ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ پھر اس میں حرم کی کیا تخصیص؟ ناجائز خونریزی تو جہاں کہیں بھی ہو جائے نہیں ہے، نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آگے فرماتے ہیں ”فان أحد ترخص لقتال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

و سلم فیہا" اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں قتال اور سبک دم کیا ہے، ظاہر ہے کہ آپ نے ناجائز خون ریزی نہیں کی ہے، آگے اسی قتال جائز کی تخصیص بیان کی گئی ہے "فقولوا: یا اللہ فد اذن لہ سدیہ ولم یأذن بکم" تو ایسا جائز قتال اور جائز سبک دم آپ کے ساتھ خاص ہو گیا تو آگے دوسروں کے لئے جائز کیا صورت رہ جاتی ہے!! ان کے لئے تو ناجائز ہی ہوگا۔ (۱) واللہ سحانہ وتعالیٰ أعلم

ولا یعضد بہا شجرۃ

اور وہاں کسی درخت کو نہ کا جائے۔

یعضد یعضد باب شرب سے ہے، اس کے معنی ہیں کاٹنا۔ یعضد کاٹنے کا آلہ۔ (۲)

حرم مکہ کی نباتات و اشجار کے قطع کا حکم

مذکورہ کے اشجار و نباتات کی تین قسمیں ہیں:-

ایک وہ جو کسی شخص نے اپنی محنت سے اگائے ہوں، ان کو کاٹنا یا اکھیرنا با اتفاق جائز ہے۔

دوسرے وہ جن کو کسی نے اگایا تو نہیں لیکن وہ ان ہی نباتات کی جنس میں سے ہیں، جنہیں لوگ عام طور

سے اگاتے ہیں۔

اس دوسری قسم کی نباتات کو بھی کاٹنا اور اکھیرنا جائز ہے۔

تیسری قسم خود رو پودوں اور گھاس وغیرہ کی ہے، اس قسم میں سے صرف "اذخر" گھاس کا کاٹنا اور اکھیرنا

جائز ہے، باقی کسی چیز کا اکھیرنا یا کاٹنا جائز نہیں، البتہ خود رو گھاس یہ پودوں اور درختوں میں سے اگر کوئی پودا وغیرہ

مرتبہ کیا ہو، یا جل گیا ہو، یا نوٹ گیا ہو تو اس کو کاٹنا بھی جائز ہے۔

حاصل یہ کہ "ولا یعضد بہا شجرۃ" میں شجرہ سے مراد وہ گھاس اور پودے وغیرہ ہیں جو خود اگے

ہوں، ورنہ تو "ما ائینہ الناس" کی جنس میں سے ہوں، نہ ٹوٹے ہوئے ہوں، نہ جلے ہوئے ہوں اور نہ

(۱) دیکھئے المعجم (ج ۹ ص ۶۶)۔

(۲) صحیح بخاری (ج ۵ ص ۱۹۸)۔

مرجمائے ہوئے ہوں، نیز ”اذخر“ بھی نہ ہو، ایسے پودوں اور گھاس وغیرہ کا کاٹنا جائز نہیں اور کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔ (۱) واللہ اعلم

فَإِنْ أَحَدٌ تَرَ خَصَّ لِقَتَالَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقَوْلُوا: إِنْ اللَّهُ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ، وَلَمْ يَأْذِنْ لَكُمْ

اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ میں قتال کی وجہ سے رخصت حاصل کرنے کی کوشش کرے تو تم کہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اجازت دی ہے، تمہیں اجازت نہیں دی۔

یعنی اگر کوئی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنے سے استدلال کرے اور یہ کہے کہ حضور نے چڑھائی کی ہے لہذا ہم بھی چڑھائی کرتے ہیں، ہمارے لئے بھی جائز ہے تو تم یہ کہہ دو کہ اللہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اجازت دی تھی، تمہیں اجازت نہیں دی، لہذا تم چڑھائی نہیں کر سکتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مکہ پر چڑھائی کر کے جانا اور وہاں قتال کرنا مکہ کی حالت میں جائز نہیں ہے، یہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، کما سبق تفصیل۔

مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا یا صلحا؟

پھر یہ روایت اس بات پر صراحت و دلائل کر رہی ہے کہ مکہ مکرمہ عنوة فتح ہوا تھا، یہی جمہور علماء کی رائے ہے، اس کے مقابلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ صلحا فتح ہوا تھا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلہ میں دو قول ہیں، ایک قول امام شافعی کے مطابق ہے اور ایک قول جمہور کے موافق۔

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے منبع المنیر (ج ۲ ص ۳۳)، کتاب الحج، فصل من حرم، قصد ۱۰۰، وابداع تصانیع (ج ۲ ص ۲۱۰)، کتاب الحج، فصل: وأما الذي يرجع إلى طائفة... (مخبرنا) ہر کی تفصیل کے لئے دیکھئے التبعی لابن خلدون (ج ۳ ص ۱۶۸)۔ (۱۷۸)، کتاب الحج، خبر بقطع خبر الحرم وبأنه إلا لأذخر، والمجموع شرح المنهاج (ج ۷ ص ۴۴۷-۴۵۲)، ورواد المسند، ص ۵۹-۶۰، والحدیث الکبیر لمؤلفہ (ج ۵ ص ۱۶۲-۱۶۷)، کتاب الحج، باب حرم الثعبد۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ کے صلح فتح ہونے کے قول کو مستحسن سمجھتے ہوئے اپنی کتاب ”وسیط“ میں امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مکہ مکرمہ عنوۃ فتح ہوا ہے اور فرمایا کہ یہی ان کا مذہب ہے۔ (۱)

وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار

میرے لئے بھی تو وہاں صرف دن کی ایک ساعت تک قتال کی اجازت دی تھی۔

”أذن“ معروف بھی پڑھا گیا ہے اُذِنَ اللہ لی۔ اور مجہول بھی مروی ہے۔ (۲)

”ساعت“ وقت کی ایک مقدار کو کہتے ہیں، اس سے مراد یوم الفتح ہے۔ (۳)

یوم الفتح میں صبح طلوع شمس سے لے کر عصر تک کا وقت مستثنیٰ تھا، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو

قتال کی اجازت دی گئی تھی۔ (۴)

ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس

پھر آج اس کی حرمت اُسی طرح لوٹ آئی جیسی حرمت کل تھی۔

یعنی جیسی حرمت آج سے پہلے تھی اُسی طرح اس کی حرمت دوبارہ لوٹ آئی۔

وليلغ الشاهد الغائب

اور چاہئے کہ حاضر غائب کو پہنچا دے۔

یہی مقصود بالترجمہ ہے۔

(۱) بحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے زاد المعاد فی ہندی خبر العباد (ج ۳ ص ۲۹-۳۰) فصل فی الإشارة إلى ما فی الغزوة من الفقه والمغالبة۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔ مسند احمد (ج ۲ ص ۱۷۹) میں ہے ”عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: لما نحت مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا خراعة من بني بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر، ثم قال: كفوا السلاح،.....“

فقیل لأبی شریح: ما قال عمرو؟

ابو شریح رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ عمرو نے کیا کہا؟

مطلب یہ ہے کہ کسی نے حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اس حدیث کے سنانے کے بعد عمرو

بن سعید نے کیا جواب دیا؟

قال: أنا أعلم منك يا أبا شريح

اس نے کہا کہ اے ابو شریح! میں تم سے زیادہ جانتا ہوں۔

لا يعيذ عاصيا ولا فارقا بدم، ولا فارقا بخربة

جرم کسی عاصی کو پناہ نہیں دیتا، نہ کسی ایسے شخص کو جو قتل کر کے بھاگا ہو اور نہ اس شخص کو جو چوری

کر کے بھاگا ہو۔

عاصی: عصیان سے ہے، خروج عن الطاعة کو عصیان کہتے ہیں، گویا عاصی سے باقی مراد ہے۔

”فارق بالدم“ سے مراد قتل کر کے بھاگنے والا ہے۔ (۱)

”خربة“ خاتم محمد اور راء مہملہ کے فتح کے ساتھ ہے، اس کے بعد باء موحده ہے۔ (۲)

ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”خریہ“ در اصل عیب کو کہتے ہیں، یہاں ”خریہ“ کا مفہوم یہ ہے

کہ کوئی شخص کسی چیز کو اس طرح اپنے ساتھ مختل کرنا اور اس پر غائب ہونے چاہتا ہے جس کی شریعت اجازت

نہیں دیتی۔ (۳)

اسی طرح ”خریہ“ کے معنی ”سرقہ“ کے بھی ہیں، خاص طور پر اونٹوں کی چوری پر ”خریہ“ کا اطلاق ہوتا تھا،

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۹) کتاب جزاء العبد، باب: لا يعيذ شعر الحرمہ

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۴۰)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۳) جامع الأصول (ج ۹ ص ۲۸۷)۔

بعد میں تو سعادت عام چوری پر بھی اس کا اطلاق کیا جانے لگا۔ (۱) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر ”جنایت“ سے کی ہے۔ (۲)

بعض حضرات نے اس کو ”خُرْبَة“ (بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وبعدها باء موحدة) بتایا ہے (۳)، ابن ہلال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ”فساد“ کے ہیں (۴)، صحیح بخاری میں ایک جگہ اس کے معنی ”بلینہ“ مذکور ہے۔ (۵)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ویروی: ولا فاسا بخزبة“۔ (۶) یعنی اس لفظ کو خانے مجھے مکسورہ اور زائی مجھے ساکنہ اور اس کے بعد یا و میثاقہ کے ساتھ بھی روایت کیا گیا ہے، جس کے معنی رسوائی اور باعث عار امر کے ہیں۔ (۷)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس لفظ کو ”جیم“ اور ”زائی“ کے ساتھ ”جزیہ“ بھی نقل کیا ہے (۸)، لیکن یہ روایت ثابت نہیں (۹)۔ واللہ اعلم

ابن ہلال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو شریح رضی اللہ عنہ نے حدیث کے عموم سے استدلال کیا ہے، لیکن عمرو بن سعید نے گریز کیا اور یہ کہہ دیا کہ تم اس کو عام سمجھ رہے ہو، حالانکہ یہ حدیث خاص ہے، مجرم اور عاصی جو جرم کر کے حرم میں پناہ لے تو اُسے وہاں پناہ نہیں ملتی۔ (۱۰)

(۱) جامع الأصول (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

(۲) جامع الترمذی، فاتحة أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۴) شرح صحيح البخاري لابن هلال (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۵) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۹۷)، كتاب جزاء العبيد، باب: لا يعتد شجر الحرم، رقم (۱۸۳۲)۔

(۶) جامع الترمذی، فاتحة أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة، رقم (۸۰۹)۔

(۷) جامع الأصول (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

(۸) شرح التكرمانی (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۵)۔

(۱۰) دیکھئے شرح صحيح البخاري لابن هلال (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن سعید کا کلام توں بالموجب کی قبیل سے ہے، گویا وہ یہ کہہ رہا ہے کہ میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ آپ نے یہ حدیث سنی ہے اور آپ کو یاد ہے، لیکن میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ اس کے خلاف نہیں ہے، حدیث کا تعلق مکہ پر غزوۂ فتح کی نیت سے چڑھائی کرنے سے ہے، یہ میرا مقصود نہیں بلکہ میرا مقصود ایسے شخص کے خلاف لشکر کشی ہے جو باغی اور خطا کار ہے اور حرم کسی عاصی اور خطا کار کو پناہ نہیں دیتا۔ (۱)

لیکن عمرو بن سعید کا یہ جواب غلط ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیر نہ تو باغی تھے، نہ عاصی تھے اور نہ انہوں نے کسی کا قتل کیا تھا۔

ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وابن الزبیر عند علماء أهل السنة أولى بالخلافة من يزيد وعبد الملك؛ لأنه بويح لابن الزبیر قبل هؤلاء، وهو من أصحاب رسول الله ﷺ“ (۲) واللہ سبحانہ اعلم
یعنی ”علمائے اہل سنت کے نزدیک عبداللہ بن زبیر یزید اور عبدالملک کے مقابلے میں خلافت کے زیادہ حق دار تھے، کیونکہ ان لوگوں سے پہلے ان کے ہاتھ پر بیعت ہوئی تھی، پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے تھے۔“

۱۰۵ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ مُحَمَّدٍ ، عَنْ أَبِي أَبِي بَكْرَةَ ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ (۱) ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ : (فَإِنْ دِمَاءُكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ - قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْيَاؤُكُمْ - وَأَمْوَالُكُمْ ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ ، كَحَرَمِهِ يَوْمَكُمْ هَذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا ، أَلَّا يَبْلُغَ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ) . وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ : صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : كَانَ ذَلِكَ : (أَلَّا يَبْلُغَ) . مَرْثِيٌّ . [ر : ۶۷]

(۱) التلخیص عن حقائق السنن (ج ۵ ص ۲۶۲)، کتاب الماسک، باب حرم مکہ حرمہا اللہ تعالیٰ۔

(۲) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۳) قولہ: ”عن أبي بكره ورضي الله عنه“۔ قد سبق تخريج هذا الحديث تحت كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع۔

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن عبد الوہاب

یہ ابو محمد عبد اللہ بن عبد الوہاب خجندی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱)

یہ بشر بن المنصل، حماد بن زید، حاتم بن اسماعیل، عبدالعزیز بن ابی حازم، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، امام مالک اور ابو حوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، یعقوب بن شیبہ، امام محمد بن یحییٰ ذہبی، علی بن عبدالعزیز بنوی اور محمد بن منصور نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

امام یحییٰ بن معین اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۳)

امام ابویزاع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حسنہ"۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۶)

حافظ ابی نعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۷)

۲۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

۱: ۱۱۰، ۱۱۱۔ النکدال (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

۲: شیوخ دیلمی، ابن کثیر، ابن عساکر، النکدال (ج ۱ ص ۲۶۶ و ۲۶۷)، وعیب الشیخ (ج ۵ ص ۳۰۱ و ۳۰۲)۔

۳: عیوب الشیخ (ج ۵ ص ۲۶۷ و ۲۶۸)۔

۴: قولہ ابن عیوب الشیخ (ج ۵ ص ۳۰۵)۔

۵: الثقات ۱۔ حبان (ج ۸ ص ۳۵۳)۔

۶: تذکرۃ الفقہاء (ج ۳ ص ۳۱۶)، وفتح (ج ۱ ص ۳۹۱)۔

۷: النکدال (ج ۱ ص ۲۶۷ و ۲۶۸)۔

۸: حوالہ ۱۱۰۔

(۲) حماد

یہ حماد بن زید بن درہم بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب: طوائف" طائفان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحو' بینہما کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیم کسان سختیابی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، "باب: حلاوة الایمان" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) محمد

یہ امام محمد بن سیرین بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، "باب اتباع الجنائز من الایمان" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) ابن ابی بکرۃ

یہ عبدالرحمن بن ابی بکرہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۶) حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، "باب: طوائف" طائفان من المؤمنین

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۱)۔

(۴) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۹۹)۔

اقتضوا فاصلحوا یہ ہمارے کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

سند حدیث سے متعلق ایک تنبیہ

یہاں اس حدیث کی سند میں مستحکم اور مستثنیٰ کے نسخوں میں محمد کے بعد "ابن ابی بکرہ" کا واسطہ ہے، یعنی یہی سند کتاب التفسیر، سورۃ براءۃ میں بھی وارد ہوئی ہے (۲)، جبکہ کتاب العلم میں "عبد الرحمن بن ابی بکرہ" کی تصریح موجود ہے (۳)، جبکہ باقی نسخوں میں "ابن ابی بکرہ" ماقط ہے، اس صورت میں یہ سند منقطع ہو جائے گی کیونکہ محمد بن سیرین کو حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے سماع حاصل نہیں ہے۔

بعض نسخوں میں "عن محمد بن ابی بکرہ عن ابی بکرہ" آیا ہے، جو غلط ہے، اس نسخہ میں محمد کے بعد "عن" کا لفظ ساقط ہو گیا ہے۔ (۴)

حاصل یہ کہ "محمد بن ابی بکرہ" غلط ہے، "عن محمد عن ابن ابی بکرہ عن ابی بکرہ" صحیح ہے، جبکہ کتاب العلم کے طریق میں اس "ابن ابی بکرہ" کی تعیین بھی کر دی گئی ہے کہ وہ عبد الرحمن بن ابی بکرہ ہیں۔ واللہ اعلم

ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا گیا، آپ نے فرمایا

یعنی حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ کیا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے اور ایک شخص نے تکمیل تمام لی اور آپ نے خطبہ دیا، اس میں فرمایا۔

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۴۵)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۶۶)، کتاب التفسیر، سورۃ براءۃ باب: ﴿وَإِنْ عَدَّةُ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا...﴾، رقم (۴۶۶۲)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶)، کتاب العلم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ﴿بِابِ مِلَّةِ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ﴾، رقم (۶۷)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۴۵)۔

فلان دماء کم وأموالکم - قال محمد: وأحسبه قال: وأعراضکم علیکم

حرام کحرمۃ یومکم هذا، فی شهر کم هذا

بلاشبہ تمہارا خون اور تمہارے اموال - محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ انہوں نے تمہاری آبرو کا لفظ بھی فرمایا تھا - تمہارے اوپر حرام ہے، تمہارے اس دن کی اور اس مہینے کی حرمت کی طرح۔

مضب یہ ہے کہ محمد بن سیرین دھمک ہے کہ ان ابی بکرہ نے بھی اپنی روایت میں "فلان دماء کم وأموالکم" کے بعد "وَأَعْرَاضُکُمْ" بھی فرمایا نہیں۔ (۱)

لیکن پیچھے "ستاب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رب ملع أوعی من سامع" کے ذیل میں حدیث گزر چکی ہے، اس میں جزم کے ساتھ بغیر شک کے "وَأَعْرَاضُکُمْ" بھی مذکور ہے۔ (۲)

أَلَا لَیْسَ عَنِ الشَّاهِدِ مِنْکُمْ الْعَائِبُ

منو! تم میں سے جو حاضر ہیں وہ عائب و پوچھو دیں۔

ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد کو قبول کرنا جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر شخص کو تبلیغ کا حکم دیا تھا، اگر ہر فرد کی خبر الگ الگ معتبر نہ ہوتی تو آپ کا ہر فرد کو تبلیغ کا مکلف بنانے کا فائدہ کیا ہوتا؟ (۳)

وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ: صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ ذَنْكَ

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا اور یہ واقعہ ہو چکا۔

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹۹)، کتاب اللغۃ، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: رب ملع أوعی من سامع، ج ۲ ص ۶۶۶۔

(۳) فتح اماری (ج ۴ ص ۴۴) کتاب جرأ الصیۃ، باب: لا یضد شجر الحرم۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ

کے قول کی مختلف توجیہات

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کس چیز کی تصدیق کر رہے ہیں؟ خاص طور پر یہ سوال اس لئے بھی پیدا ہوتا ہے کہ یہاں ”یبلغ“ امر کا صیغہ ہے اور تصدیق یا تکذیب خبر کی ہوتی ہے، امر، نہی، وغیرہ جو از قبیل انشاء ہیں ان کی تصدیق یا تکذیب نہیں ہوتی، نیز یہ کہ ”کان ذلك“ میں ”ذلك“ کا اشارہ کس چیز کی طرف ہے؟ علامہ کرمائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں مختلف احتمالات ذکر کئے ہیں، ہر احتمال کو یا ایک مستقل قول ہے:-

۱..... ایک احتمال یہ ہے کہ یہاں ممکن ہے کہ روایت امر کے صیغہ کے ساتھ نہ ہو، بلکہ ”یبلغ“ کے شروع میں لام مفتوحہ ہو، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خبر دے رہے ہیں ”یبلغ الشاهد منکم الغائب“ تم میں سے جو حاضر ہے وہ غائب کو پہنچائے گا۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اس خبر کی تصدیق کر رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ خبر دی ہے درست خبر دی ہے ”کان ذلك“ واقعی تبلیغ ہوئی ہے۔

۲..... دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں ”یبلغ“ امر کا صیغہ ہی ہے، لیکن یہ بمعنی الخبر ہے، گویا آپ فرما رہے ہیں ”سبق التبلیغ بعد“ امام ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اسی خبر کی تصدیق اور اس کے وقوع کی خبر دے رہے ہیں۔

۳..... تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس کے بعد جو ”الاہل بلغت“ آیا ہے، اس کے ضمن میں جو ”تبلیغ“ کا مفہوم ہے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے، اب ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کو تبلیغ ہو چکی۔

۴..... چوتھا احتمال یہ ہے کہ ”ذلك“ سے اشارہ تہۃ حدیث کی طرف ہو، کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے ”فلان الشاهد عسی ان یبلغ من هو اوعی لہ منه“۔ (۱) گویا ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ یہ

فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ شاہد کو آگے دوسروں تک علم کی بات پہنچانی چاہئے، کیونکہ یمن ممکن ہے کہ جس کو پہنچایا جائے وہ اس علم کی بات کو پہنچانے والے کی نسبت زیادہ حفاظت کر سکے، یہ بات آپ نے بالکل درست فرمائی، چنانچہ شاہدین کی طرف سے بعد والوں کو جب تبلیغ ہوئی تو ان میں بہت سے حضرات "أوعی" اور "احفظ" نکلے۔ (۱)

علامہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلا احتمال وجہ ہے، لیکن یہ اس صورت میں معتبر ہے جب محمد بن میرین سے لام کے فتح کی روایت ثابت ہو جائے۔

جہاں تک دوسرے احتمال کا تعلق ہے، سوامر کے معنی الخمر ہونے کے لئے قرینہ ہونا چاہئے، جو یہاں نہیں ہے۔ (۲)

تیزوہ فرماتے ہیں کہ یہ یمن امکان ہے کہ "ذلک" کا اشارہ اس "تبلیغ" کی طرف ہو جو "تبلیغ" کے ضمن میں سمجھ میں آ رہا ہے، اب "سكان ذلک" کا مطلب ہو جائے گا "وقع ذلک التبلیغ العامورہ من الشاهد إلی الغائب"۔ (۳)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "صدق" کا مطلب ہے "وقع ما امر بہ" یعنی جو آپ نے حکم دیا تھا اس کی تعمیل ہوگئی اور اہل عرب ایسے موقعوں پر "صدق" کا استعمال کرتے ہیں، میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ تئمہ حدیث "رب مبلغ أوعی من سامع" کی طرف اشارہ ہے۔ (۴)

شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی مطلقاً تصدیق ہے، دیگر شراح نے جو بات کہی ہے کہ یہ جزو اخیر "ألاهل بلغت" سے متعلق ہے، یا تئمہ "مذوف" "فان الشاهد عسی أن يبلغ من هو أوعی له منه" سے متعلق ہے، اس کے مقابلہ میں یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے شرح الکرمات (ج ۲ ص ۱۰۸)۔

(۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸۶)۔

(۳) قولہ بالا۔

(۴) شرح تراجم أبواب البحاری (مطبوعہ مع صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۵)۔

(۵) شرح نسیح الإسلام فارسی (مطبوعہ بر حاشیہ تفسیر الفاری ج ۱ ص ۱۶۷)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أي فيما كان يخاف على قومه وأمنه من

وقعة سيوفهم فيهم ويؤكد حرمان دمائهم وأعراضهم فكان كما أخبر“۔ (۱)

گویا ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے ”صدق“ کہہ کر جو تصدیق کی ہے، اس کا تعلق اس قتل و نہب اور سبک دماء سے ہے جن کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اندیشہ تھا اور جن کی حرمت کی تاکید آپ نے کی تھی، ”کسان ذلک“ آپ نے جس طرح تاکید کی تھی اور آپ کو جس کا خوف لگا ہوا تھا؟ خروہ ہو کر رہا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث باب میں اگرچہ سبک دماء کی مراحۃ خبر نہیں دی لیکن ”فمنسل ومسلخ“ کے باب میں آپ کی تاکیدات سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس چیز کے وقوع کا اندیشہ ہے، کیونکہ کسی معاملہ میں تاکید اس وقت کی جاتی ہے جب اس کی عدم تعمیل کا اندیشہ ہو، اسی طرح کسی چیز سے تاکید اس وقت روکا جاتا ہے جب اس کے ارتکاب کا دھڑکا لگا رہے۔ (۲) واللہ اعلم

ألا هل بلغت؟ مرتین

سنو! کیا میں نے پہنچا دیا ہے؟ آپ نے دو مرتبہ فرمایا

یہ حدیث ہی کا جز ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اور ”وکان محمد یقول“ سے لے کر ”کان ذلک“ تک حدیث کے درمیان میں ابن سیرین کا قول جملہ معترضہ ہے۔ (۳)

واللہ أعلم بالصواب

نوٹ: یہ حدیث ”باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: وث مبلغ أوعى من سامع“ کے تحت زیر بحث ہے، تفصیلی تشریح کیلئے مذکورہ باب کی مراجعت کریں۔

(۱) لامع الدراری مع النکح السنواری (ج ۲ ص ۳۴۱ و ۳۴۲)۔

(۲) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۴۲)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

۳۸- باب : اِنَّہٗ مِنْ کَذِبٍ عَلٰی النَّبِیِّ ﷺ

باب سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں یہ مذکور تھا کہ جو نہیں جانتا اس کو سکھانا اور اس تک علم کو پہنچانا چاہئے اور اس باب میں کذب فی التبلیغ سے تحذیر ہے کہ اس علم کو پہنچانے میں جھوٹ سے مکمل احتراز کیا جائے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہوگئی۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ البند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابواب سابقہ متعددہ سے تبلیغ و تعلیم و تعلیم و تبشیر معلوم ہوئی اور اس میں خطرہ کذب ضرور ہے، بالا راوہ ہو خواہ بلا ارادہ، اس لئے یہ ترجمہ بیان کر کے متنبہ کر دیا کہ تبلیغ و تعلیم میں نہایت احتیاط و اہتمام لازم ہے، تمہیں و مجازفت سے کام نہ لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۲)

حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرنا بالاتفاق حرام اور گناہ کبیرہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیم و تبلیغ کی ترغیب کے لئے متعدد ابواب منعقد کئے تھے، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلاتے ہیں کہ تعلیم و تبلیغ کا اگرچہ اہتمام کرنا چاہئے، لیکن احتیاط بھی بہت ضروری ہے، اس لئے کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی نے کوئی غلط بات منسوب کر دی اور اس طرح بے احتیاطی کی تو وہ ”من کذب“ کی وعید کے تحت داخل ہو جائے گا، اس لئے دروغ گوئی سے بچنا بہت ضروری ہے۔

(۱) عمدة الغاری (ج ۲ ص ۱۴۷)۔

(۲) لأبواب والتراسم (ص ۵۵)۔

(۳) ربیع بن حراش

راہب مہملہ مکسورہ باء، ساکن، مین مہملہ مکسورہ، اس کے بعد یاء مشدود ہے۔ (۱)

اسی طرح "حراش" کا یہ مہملہ مکسورہ اور راہب مہملہ کے ساتھ ہے۔ (۲)

یہ مشہور تابعی بزرگ ربیع بن حراش بن جحش بن عمرو غطفانی مکی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)

ابو الفتح ان کی کنیت ہے، ربیع بن حراش اور مسعود بن حراش ان کے بھائی ہیں۔ (۴)

یہ حضرت حذیفہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت مہد اللہ بن مسعود، حضرت ابو مسعود بدری، حضرت

علی، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت عمر ان بن حصین اور حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ سے روایت

کرتے ہیں۔

ان سے امیرانیم بن مہاجر، سعد بن طارق اشجعی، عامر شعبی، ابو النضر کثیر بن ابی کثیر، منصور بن المعتمر اور

نہیم بن ابی ہند رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۵)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعی ثقہ من خیار السامیہ لم یکن کذبہ قط"۔ (۶)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقہ لہ احادیث صحاحۃ"۔ (۷)

ان کا کافی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "مصحح عنی ثقہ"۔ (۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة ثابت لله لم یکن قط"۔ (۹)

(۱) المعنی (ص ۳۲)۔

(۲) المعنی (ص ۲۰)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۵۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شیعہ و سنی تفسیر کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۵۵)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۵۶)۔

(۷) الطبقات الکبریٰ لایم سعد (ج ۶ ص ۲۷)۔

(۸) تہذیب المعانی (ج ۴ ص ۲۴۷)۔

(۹) الکشاف (ج ۱ ص ۳۹۰)، رقم (۱۵۲۱)۔

حافظ ذہبی ایک جگہ لکھتے ہیں "..... الإمام القدوة الربيعي الحافظ للحجة....."۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة عابد مختصر"۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)

ربیع بن حراش رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ان کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا، ان کے اوپر بڑی آزمائشیں آئیں، لیکن سچ کی بدولت اللہ تعالیٰ نے ان کو سرخ رو کیا۔

ایک واقعہ لکھا ہے کہ ان کے دو بیٹے حجاج بن یوسف کے معتوب تھے اور انہیں سزا دینے کے لئے حجاج ان کے در پہ تھا اور وہ ہاتھ نہیں آرہے تھے، کسی نے حجاج کو تجھایا کہ ان کے والد کبھی جھوٹ نہیں بولتے، ان سے پوچھو کہ ان کے بیٹے کہاں ہیں؟ حجاج نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے بلا تامل کہہ دیا "ہما فی النبیست، واللہ المستعان" حجاج بن یوسف دنگ رہ گیا اور باپ کی عظیم صداقت کی وجہ سے بیٹوں کو معاف کر دیا۔ (۴)

اللہ تعالیٰ نے انہیں فکر آخرت کی عظیم دولت عطا فرمائی تھی، کبھی ہنسے نہیں تھے، حتیٰ کہ انہوں نے قسم کھالی کہ میں جب تک یہ معلوم نہ کر لوں کہ میرا انجام کیا ہوگا اس وقت تک ہنسوں گا نہیں، پھر زندگی بھر نہیں ہنسے، حتیٰ کہ جب ان کا انتقال ہو گیا تو ان کے غسل دینے والے کہتے ہیں کہ وہ مسلسل تیمم کرتے رہے، یہاں تک کہ ہم فصل سے فارغ ہو گئے۔ (۵)

ربیع بن حراش کے ایک بھائی ربیع بن حراش تھے، کہتے ہیں کہ ان کا انتقال ہو گیا، انہیں سیدھا کر کے لٹا دیا گیا اور اوپر سے چادر اڑھا دی گئی، کچھ دیر بعد انہوں نے چہرے سے چادر سر کاٹی اور سلام کیا، لوگوں نے سلام کا

(۱) سیر اعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۳۵۹)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۲۰۵)، رقم (۱۸۷۹)۔

(۳) الثقات لابن حبان، (ج ۱ ص ۲۴۱ و ۲۴۲)۔

(۴) دیکھئے سیر اعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۳۶۰ و ۳۶۱)، و تہذیب الکمال، (ج ۹ ص ۵۶)۔

(۵) نوال حیات، ج ۱۔

جواب دیا اور پوچھا کہ کیا موت کے بعد بھی بات چیت ہوتی ہے؟ اس پر انہوں نے کہا:

"إني لقيت ربي بعدكم، فنفاني به - وريحان، ورب غير غضبان، وكساني ثياباً خضراً من ممدس وإسبرق، ووجدت الأمر أيسر من أنفسي، ولا تغشوا، فإني استأذنت ربي لأبشركم، فأحملوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه وعدني أن لا يسبقني حتى أذكره۔"

"تمہارے بعد جب میں اپنے رب سے ملا تو میرا استقبال خوشبوؤں اور رحمتوں سے کیا اور مجھے ایسا رب ملا جو ناراض نہیں تھا، اس نے مجھے ہزر ریشم کے باریک اور دونے لباس پہنائے اور مجھے معلوم ہو گیا کہ معاملہ کو تم اپنے دل میں جس قدر مشکل سمجھتے ہو اس سے کہیں آسان ہے، البتہ تم دھوکے میں نہ رہنا، میں نے اپنے رب سے تمہیں خوشخبری سنانے کی اجازت لی تھی، اب مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے چلو، کیونکہ آپ نے مجھ سے وعدہ فرمایا ہے کہ مجھے جھوڑ کر آگے نہیں چلے جائیں گے۔"

یہ کہہ کر پھر خاموش ہو گئے۔ (۱)

ربیع بن خراش رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۰۰ھ یا ۱۰۱ھ یا ۱۰۲ھ میں ہوا۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۵) حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

یہ ہمیر المؤمنین سیدنا علی بن ابی طالب بن ہاشم بن عبدمناف ہاشمی مکی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابو الحسن کنیت

(۱) دیکھئے صفات امیر سعد (ج ۶ ص ۱۵۰)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۶۱)، وانشقاق لابن حبان (ج ۹ ص ۲۲۷)۔

واجتمع رہے کہ ظہیر الموت کا یہ واقعہ نہ صیب الکمال (ج ۹ ص ۵۶) ودرعہ النفاذ (ج ۲ ص ۱۹۷) میں مسطور بن خراش کی

طرف منسوب کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۶۲)۔

ہے (۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو تراب کی نیت سے پکارا تھا۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی، آپ کے داماد، یعنی حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا کے شوہر تھے۔

بہت سے اہل علم کے نزدیک سب سے پہلے اسلام لانے والے آپ ہی تھے، اس وقت آپ کی عمر آٹھ سے لے کر پندرہ سال کے درمیان تھی، مختلف حضرات سے مختلف اقوال مروی ہیں۔ (۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب بے شمار ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس قدر مناقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نقل کئے گئے ہیں، اتنے کسی کے بھی نقل نہیں کئے گئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بنو امیہ کے لوگ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بغض کا اظہار کیا کرتے تھے، اس لئے جس کے پاس جو روایت بھی تھی اس نے وہ روایت نقل کر دی، چنانچہ جس قدر ان کے فضائل کو مٹانے کی کوشش کی گئی اسی قدر ان کے مناقب و عزایاں بھیلنے اور منتشر ہوتے گئے، (۴) اگرچہ دروافض نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب میں بہت سی خرافات اور بے سرو پا باتیں ذکر کی ہیں، لیکن ان کے جو حقیقی فضائل ہیں وہ کم نہیں ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ”خصائص علی“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس کی اکثر روایات جید ہیں۔ (۵)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے جہاں یہی شرافت اور نبوی قرابت سے نوازا تھا، وہیں وہ علم و عرفان اور شجاعت و ہدایت میں بھی بے مثل تھے۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”إِن عَلِيًّا كَانَ لَهُ مَا شِئْتَ مِنْ ضَرَسٍ قَاطِعٍ فِي الْعِلْمِ، وَكَانَ لَهُ السُّطَّةُ (۶) فِي

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۷۲)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۶۳)، کتاب الصلاة، باب نوم الرجال في المسجد، رقم (۲۴۱)۔

(۳) دیکھئے الإصابة في تمييز الصحابة (ج ۲ ص ۵۰۷)، وتہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰-۲۸۰-۴۸۲)۔

(۴) الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۷ و ۵۰۸)۔

(۵) قولہ بالا۔

(۶) التوسعة في التفسير حسباً ولساً، تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۸۷)۔

السعيرة، والقدم في الإسلام، والصهر برسول الله صلى الله عليه وسلم، والفقه في السنة، والتجدة في الحرب، والجد في المعاون“۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کو انتہائی مضبوط علم حاصل تھا، انہیں حسب و نسب کے اعتبار سے بڑا مرتبہ حاصل تھا، اسلام میں ان کو بڑا مقام ملا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دامادی کا شرف ملا، فقہ حدیث کا وافر حصہ حاصل ہوا، وہ حالت جنگ میں شجاعت و بسالت اور لوگوں کو ضروریات کی چیزیں دینے میں سخاوت سے متصف تھے۔“

حضرت علی رضی اللہ عنہ بنی حاشم کے پہلے خلیفہ تھے، آپ کو أحد العشرة العشرة بالجنة، أحد السنة أصحاب السورى، أحد الخلفاء الراشدين، أحد العلماء الربانيين، أحد الشجعان المشهورين اور أحد السابقين إلى الاسلام ہونے کا شرف حاصل ہے۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمام غزوات و مشاہد میں شریک رہے، البتہ غزوہ تبوک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مدینہ منورہ میں اپنے نائب کے طور پر چھوڑا تھا، اس لئے اس میں عملاً شرکت نہیں کی۔ (۳)

حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد آپ کے ہاتھ پر امت نے بیعت کی اور آپ کو خلیفہ منتخب کیا گیا، اس کے معا بعد حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت عاصم رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کا مطالبہ کیا، اس کے نتیجے میں واقعہ حمل پیش آیا، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہل شام کو لے کر یہی مطالبہ کرنے لگے، جس کے نتیجے میں واقعہ صفین پیش آیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ ان تمام حضرات کو چاہئے تھا کہ پہلے بیعت کر لیتے اور طاعت میں داخل ہو جاتے، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اولیاء قصاص کا مطالبہ کرتے تو اس وقت حکمِ حریت پر عمل کیا جاتا، جبکہ ان کے مخالفین کا کہنا تھا کہ قاتلین کا پہلے پیچھا کرو اور ان کو کبیر کر دارتک پہنچاؤ، حضرت علی رضی اللہ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۸۷)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۶۷)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۸۳)۔

عزہ کا موقف یہ تھا کہ قصاص بغیر دعویٰ اور بغیر قاضی ثابت ہوتا ہے۔ ہر فریق اس سلسلے میں مجتہد تھا، کچھ حضرات صحابہ بالکل دونوں فریقوں سے الگ تھلگ رہے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت سے ظاہر ہو گیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے، چنانچہ ابتدا میں اختلاف کے بعد اہل السنۃ والجماعۃ کا اسی پر اتفاق ہو گیا۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کے موقع پر فرمایا "لأدفعن الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله، ويحب الله ورسوله، يفتح الله على يديه۔" یعنی "کل صبح میں پرچم ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرنے والا اور اللہ اور اس کے رسول اس سے محبت کرنے والے ہیں، اسی کے ہاتھوں فتح ہوگی۔"

جب صبح ہوئی تو بہت سے حضرات اس امید میں تھے کہ ممکن ہے علم میرے ہاتھ میں آجائے، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ علی بن ابی طالب کہاں ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ ان کی آنکھوں میں تکلیف ہے، وہ آئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں اپنا لعاب دہن لگا دیا اور دعا کی، وہ ٹھیک ہو گئے، ان کو آپ نے جنت امر مت فرمایا۔ (۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے اہل رت کی کبھی خواہش نہیں ہوئی، البتہ اس دن ان نضال کی وجہ سے میرے دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ کاش! یہ شرف مجھے حاصل ہو جائے۔ (۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ ہی کو حج کے موقع پر اعلان براءت کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا "لا يذهب بها إلا راحل مني وأنا منه۔" (۴)

جب آیت کریمہ ﴿فَقُلْ نَعَالُوْا نَدْعُ اٰنَا، نَا وَاٰبَاؤُنَا نَحْمُ وَنَسْتَعِيْذُ بِكُمْ وَنُفَسْنَا وَنُفْسَاكُمْ﴾ نازل ہوئی تو آپ نے حضرت علی، حضرت فاطمہ اور حضرات حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بلایا اور فرمایا

(۱) دیکھئے الإصانة (ج ۲ ص ۵۰۸)۔

(۲) الإصانة (ج ۲ ص ۵۰۸)، نیز دیکھئے صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۲۵)، كتاب فضائل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم،

باب مناقب علي بن ابي طالب۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن ابي طالب رضي الله عنه، رقم (۶۲۲۲)۔

(۴) مسند احمد (ج ۱ ص ۳۳۱)، مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما۔

(۵) ابن عمر (ج ۱ ص ۶۱)۔

”اللهم هؤلاء أهلي“۔ (۱)

غزوہ تبوک کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان واپانائیب ہا کر مدینہ منورہ میں رہنے کا حکم دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ”خَفَضْتُ مَعَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ“ یعنی آپ نے مجھے عورتوں اور بچوں کے ساتھ پیچھے چھوڑ دیا؟ آپ نے فرمایا ”أَمَّا نَرُضِي أَنْ نَكُونَ مَنِي بِنَزْلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، وَلَا أَنَّهُ لَا سَوْءَ بَعْدِي؟“۔ (۲) یعنی ”کیا تمہیں یہ بات پسند نہیں کہ تمہیں میری نسبت سے وہ مقام حاصل ہو، جو حضرت ہارون کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نسبت حاصل تھی، یہ اور بات ہے کہ میرے بعد نبوت کا سلسلہ نہیں ہے۔“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے واقعات و معضلات سے اللہ کی پناہ مانگتے تھے جن کے حل کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ ہوں۔

علیؑ کا یہ حال تھا کہ خود فرماتے تھے ”سُنُونِي، سُونِي، وَسَلُونِي عَنْ كِتَابِ اللَّهِ نَعَالِي، فَوَاللَّهِ مَا مَرَّ آيَةً إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ أَنْزَلَتْ لِبَلِيلِ ابْنِ نَهَارٍ“۔ (۳) یعنی ”مجھ سے اللہ کی کتاب کے بارے میں خوب پوچھو، بخدا! کوئی بھی آیت ایسی نہیں کہ جس کے بارے میں مجھے علم نہ ہو کہ آیا وہ رات کو نازل ہوئی یا دن میں۔“

امام سرور بن الا جدع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَحَدَّثَ عَنَّمْ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهْنِي إِلَى سِتَّةٍ: إِلَى عَلِيٍّ،

وَعَبْدِ اللَّهِ، وَعُمَرَ، وَزَيْدَ بْنِ ثَابِتٍ، وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، وَأَبِي بَنْ كَعْبٍ، ثُمَّ وَحَدَّثَ عِلْمُ

هَؤُلَاءِ النِّسْتَةَ أَنْتَهَى إِلَى عَلِيٍّ وَعَبْدِ اللَّهِ“۔ (۴)

یعنی ”میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے علم کو چھ حضرات پر ختم پایا، یعنی علیؑ،

عبداللہؑ، عمرؓ، زید بن ثابتؓ، ابوالدرداءؓ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ کے علوم،

حضرات میں سمٹ گئے، ایک حضرت علیؑ اور دوسرے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔“

(۱) صحیح مسلمہ، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، رقم: (۶۶۶)۔

(۲) ترمذی، ۵۰۹۔

(۳) الاصابة (ج ۲ ص ۵۰۹)۔

(۴) دفعۃ مصنف، تروایۃ (ج ۲ ص ۵۰۵)۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت مقداد بن الاسود اور انی الہیہ حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے۔ ان سے بعض صحابہ کرام کے علاوہ بہت سے تابعین نے روایت کی ہے، چنانچہ صحابہ میں سے آپ کے صاحبزادوں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت ابو ہریرہ اشعری، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت ابو رافع، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت صہیب رومی، حضرت زید بن ارقم، حضرت جریر بن عبد اللہ یحییٰ، حضرت ابوامامہ، حضرت ابو جحیفہ، حضرت براء بن عازب اور حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔

تابعین مختصر میں یا جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت حاصل ہے، ان میں سے عبد اللہ بن شداد بن الہد، طارق بن شہاب، عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام، عبد اللہ بن الحارث بن نوفل، مسعود بن الحکم اور مردان بن الحکم وغیرہ آپ سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ تابعین کا ایک جم غفیر آپ سے روایت کرتا ہے۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تقریباً پانچ سو چھیالیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ میں احادیث ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نو حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پندرہ احادیث میں متفرد ہیں۔ (۲)

رمضان ۳۷ھ میں ایک شقی القلب شخص عبد الرحمن بن ملجم مرادی نے آپ پر حملہ کیا اور اس واقعہ میں آپ شہید ہوئے۔ (۳)

آپ کی خلافت ساڑھے تین ملاک پانچ سال رہی۔ (۴)

رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه

(۱) شیوخ و علاؤہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے الإصابۃ (ج ۲ ص ۵۰۸)، ونہذب الکمان (ج ۲ ص ۱۷۳-۱۷۹)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۴۷)، و خلاصة الخرزجی (ص ۲۲۴)۔

(۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۴۸)۔

(۴) الإصابۃ (ج ۲ ص ۵۱۰)۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا تکذبوا علی، فإنہ من کذب علی فلیلج

النار

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ پر جھوٹ مت باندھو، اس لئے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا۔

مطلب یہ کہ میری طرف کسی بھی قسم کے جھوٹ کی نسبت نہ کرو، اس لئے کہ جو آدمی میری طرف کوئی ایسی بات منسوب کرے گا جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو، وہ جہنم میں جائے گا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرنا حرام ہے، چاہے وہ دین کی تائید میں ہو یا تردید میں۔

اس روایت میں ”لا تکذبوا علی“ جو فرمایا ہے، اس ”علی“ کا مفہوم مخالف مقصود اور معتبر نہیں ہے، کیونکہ ”کذب لہ“ کا کوئی تصور یہاں نہیں، اس لئے یہ فی مطلق کذب کی ہے۔

کیا تائید شریعت

کے لئے وضع حدیث جائز ہے؟

کچھ جاہل صوفیہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ سے منع فرمایا ہے ”کذب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم“ سے نہیں، نہذا اگر کوئی دین کی تائید کے لئے احادیث وضع کر لے تو یہ جائز ہے۔ (۱)

اسی طرح کرامیہ کا بھی یہی کہنا ہے کہ قرآن و سنت میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے اگر ترغیب و ترہیب کے باب میں کوئی جھوٹ بول کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دے تو جائز ہے، کیونکہ یہ ”کذب لہ“ ہے، ”کذب علیہ“ نہیں ہے۔ (۲)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۹)، وضع الضعیف (ج ۱ ص ۳۰۶)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

لیکن یہ دلیل درست نہیں، اس لئے کہ کذب علی النبی اور کذب للنبی میں کوئی فرق ہے ہی نہیں، کیونکہ ”کذب“ خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، پھر اگر کوئی شخص کسی کی طرف کوئی بات منسوب کرے اور منسوب الیہ نے وہ بات کہی نہ ہو تو چاہے اس کی تائید میں ہو یا تردید میں تو وہاں ”کذب علیہ“ (۱) ہی بولا جاتا ہے اور تائید کی صورت میں ”کذب لہ“ کا استعمال لغت میں کہیں موجود نہیں، لہذا کذب للنبی کہہ کر اسے سبب جواز فراہم کرنے کی کوشش بے اصل اور بے سود ہے، یہ فرق ان مدعیین کا خود ساختہ ہے، لغت سے اس کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ان لوگوں کے جہل کی دلیل ہے، کیونکہ انہوں نے ترغیب و ترہیب میں جو حدیثیں وضع کیں اور ان سے ”ندب“ جو ثابت کیا تو وہ مندرجہ بھی چونکہ احکام میں سے ہے، اس لئے اس نے گویا وضع احکام میں اللہ تعالیٰ کی طرف غلط بات منسوب کی، اسی طرح اس حکم میں وہ تمام اخبار اور روایات داخل ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخصوص عمل پر مخصوص ثواب کا وعدہ نقل کیا جاتا ہے، جبکہ وہ ثابت نہیں۔ (۲)

ان جہلاء کا ایک استدلال ایک روایت سے بھی ہے، جس میں ہے کہ ”من کذب علی متعمداً لیض بہ الناس فلیتوبوا مقعدہ من النار“۔ (۳)

اس روایت میں ”کذب متعمداً“ کو گناہ اور باعث عذاب اس صورت میں قرار دیا گیا ہے جبکہ لوگوں کو گمراہ کرنے کی نیت سے جھوٹ بولا گیا ہو، جس سے معلوم ہوا کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنے کی نیت نہ ہو تو جھوٹ بولا جاسکتا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ جو روایات اس قید سے مطلق ہیں ان کو بھی اسی مقید روایت پر محمول کیا جائے گا۔ (۴)

(۱) دیکھئے مجمع البحرین (ج ۲ ص ۷۸۰)، والنعمان ابو حید (ص ۱۳۹۴)۔

(۲) دیکھئے نکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۴ و ۸۵۵)۔

(۳) کشف الاستار عن زوائد الترمذی (ج ۱ ص ۱۱۴)، کتاب التعمید، باب التحذیر من الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۰۹)، وشرح مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۷۱)، باب بیان مشکل عاروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قولہ: ”من کذب نفع“۔

(۴) النکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۵)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ائمہ حدیث کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ زیادتی ضعیف ہے، اس کا سب سے قوی ترین طریق وہ ہے جو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے ”المذخل“ میں نقل کیا ہے اور پھر اس کی تضعیف کی ہے، وہ طریق ہے ”یونس بن بکیر عن الأعشى عن طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرحبیل عن ابن مسعود“ اسی طریق سے امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے۔

امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہاں یونس بن بکیر سے دو مقام پر غلطیاں ہوئی ہیں۔

ایک غلطی یہ ہوئی کہ انہوں نے طلحہ بن مصرف اور عمرو بن شرحبیل کے درمیان ابوعمار کے واسطہ کو ساقط کر دیا۔

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام لے کر اسے موصول کر دیا، جبکہ یہ مرسل ہے۔ (۱)

اور اگر یہ زیادتی ثابت بھی ہو جائے تب بھی اس سے استدلال درست نہیں، کیونکہ لام کو تعطیل کے بجائے عاقبت کے لئے قرار دیا جائے گا، جیسے ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَالْيَقْطَعُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عِلْقًا وَخَرَابًا﴾ (۲) میں ”لیکون“ کا لام عاقبت ہے، کیونکہ لام تعطیل ہونے کی صورت میں اس کے معنی ہوں گے کہ آل فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا القاط کیا لئے کیا کہ وہ ان کے لئے دشمن اور باعث پریشانی ہوں، ظاہر ہے اس غرض کے لئے انہوں نے ان کا القاط نہیں کیا تھا، اس لئے لام عاقبت کے لئے ہوگا اور آیت کا مطلب ہوگا کہ آل فرعون نے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا القاط کیا تو اس کا انجام اور مآل یہ ہوا کہ وہ ان کے لئے دشمن اور باعث پریشانی ثابت ہوئے۔

اسی طرح ”من کذب علی متعمداً لیبضل بہ الناس.....“ میں بھی لام عاقبت کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس نے مجھ پر جھوٹ باندھا، جس کا انجام اور مآل یہ ہے کہ لوگوں میں گمراہی پھیلے گی، سو ایسا شخص جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنالے۔

(۱) دیکھئے نسکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۵ و ۸۵۶)، نیز دیکھئے شرح مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۷۱ و ۳۷۲)، باب

بیان مشکل ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قوله: ”من کذب علی متعمداً.....“

(۲) القصص ۸۱۔

”لیضل به الناس“ کے دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ یہ جملہ یہاں بطور تاکید لایا گیا ہے، جس کا نہ مفہوم مخالف مقصود ہے اور نہ معتبر اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا يُضِلُّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (۱) میں ”لیضل“..... تاکید کے لئے ہے، اگر اس کا مفہوم مخالف معتبر اور مقصود ہوتا تو مطلب یہ ہوتا کہ افتراء علی اللہ کرنے والا ظالم نہیں ہے، حالانکہ ”افتراء الکذب علی اللہ“ بہر صورت حرام ہے، خواہ اس سے اضلال مقصود ہو یا نہ ہو۔ واللہ اعلم (۲)

اس توجہ کی وضاحت کے طور پر سمجھ لیجئے کہ یہ جاہل حدیث وضع کرنے کا جواز لیضل به الناس میں مفہوم مخالف نکال کر کرتے ہیں کہ اگر گمراہ کرنے کے لئے حدیث وضع کی جائے تو گناہ ہے۔ لیکن اگر نیت اچھی ہو اور مقصود دین پر عمل کے لئے آمادہ کرنا ہو تو پھر وضع حدیث گناہ نہیں، ثواب کی حدیثیں وضع کی جائیں، تاکہ عمل خیر کی تحریک ہو اور عذاب کی حدیثیں وضع کی جائیں، تاکہ گناہوں سے بچایا جاسکے تو اس کذب علی النبی میں گناہ نہیں۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں مفہوم مخالف نہ مقصود ہے اور نہ معتبر، کذب علی النبی بہر صورت حرام اور گناہ ہے، لیضل به الناس کا جملہ کذب علی النبی کی قباحت اور برائی کی تاکید کے لئے ارشاد فرمایا گیا ہے، یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن کریم میں ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا يُضِلُّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فرمایا گیا ہے، آیت میں ﴿يُضِلُّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ کا مفہوم مخالف ہرگز مقصود اور معتبر نہیں، چونکہ مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بغرض خیر (نیک کام کی ترغیب اور گناہ سے نفرت دلانے کے لئے) اگر افتراء علی اللہ کا ارتکاب کیا جائے تو افتراء کرنے والا ظالم نہیں، حالانکہ افتراء علی اللہ بہر صورت ظلم ہے اور حرام ہے، اس لئے آیت میں ﴿لیضل الناس بغیر علم﴾ کو تاکید کے لئے قرار دیا جائے گا، گویا اس جملے سے افتراء علی اللہ کی شاعت و قباحت کو نوکد اور مضبوط کرنا مقصود ہے، اسی طرح حدیث میں بھی لیضل به الناس تاکید پر محمول ہے، اس کا مفہوم مخالف نہ مقصود ہے، نہ معتبر۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ احکم

(۱) الانعام ۱۴۴۔

(۲) السنکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۵۶)، وتوضیح الافکار (ج ۲ ص ۶۳)، وضع المسکت (ج ۲ ص ۲۰۷)، وشرح

مشکل الآثار (ج ۱ ص ۳۷۲)۔

فلیج النار

یہ مولج " سے امر غائب کا صیغہ ہے۔

یہ امر یا تو بمعنی الدعاء ہے۔ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے لئے جو کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارتکاب کرے بد و عافار ہے ہیں کہ وہ جہنم میں ڈال دیا جائے۔ یا یہ امر بمعنی الخبر ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں "من یکذب علی بلج النار" آیا ہے (۱) اور ابن ماجہ کی روایت میں "الکذب علی یولج النار" (۲) کے الفاظ ہیں۔ (۳)

۱۰۷ : حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ - عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ (۱) إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تَحَدَّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا يُحَدَّثُ فَلَانٌ وَفَلَانٌ ؟ قَالَ : أَمَا إِنِّي لَمْ أَفَارِقْهُ - وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ : (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَنْبَوْا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) .

تراجم رجال

(۱) ابوالولید

یہ مشہور محدث امام ابوالولید ہشام بن عبد الملک باہلی طرابلسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵)

یہ امام بن سعد، اسحاق بن سعید قرظی، مکرمہ بن عمار، جریر بن حازم، مہدی بن میمون، امام شعبہ، امام

(۱) صحیح مسلم، المقدمة، باب تغلیط الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۶)۔

(۲) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغلیط فی تعدد الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۱)۔

(۳) ویکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

(۴) قدیمہ: "قلت للزبیر": الحديث، أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب العلم، باب التشديد في الكذب على رسول الله صلى

الله عليه وسلم، رقم (۳۶۵۱)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليط في تعدد الكذب على رسول الله صلى الله عليه

وسلم، رقم (۳۶)۔

۵: تهذيب الكمال (ج ۳ ص ۲۶۶)۔

مالک، امام لیث بن سعد، سفیان بن عیینہ، هشام الدستوائی اور زائدۃ بن قدامہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابوالیم بن یعقوب الجوزجانی، اسحاق بن راہویہ، ابوحاتم رازی اور محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو الوليد متق"۔ (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں "واسم الوليد اليوم شيخ الإسلام، ما أقدم عليه اليوم أحد من المحدثين"۔ (۳)

ابن دار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثني أبو الوليد وما أراني أدركت مثله"۔ (۴)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو الوليد بصري، ثقة ثبت في الحديث، وكان يروي عن سبعين امرأة....."۔ (۵)

احمد بن سنان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا أبو الوليد أمير المحدثين"۔ (۶)

امام ابوزرعمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أدرک نصف الإسلام، وكان إماماً في زمانه، جليلاً عند الناس"۔ (۷)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو الوليد إمام، فقيه، عاقل، ثقة، حافظ، ما رأيت في يده كتاباً قط"۔ (۸)

(۱) شیوخ ثلاثہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۶۷-۲۶۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۶۹)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۶۹)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

معاویہ بن عبدالکریم زیاد بنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أدرکت البصرة، والناس يقولون: ما بالبصرة

أعقل من أبي الوليد، وبعده أبو بكر بن خلاد“۔ (۱)

یعنی ”میں نے بصرہ کو اس حال میں پایا کہ لوگ کہتے تھے کہ بصرہ میں ابو الولید سے بڑھ کر کوئی عقل مند نہیں، ان کے بعد ابو بکر بن خلاد ہیں“۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة حجة ثبته“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”وكان من عقلاء

الناس“۔ (۳)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون ثبت“۔ (۴)

۲۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج عسکری بستانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب

الإيمان، ”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) جامع بن شداد

یہ ابو صخرہ جامع بن شداد حارثی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳، ص ۲۳۱)۔

(۲) الطقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۷، ص ۳۰۰)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۷، ص ۵۷۱)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱۱، ص ۴۷)۔

(۵) خلاصہ ۱۹۰۔

(۶) کشف الجہان (ج ۱، ص ۶۷۸)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱، ص ۱۸۶)۔

یہ صفوان محرز، طارق بن عبد اللہ حماربی، عبد الرحمن بن یزید نخعی، ابو بردہ بن ابی موسیٰ اور عامر بن عبد اللہ بن الزبیر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اعظم، مسعر بن کدام، شعبہ، سفیان ثوری، عبد الرحمن بن عبد اللہ السعودی اور عمر بن ابی زائدہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن یحییٰ، امام ابو حاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة متقن“۔ (۳)

امام عیسیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو شیخ عال ثقة..... من قدماء شیوخ سفیان، وکان شیخاً عاقلًا ثقة نیتا کوفیا“۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”الامام، الحجة، أبو صخرة المحاربي، أحد علماء الكوفة“۔ (۶)

ان کا سن وفات بعض حضرات نے ۱۱۸ھ، بعض نے ۱۲۷ھ اور بعض نے ۱۲۸ھ بیان کیا ہے۔ (۷)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۴) عامر بن عبد اللہ بن الزبیر

یہ عامر بن عبد اللہ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو الحارث ان کی

(۱) شیوخ طحاوی کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۶ و ۴۸۷)، وتہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶)، وتطبیقات تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۷)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۷)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۵)۔

(۷) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۶)، وتہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۵۶ و ۵۷)، وتہذیب الکمال (ج ۴ ص ۴۸۷ و ۴۸۸)۔

کنیت ہے۔ (۱)

یہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت انس، حضرت صالح بن خوات بن جبیر، عمرو بن مسلم زرقی، عوف بن الحارث بن الحطیل اور اپنے ماموں ابو بکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں جامع بن شداد بخاری، ان کے بھائی عمر بن عبداللہ بن الزبیر، عمرو بن دینار، مالک بن انس، محمد بن یحییٰ، مصعب بن ثابت بن عبد اللہ بن الزبیر اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ حضرت ہیں۔ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من أوثق الناس“۔ (۳)

امام یحییٰ بن یعین اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صالح“۔ (۵)

امام عقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی تابعی ثقة“۔ (۶)

”حضرت ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عابداً فاضلاً، وکان ثقة مأموناً، وله أحاديث

يسيرة“۔ (۷)

خطیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحاديثه كلها بحسب بها“۔ (۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان عابداً فاضلاً مجمعا على توثيقه وجلالته“۔ (۹)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۷)۔

(۲) شیوخ وطلابہ فی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۷ و ۵۸) و تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۷۱)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۷۱)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الاسماء واللعاب (ج ۱ ص ۲۵۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "کان عالماً فاضلاً"۔ (۱)

لفظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مجمع علی ثقته"۔ (۲)

لفظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی وفات کا قابل رشک واقعہ لکھا ہے کہ عین موت کے وقت مغرب کی اذان کی آواز سنائی دی تو انہوں نے کہا کہ مجھے ہاتھ سے پکڑو اور اٹھا کر مسجد لے چلو، لوگوں نے کہا کہ آپ بیمار ہیں! فرمانے لگے "اسمع داعی اللہ فلا حبیہ!" کہ اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دینے والے کی آواز سنوں اور لبیک نہ کہوں؟! چنانچہ لوگوں نے سہارا دیا اور مغرب کی جماعت میں شریک ہو گئے، ابھی ایک ہی رکعت ادا کی تھی کہ روئے قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔ (۳)

عبادت اور دعا کا یہ اذوق تھا کہ کچھ ہوش نہیں رہتا تھا اور بعض اوقات عشاء سے لے کر فجر تک دعائیں مشغول رہتے تھے۔ (۴)

۳۱ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵) رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة۔

(۵) عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی، امیر المؤمنین عبد اللہ بن الزبیر بن العوام بن خویلد بن اسد القرشی الاسدی المدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابو بکر ان کی کنیت ہے اور بعض حضرات نے کنیت ابو ظہیب بتائی ہے۔ (۶)

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے بہت سی خصوصیات و فضائل سے نوازا تھا۔ آپ کے والد حضرت زبیر بن العوام ہیں، جو عشرہ مبشرہ میں سے ہونے کے ساتھ ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۸۶)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۰)۔

(۳) ۹۲۔ ۱۱۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۸۷)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۸ و ۵۰۹)۔

حواری کے نام سے معروف تھے، آپ کی واندہ حضرت اسماء ذات الطہین بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہا ہیں، آپ کی دادی حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب رضی اللہ عنہا ہیں، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقی پھوپھی تھیں، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ کے والد کی پھوپھی تھیں، آپ کی خالہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی ولادت ہجرت کے بعد ہوئی، بعض نے ۲ھ میں ولادت بتائی ہے، جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اھ کو رائج قرار دیا ہے۔ (۲)

آپ کو "أول مولود فی الاسلام بعد الهجرة" ہونے کا شرف بھی حاصل ہے، آپ کی ولادت اہل اسلام کے لئے زبردست خوشی اور مسرت کا باعث ہوئی، اس کی وجہ یہ تھی کہ یہود نے یہ مشہور کر رکھا تھا کہ ہم نے ان مہاجرین پر جادو کر دیا ہے، اس لئے ان کے ہاں ولادت نہیں ہوگی، چنانچہ جب یہ پیدا ہوئے تو یہود کی تردید اور ذلت پر مسلمانوں کو طبعاً خوشی ہوئی۔ (۳)

جب یہ پیدا ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آپ کو لایا گیا، آپ نے کھجور چٹائی اور اس کھجور سے تعسک کی، چنانچہ آپ کے پیٹ میں سب سے پہلے جو چیز پہنچی وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا لعاب مبارک تھا۔ (۴)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت آپ کی عمر آٹھ نو سال کی تھی، جب یہ سات سال کی عمر کو پہنچے تو اپنے والد کے اشارہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں پر بیعت کے لئے حاضر ہوئے، آپ ان کو آتے ہوئے دیکھ کر مسکرائے اور پھر بیعت فرمائی۔ (۵)

اللہ جل جلالہ نے اُن کو جہاں نسبی شرافت عطا فرمائی تھی وہیں ذاتی قابلیت اور صلاحیت سے بھی نوازا

(۱) دیکھئے حدیث: أسماء واللغات للذہبی (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۲) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۱۳ و ۲۱۴)، والإصابة (ج ۲ ص ۳۰۹)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۵)، والإصابة (ج ۲ ص ۳۰۹)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۵ و ۳۶۶)۔

تھا، زبردست بہادر تھے، دس سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ یرموک کی لڑائی میں شریک ہوئے اور گھڑ سواری کی۔ (۱)

ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن الزبیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، آپ اس وقت بیٹگی لگوار ہے تھے، فارغ ہونے کے بعد آپ نے فرمایا اے عبداللہ! یہ خون لے جاؤ اور اسے ایسی جگہ ڈال آؤ جہاں تمہیں کوئی نہ دیکھ پائے، جب وہ وہاں سے چلے تو اُس خون کو پی لیا، واپس لوٹنے پر آپ نے پوچھا کہ خون کا کیا کیا؟ عرض کیا کہ مجھے مخفی ترین جگہ معلوم تھی، وہاں چھپا آیا ہوں، آپ نے فرمایا کہ شاید تم نے اُسے پی لیا ہے؟ عرض کیا کہ جی ہاں! آپ نے فرمایا "ولم شربت الدم!! ویل للناس ملک، وویل للک من الناس۔" یعنی "تم نے یہ خون کیوں پیا!! اب تمہاری طرف سے لوگوں پر مصیبت آئے گی اور لوگوں سے تمہیں تکلیف ہوگی۔"

موسیٰ بن نوذری راوی حدیث نقل کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ابو عاصم کو سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ان کے اندر جو غیر معمولی قوت تھی وہ اسی خون کی بدولت تھی۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں جہادِ افریقہ میں شریک ہوئے، ایک موقع پر بیس ہزار مسلمانوں کا مقابلہ ایک لاکھ بیس ہزار کفار سے تھا، حضرت عبداللہ بن الزبیر اس موقع پر بے مثال بہادری اور نہایت ہوشیاری سے کام لیتے ہوئے عین قلبِ دشمن پر حملہ آور ہوئے اور لمحوں میں کفار کے سردار کا سراپے نیزے پر اٹھا کر واپس آجئے، دیگر مسلمانوں نے اس موقع پر بے جگری سے یکبارگی جو حملہ کیا تو لشکرِ کفار ٹھہر نہ سکا اور بھاگ کھڑا ہوا۔ (۳)

واقعہ رحمل کے موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ ہو کر شریک ہوئے اور اس بے جگری سے لڑے کہ چالیس سے زیادہ زخم آئے۔ (۴)

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۵۶۶) کتاب المغازی، باب قتل ابی جہل، رقم (۲۹۷۵)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۳ ص ۲۶۶)، والاصباح، ج ۲ ص ۴۱۰۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، (ج ۲ ص ۳۷۱)، وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۶۶)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء، (ج ۲ ص ۲۷۱)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ عبادت کا خاص ذوق رکھتے تھے، حضرت عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے تھے ”مارایت مصلیاً قط احسن صلاة من عبد اللہ بن الزبیر۔“ (۱)

ابن ابی ملکہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے فرمایا ”ان فسی

فلیت من ابن الزبیر“ تو میں نے اس خدشہ کا ازالہ کرتے ہوئے کہا ”لورایت مارایت مناجیا ولا مصلیا

مثله۔“ (۲) یعنی ”تم اگر انہیں دیکھ لیتے تو سمجھ لیتے کہ ان سے بڑھ کر کوئی مناجات کرنے والا اور نماز پڑھنے

والا نہیں۔“

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سات سات ایام صوم وصال رکھا کرتے تھے، پھر بھی سب سے مضبوط

رہتے تھے۔ (۳)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عبداللہ بن الزبیر نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو ایسے

دکھائی دیتے تھے گویا کہ آپ کوئی لکڑی ہیں۔ (۴)

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی راتوں کو اس طرح منقسم کر رکھا تھا کہ ایک رات فجر تک صرف

قیام کی حالت میں عبادت کرتے تھے، ایک رات صرف رکوع کی حالت میں اور ایک رات صرف سجدہ کی حالت

میں عبادت میں مشغول ہوتے تھے۔ (۵)

پچھے ”باب لیسلم العلم الشاهد الغائب“ کے تحت حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید کو جو

نصیحت کی تھی اس کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے بعض حالات آچکے ہیں، وہ بھی ملاحظہ

کر لئے جائیں۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ یزید کی خلافت کے اوائل میں ہی مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کی طرف

(۱) سیر اعلام النبلا، (ج ۳ ص ۳۶۷)۔

(۲) عللہ بالہ۔

(۳) سیر اعلام النبلا، (ج ۳ ص ۳۶۸)۔

(۴) عللہ بالہ۔

(۵) سیر اعلام النبلا، (ج ۳ ص ۳۶۹)۔

آچکے تھے، یہیں ان کے ساتھ نگہ کش جاری رہی، تا آنکہ ۶۳ھ میں یزید کا انتقال ہو گیا۔ اب حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر لوگوں نے بیعت کر لی، چنانچہ شام کے قھوڑے سے علاقہ کے سوا باقی تمام ممالک میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی خلافت قائم ہو گئی۔

سب سے پہلے مروان بن الحکم نے بغاوت کرتے ہوئے شام کے علاقہ پر قبضہ کر لیا اور پھر مصر پر قابض ہو گیا، اس کے بعد مروان کا انتقال ہو گیا اور عبدالملک بن مروان نے زمام کار سنبھال کے پیش قدمی کی، حتیٰ کہ حجاج بن یوسف نے مکہ مکرمہ کا شدید محاصرہ کیا، بیت اللہ شریف پر محقق کے ذریعہ حملہ کیا، اس موقع پر حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نہایت بے جگری کے ساتھ لڑتے رہے، حتیٰ کہ ۷۱ھ ارجمادی الاولیٰ ۳۷ھ کو شہید ہو گئے (۱) والحدیث دو شجون۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عداوہ اپنے والد حضرت زبیر بن العوام، صفیان بن ابی زہیر، حضرت عثمان بن عفان، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عمر بن الخطاب، اپنے نانا حضرت ابوبکر الصدیق اور اپنی خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ثابت بن نفی، ابوالشعثا، جابر بن زید، ابو ذبیان خلیفہ بن کعب تمیمی، عامر بن عبد اللہ بن الزبیر، عباد بن عبد اللہ بن الزبیر، عامر بن ثمر جلیل شعی، عروہ بن الزبیر، عمرو بن دینار، ابوانبیر کی، ابواسحاق سہمی، عثام بن عروہ اور فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن الزبیر سے تقریباً تینتیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ صرف ایک حدیث ہے، جبکہ اہم بخاری رحمۃ اللہ علیہ چھ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ دو حدیثوں میں منقول ہیں۔ (۳)

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے الکامل لابن الاثیر (ج ۳ ص ۲۵۹-۳۵۰) و تہذیب الاسماء واللقاب (ج ۱ ص ۲۶۷) والایضاً

(ج ۲ ص ۳۰۱)

(۲) شیعہ و محدثین تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۰۹، ۵۱۰) و سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۶۱)۔

(۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۲۶۳) و خلاصۃ معررہ (ص ۱۹۷)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ ”عبادۃ اربعہ“ میں سے ایک ہیں، عبادۃ اربعہ کی تفصیل ہم ”بدنہ السوسی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن نہان رضی اللہ عنہ کے حالات کے تحت ذکر کر چکے ہیں۔ (۱)

رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه

(۵) حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ

یہ جواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زبیر بن العوام بن خویلد بن اسد بن عبد العزیٰ بن قصی قرشی اسدی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں؛ ابو عبد اللہ بن کیلت ہے۔ (۲)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت عقیقہ رضی اللہ عنہا کے صاحبزادے ہیں (۳)، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔ (۴)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بالکل ابتداء ہی میں مشرف باسلام ہو گئے تھے، بلکہ وہ چوتھے یا پانچویں شخص تھے۔ (۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفاع کے لئے سب سے پہلے تلوار نکالنے والے یہی تھے، ایک مرتبہ یہ افواہ اڑ گئی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دشمنوں نے گرفتار کر لیا ہے، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے فوراً تلوار سونت لی اور اسی حال میں نکل کھڑے ہوئے اور ڈھونڈتے ڈھونڈتے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچے، آپ نے ان کو جنب اس حال میں دیکھا تو وجہ پوچھی، انہوں نے ساری صورت حال بتائی، آپ نے ان کے لئے اور ان کی تلوار کے لئے دعا فرمائی، اس وقت ان کی عمر صرف بارہ سال تھی۔ (۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو اسلام لانے کے بعد کافی اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا، ان کا بچا انہیں کسی چٹائی میں

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۴۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۱۹ و ۳۲۰)۔

(۳) تہذیب الأسماء والصفات (ج ۱ ص ۱۹۵)۔

(۴) ”روحہ حدیثہ ص ۱۵۰، علامہ الحرمہ رضی اللہ عنہ، اطراف تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۲۵)۔

(۵) تہذیب الأسماء والصفات (ج ۱ ص ۱۹۵)۔

(۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۹۶)۔

لیٹ کر لٹکا دیا کرتا تھا اور پھر نیچے سے آگ جلا کر دھواں دیا کرتا تھا، لیکن حضرت زبیر رضی اللہ عنہ جو عزم کے پکے تھے، کہتے جاتے تھے ”لا اکفر ابداً“۔ (۱)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ان دس خوش نصیب حضرات میں سے ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت جنت کی خوشخبری دی تھی۔ (۲)

اسی طرح حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ان چھ اصحاب شہداء میں سے تھے جن میں سے کسی ایک کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کے لئے منتخب فرمایا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ یہ وہ حضرات ہیں جن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آخر وقت تک راضی رہے۔ (۳)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حبشہ کی طرف دونوں ہجرتیں کیں، لیکن وہاں زیادہ عرصہ نہیں رہے، پھر مدینہ کی طرف ہجرت کی۔ (۴)

مکہ مکرمہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپس میں بھائی بنادیا تھا۔ (۵) اور جب مدینہ منورہ ہجرت کر کے چلے گئے تو وہاں حضرت سلمہ بن سلامہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مواصلات کا رشتہ قائم فرمادیا تھا۔ (۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی فدائیانہ کاروائیوں کو دیکھ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ”قد اداک ابی وامی“۔ (۷) آپ نے اس طرح حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے حق میں بھی فرمایا تھا۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۰)۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۹۹)۔

(۴) الطبیقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۳ ص ۱۰۲)۔

(۵) انظر الطبیقات (ج ۳ ص ۱۰۲)، وقیل: آخری بینہ و بین طلحہ، کما فی الطبیقات۔

(۶) تہذیب الأسماء (ج ۱ ص ۱۹۹)، وقیل: آخری بینہ و بین کعب بن مالک، انظر الصفات (ج ۳ ص ۱۰۲)۔

(۷) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷) کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ، باب مناقب زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۲۰)۔

(۸) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷) کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب سعد بن ابی وقاص

الزہری رضی اللہ عنہ، رقم (۳۷۲۵)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی قریظہ کی خبر لانے کے سلسلہ میں پوچھا تھا "مس یا ابنہا بدخبر القوم؟" آپ نے اس طرح تین مرتبہ پوچھا، تینوں دفعہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنا نام پیش کیا، آپ خوش ہو گئے اور فرمایا "إن لكل نبي حواریا وحواری الزبیر"۔ (۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے عرض کیا کہ آپ حضرت زبیر کو خلیفہ بنا دیجئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا "أما والذي نفسي بيده، إنه لخبرهم ما علمت، وإن كان لأحبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔ (۲) یعنی "اس ذات کی قسم! جس کے قبضے میں میری جان ہے، میرے علم کے مطابق وہ ان سب سے افضل ہیں اور وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے محبوب تھے"۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بدر واحد سمیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام غزوات میں شریک رہے، غزوات میں اس بے جگر مری سے لڑتے تھے کہ ان کے جسم کا کوئی حصہ زخم سے خالی نہیں تھا۔ (۳)

حضرت حسان رضی اللہ عنہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فكم كربة ذب الزبير بسيفه	عن المصطفى والله يعطي فيجزو
فما مثله فيهم ولا كان قبله	وليس يكون الدهر مادام يذبل
ثناؤك خير من فعال معاشر	وفعلك يا ابن الهاشمية أفضل (۴)

(کتبی ہی اذیتیں ہیں جن کو زبیر نے اپنی تلوار کے ذریعہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے دور کیا، اللہ تعالیٰ اس کا صلہ دے گا اور خوب دے گا، ان جیسا نہ ان میں ہے اور نہ ان سے پہلے تھا اور یہ زمانہ گزر جائے گا لیکن کوئی ان جیسا نہیں ہوگا، بہت سے لوگوں کے عملی اقدام کے مقابلہ میں تمہاری زبانی تعریف بہتر ہے اور اے ابن الهاشمیہ! تمہارا عملی اقدام تو سب سے افضل ہے)۔

(۱) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب فضائل اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فصل الزبیر رضی اللہ عنہ، رقم (۱۶۲۲)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷)، کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب الزبیر بن العوام رضی اللہ

عنہ، رقم (۳۷۱۷)۔

(۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۲)، ونہذب الأسماء (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

(۴) نہذب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۲)۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے باوجود طوبی صحبت کے زیادہ حدیثیں منقول نہیں ہیں، حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے جب ان سے اس سلسلہ میں استفسار کیا تو فرمایا:

"یا بنی، کانت عندی أمک، وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم خالنت عائشة، وبنی وبننه من انفراد والرحم ما قد عمت، وعمتی أم حبیبة بنت أسد جدته، وعمته أمی، وأمه منة بن وهب بن عبد مناف، وجدتی هالة بنت أهیب بن عبد مناف، وزوجته خدیجة بنت خویلد عشتی، ولقد نلت من صحابته أفضل ما نلت أحد، ونکسی سمعته بقول: "من قال عليّ ما لم أقل تنوأ مقعده من النار" فلا أحب أن أحدث عنه" (۱)

یعنی "انہوں نے فرمایا کہ بیٹے! میرے پاس تمہاری والدہ تھیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تمہاری خالہ عائشہ تھیں اور مجھے آپ سے جو قرابت اور رشتہ داری ہے وہ تمہیں معلوم ہے، میری پھوپھی ام حبیبہ بنت اسد ان کی جدہ ہیں، ان کی پھوپھی میری والدہ ہیں، ان کی والدہ آمنہ بنت وہب بن عبد مناف ہیں اور میری جدہ ہالہ بنت اہیب بن عبد مناف ہیں، ان کی اہلیہ خدیجہ بنت خویلد میری پھوپھی ہیں، آپ کے سچے بہن میں سے جس کسی نے آپ سے کچھ حاصل کیا میں نے سب سے بہتر حاصل کیا، لیکن میں نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا "جو شخص مجھ پر ایسی بات باندھے جو میں نے نہ کہی ہو تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے" سو میں اس وجہ سے نہیں چاہتا کہ آپ سے حدیثیں زیادہ بیان کر دوں۔"

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے تقریباً اڑھائی حدیثیں مروی ہیں، ان میں متفق علیہ دو حدیثیں ہیں، سات احادیث میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مقرر ہیں۔ (۲) واللہ اعلم

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ واقعہ جمل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب سے شریک ہوئے تھے،

(۱) جامع الترمذی ج ۱ ص ۲۲۵ و ۲۲۶

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۷) وحلاصة الحرر ج ۱ (ص ۱۲۹)

لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں ایک حدیث یاد دلائی، اس پر وہ وہاں سے لوٹ پڑے (۱) راستے میں عمرو بن جرموز نامی بد بخت اور اس کے ساتھیوں نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا (۲)، یہ ۳۶ھ کا واقعہ ہے۔ (۳)

قتل کے بعد ابن جرموز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اس خیال سے آیا کہ وہ اس ”کارنامہ“ سے خوش ہوں گے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”لیدخل قاتل الزبیر النار“۔ (۴)

اس کے بعد ابن جرموز کو سکون نہیں ملا، یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں یہ ان کے گورز معصب بن الزبیر کے پاس آیا اور اپنی گرفتاری پیش کرتے ہوئے کہا کہ مجھ سے قصاص لے لو، معصب نے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو کٹھنہ، انہوں نے جواب دیا کہ میں بنو قسیم کے ایک اعرابی سے زبیر کا قصاص ہوں گا؟ نہیں ہرگز نہیں! بلکہ ان کے جوتے کے تسمہ کے برابر بھی میں اسے نہیں سمجھتا، اسے فوراً چھوڑ دو۔ (۵)

چنانچہ اسے چھوڑ دیا گیا، وہاں سے وہ کسی اونچے محل میں چلا گیا اور خود کشی کر لی۔ کہتے ہیں کہ وہ اس قتل پر از حد پریشان ہو گیا تھا، کیونکہ اسے ذرا اونے خواب دکھائی دے رہے تھے۔ (۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے حضرت عبداللہ بن الزبیر، مالک بن انس بن الحد ثانی، عبداللہ بن عامر، حضرت حسن بصری، مسلم بن

(۱) عن أبي حمزة الثمالی قال: شهدت عیبا الزبیر حین توافعا، فقال له عی: یا زبیر، أنشدك الله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنك تقاتل عليا وأنت ضالم له؟ قال: نعم، ولم أذكر ذلك إلا في موقفين، هذا ثم انصرف - رواه أبو يعلى، انظر تعليقات العبد - (ج ۱ ص ۳۰۳)؛ غيبة الكمال، باب وقعة الجمل، رقم (۱۱۷۶)۔

(۲) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱ و ۶۲)، وتهدیب الکمال (ج ۹ ص ۲۲۶ و ۲۲۷)۔

(۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۲)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۲۲۸)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۲)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۸ و ۳۲۹)۔

جندب، میمون بن مہران، نافع بن جبیر بن مطعم، ابو جروہ المازنی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)
آپ جمادی الاولیٰ یا رجب ۳۶ھ میں شہید ہوئے۔ (۲) رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه

اسناد کی لطائف

اس سند میں دو لطائف ہیں:-

ایک یہ کہ اس سند میں دو تابعی ہیں، جامع بن شداد بخاری اور عامر بن عبد اللہ بن الزبیر اور دو صحابی ہیں
حضرت عبد اللہ بن الزبیر اور حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہما۔

یہ سند اگرچہ سدا سی ہے، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ واسطے ہیں لیکن معنی رباعی ہے، کیونکہ دو
تابعی ہم طبقہ ہونے کی وجہ سے گویا ایک واسطہ ہے، اسی طرح دو صحابی ہم طبقہ ہونے کی وجہ سے ایک واسطہ ہے۔
واللہ اعلم۔

دوسرا لطیفہ یہ ہے کہ اس میں ”روایۃ الأبناء عن الأباء بخصوص روایۃ الأب عن الحد“ کی
خصوصیت ہے۔ (۳)

قال: قلت لسزبیر: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم كما يحدث فلان وفلان

حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر سے عرض کیا کہ میں
آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے نہیں سنتا، جیسا کہ فلاں اور فلاں صحابی حضور اکرم صلی
اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں

سنن ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایت میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نام کی تصریح بھی

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۱)۔

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۹ ص ۳۲۹) و سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۶۱)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

موجود ہے (۱)، یعنی جس طرح حضرت ابن مسعود اور قلال فلاں حضرات روایت کرتے ہیں اس طرح آپ بھی کثرت سے روایت کیوں نہیں کرتے؟!

قال: أما إنني لم أفرقه

فرمایا، سنو! میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں رہا۔

مطلب یہ ہے کہ روایت بیان نہ کرنے کا مٹا یہ نہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں کثرت سے رہنے کا موقع نہ ملا ہو، میں نے آپ کی حدیثیں نہ سنی ہوں، بلکہ میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کے خوف کی وجہ سے احتیاطاً حدیث بیان نہیں کرتا اور وہ آپ کا ارشاد ”من كذب علي فليسوا مفعة من النار“ ہے۔

معلوم ہوا کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ان جیسے صحابہ احتیاط کی وجہ سے احادیث بیان نہیں کرتے تھے، انہیں یہ خیال ہوتا تھا کہ کہیں نقل میں کمی بیشی نہ ہو جائے۔

اور جن حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے حدیثیں بیان کیں یا تو ان کو اپنے آپ پر وثوق و یقین تھا کہ جو کچھ وہ بیان کر رہے ہیں پورا پورا ہے کم و کاست بیان کر رہے ہیں اور یا اس لئے بیان کیا کہ ان کی عمریں طویل ہوئیں، ان سے سوالات کئے گئے اور مجبوراً انہیں جواب دینا پڑا۔ (۲) واللہ اعلم

پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے جو یہاں فرمایا ہے ”أما إنني لم أفرقه“ ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایت میں اس کے بعد ”مسند أسلمت“ بھی مذکور ہے (۳)، اس کا ظاہری مطلب تو یہ بنتا ہے کہ جب سے میں اسلام لایا ہوں اُس وقت سے کبھی آپ سے جدا نہیں ہوا، لیکن یہ ظاہری مطلب مقصود نہیں، کیونکہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حبشہ کی طرف ہجرت میں کی تھیں، اسی طرح جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت

(۱) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغليظ في تعدد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶)، ومسند أحمد

(ج ۱ ص ۱۶۵) مسند الزبير بن العوام رضي الله عنه۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۶۵)، وسنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغليظ في تعدد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶)۔

کر کے مدینہ منورہ تشریف لے جا رہے تھے اس وقت بھی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ نہیں تھے۔ لہذا اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ مجھے عام احوال میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب ہوئی ہے، میں آپ سے جدا نہیں رہا۔ (۱)

ولكن سمعته يقول: من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار

البتہ میں نے آپ سے سنا ہے، آپ نے فرمایا جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے تو اسے چاہئے کہ جہنم میں اپنا ٹھکانا بنالے۔

بخاری شریف کی یہ روایت "ابو الولید عن شعبۃ" کے طریق سے مروی ہے، جس میں "من کذب علی" کے ساتھ "متعمداً" کی قید نہیں ہے، اسی طرح یہ روایت اسماعیلی نے "غندر عن شعبۃ" کے طریق سے بھی نقل کی ہے، جس میں یہ قید مذکور نہیں ہے۔ (۲)

نیز زبیر بن بکار نے اپنی "کتاب النسب" میں اپنے طریق سے جو روایت نقل کی ہے اس میں بھی یہ قید موجود نہیں ہے (۳)، اسی طرح امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک اور طریق سے یہ حدیث نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں "من حدث عني كذباً ۳ میں بھی "تعمداً" کی قید موجود نہیں ہے۔ (۴)

جبکہ ان روایات کے مقابلہ میں ابن ماجہ نے "غندر عن شعبۃ" کے طریق سے روایت نقل کی ہے، جس میں "متعمداً" کا اضافہ بھی ہے (۵)، نیز اسماعیلی نے "معاذ عن شعبۃ" کے طریق سے حدیث ذکر کی ہے، اس میں بھی یہ قید موجود ہے۔ (۶)

حاصل یہ ہے کہ اکثر طرق و روایات میں تعدی کی قید نہیں ہے، جبکہ بعض طرق میں یہ قید موجود ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)، وعدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۶۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

(۳) حوالہ ۱۹۔

(۴) سنن اندامی (ج ۱ ص ۸۸) المقدمة، باب انقاء الحديث عن انبيى صلى الله عليه وسلم والتبیت فيه، رقم (۲۳۲)۔

(۵) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التعلیظ فی تعدی اکذب علی رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

کیا ”کذب“ کی تعریف

میں ”عمد“ کی قید ملحوظ ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ ”کذب“ کے اندر ”عمد“ کی قید لازمی ہے، یا یہ کہ ”کذب“ عام ہے، عداً، بویاً، عمدتاً ہو؟

صحیح اور مختار قول اہل سنت کا ہے کہ ”کذب“: الإخبار بالنسبی، علی خلاف ما ہو علیہ سوء، کان عمداً، أو خطأ“ کو کہتے ہیں، جبکہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے اکثر طرق میں ”عمد“ کا اضافہ نہیں ہے۔ (۱)

حدیث محترِف کا اطلاق تو عام و عامی اور ساری دنیا سب کو شامل ہے، البتہ اس بات پر اجماع ہے کہ عام کے علاوہ باقی لوگوں پر گناہ نہیں ہے۔ (۲)

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب خطا و نسیان کی صورت میں گناہ نہیں ہے تو پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو کیوں مذکور و عید کا خوف ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل ان کو اکثرانی الروایۃ سے خوف محسوس ہوا ہے کہ کہیں وہ لاشعوری طور پر غلطی میں واقع نہ ہو جائیں، اگرچہ خطی گناہ گار نہیں ہوتے لیکن چونکہ اکثر مظنہ خطا ہے، اس لئے وہ اکثر کی وجہ سے گناہ گار ہو سکتا ہے اور جب کوئی شخص خطا غلط روایت بیان کر دے تو اس کی نقل پر وثوق ہونے کی وجہ سے لوگ ہمیشہ ہمیش کے لئے اس پر عمل کرتے رہیں گے، اس طرح وہ ثقہ شخص ایسے عمل کا سبب بن جائے گا جو شارع سے ثابت نہیں۔

لہذا جس شخص کو اکثر کی وجہ سے وقوع فی الخطا کا اندیشہ ہو تو ایسے شخص پر تمہید اکثر کی صورت میں اطمینان نہیں ہو سکتا، اسی وجہ سے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور دیگر بعض حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے آثار

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶) و عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۵۲)۔

سے حرارت کی ہے۔ (۱) واللہ اعلم

فیستوراً مقعده من النار

تو اسے چاہئے کہ ہاتھکانہ جہنم میں سے نکلے۔

یہ صیغہ اگر چہ اس کا ہے لیکن اس کے معنی خبر کے ہیں، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرما رہے ہیں کہ جو شخص میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے گا اس کا اللہ تعالیٰ جہنم میں ٹھکانہ دیں گے۔

یہ بھی امکان ہے کہ اس سے تہدید اور تہکمہ مقصود ہو، گویا اس میں خبر مقصود نہیں، بلکہ سزا کا بیان مقصود ہے کہ اس کو اس فعل کے بدلہ میں جہنم کی سزا ملے گی۔

اسی طرح اس معنی کا امکان بھی ہے کہ جس طرح اس نے با قصد کذب کا ارتکاب کیا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بال قصد اپنے لئے ٹھکانہ بھی خود تلاش کرے۔

نیز یہ معنی دیا بھی مراد لے سکتے ہیں، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لئے بدعا فرما رہے ہیں کہ جس نے کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل شنیع کا ارتکاب کیا اللہ تعالیٰ اسے جہنم میں ٹھکانہ دے۔ (۲)

واللہ اعلم

۱۰۸ - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ . عَنْ عَثْبَةَ الْغَزِيرِ : قَالَ أَسْنَى : إِنَّهُ لَيَسْمَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : (مَنْ نَعَمْتُ عَلَى كَذِبٍ فَلَيْسَتْهُ مَقْعَدَةٌ مِنَ النَّارِ) .

(۱) حوالہ جات ہذا۔

(۲) دیکھئے فتح الباری ج ۱ ص ۹۰۱، و عمدۃ القاری ج ۲ ص ۶۵۰۔

(۳) امامہ: قال ابن حجر: صلی اللہ علیہ وسلم: احذر من منسجہ فی صحیحہ، فی الضعیفہ، مات بلفظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۰۶)، و الثرمذی فی جامعہ، فی أبواب العلم، مات بلفظی تحلفہ بکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۶۶۶)، و ابن ماجہ فی سننہ، فی العلم، مات بلفظی تعمد الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۰۶)۔

تراجم رجال

(۱) ابو عمر

یہ ابو عمر عبداللہ بن عمرو بن ابی الحجاج مغربی بصری المعروف بالمقعد ہیں، ان کے حالات کتاب العلم کی میں "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللہم علمہ الكتاب" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) عبدالوارث

یہ ابو عبیدہ عبدالوارث بن سعید بن ذکوان حمی مغربی شوری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم کی میں "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللہم علمہ الكتاب" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) عبدالعزیز

یہ عبدالعزیز بن صہیب ثنائی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان، "باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۳۰۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۳ ص ۳۰۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۱)۔

إِنَّهُ لِيَمْنَعِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَنِيْتَبُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔

میں جو تم سے بہت سی حدیثیں بیان نہیں کرتا اس سلسلہ میں میرے لئے مانع یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو کوئی جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔
”ہم“ میں ضمیر شان ہے۔

”یسع“ وہ مفعول کو چاہتا ہے، اس کا ایک مفعول تو ”لیمنعنی“ میں ضمیر متکلم ہے اور دوسرا مفعول ”ان“ اُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا ہے، پھر ”حدیث“ چونکہ خبر ہے اس لئے اس کی صفت ”کثیرا“ لانا درست ہے، اور یہ ”احدثکم“ کا مفعول مضاعف ہے، آگے ”ان النبي صلى الله عليه وسلم قال“ ”یلح“ ”یمنع“ کا فاعل ہے۔ (۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا متعدد واضح ہے، وہ یہ کہ میں کثرت سے احادیث بیان کرنے سے اس لئے اجتناب کرتا ہوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعید ارشاد فرمائی ہے، چنانچہ کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خوف کی وجہ سے میں کثرت سے حدیث بیان نہیں کرتا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کذب مطلقاً خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، نیز یہ تو یقینی بات ہے کہ صحابہ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کر سکتے، اب جو وہ کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ڈرتے تھے اور جس وجہ سے وہ کثرت سے احادیث بیان نہیں کرتے تھے وہ محض اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک کذب خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، چاہے وہ عمدہ لکھی جائے یا سہولہ واللہ اعلم۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں کہ میں زیادہ حدیثیں روایت نہیں کرتا کیونکہ مجھے اس وعید کا

ہی میں "باب من أحاب الفنيا بإسار ذ البدن والرأس" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) یزید بن ابی عبید

یہ مشہور تابعی بزرگ حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ کے مولی ابو خالد یزید بن ابی عبید اسلمی حجازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)

یہ اپنے مولی حضرت سلمہ بن الأكوع رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عیسٰی بن ابی الہثم رضی اللہ عنہ اور حشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں کثیر بن الأشج، یحییٰ بن سعید القطان، حاتم بن اسماعیل، مغیرہ بن عبد الرحمن مخزومی، یحییٰ بن زبیر اور ابو عاصم النبیل رحمہم اللہ تو فی وغیرہ ہیں۔ (۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکن لغة كثير الحديث"۔ (۴)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۵)

امام یحییٰ بن محسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۶)

امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجazi تابعي ثقة"۔ (۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من بقايا التابعين الثقات"۔ (۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۹)

(۱) کشف الخبایر (ج ۳ ص ۱۶۶)۔

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

(۳) شیعہ و خلافتہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۰۶)۔ و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۴۹)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۴۹)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۰۶)، و سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۴۹)۔

(۷) قولہ بالہ۔

(۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۶۰۳) رقم (۷۷۵۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وحدیثہ من عوالی البخاری الثلاثیات“۔ (۱)
 ۱۳۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت سلمہ بن عمرو بن الاکوع سلمی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے والد کے نام میں اور بھی کئی اقوال ہیں، جبکہ ان کے دادا اکوع کا نام سنان بن عبد اللہ بن قیس ہے۔ (۳)

حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایاس بن سلمہ بن الاکوع، یزید بن سفیان، الحسن بن محمد بن الحنفیہ، زید بن اسلم، سفیان بن فرود، عبد الرحمن بن عبد اللہ بن کعب بن مالک، عطاء مولی السائب بن یزید، ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف اور یزید بن ابی عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ بیعت الرضوان (غزوہ حدیبیہ) میں شریک تھے، اس روز انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر تین مرتبہ بیعت علی الموت کی۔ (۵)

بہت ہی بہادر اور نڈر تھے، حیر اندازی میں زبردست مہارت رکھتے تھے، (۶) ایک جماعت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اذنوں کو پھرانے کی کوشش کی تو حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ نے تمہا اس پوری جماعت کو شکست سے دوچار کیا، جبکہ آپ پیادہ پاتھے، اُس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ”خیر

(۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۰۶)، وتہذیب الاسماء واللقبات (ج ۱ ص ۱۲۹)۔

(۴) شیعہ دلائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۰۶)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۰۶)۔

(۶) ”مکان شجاعاً، وایہاء محسناً خیر افاضلاً“۔ تہذیب الاسماء واللقبات (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

رحلتا سلمۃ۔“ (۱) ہزارے پیادوں میں سب سے بہتر سلمہ ہیں۔

حضرت سلمۃ بن الأكوع رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دیہات میں سکونت اختیار کرنے کی پہلے سے اجازت لے رکھی تھی۔ (۲) چنانچہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد فتنوں سے بچنے کی غرض سے انہوں نے مدینہ منورہ سے ربذہ میں سکونت اختیار کر لی تھی، وہیں انہوں نے نکاح کیا، اولاد ہوئی اور انتقال سے کچھ ہی پہلے مدینہ منورہ لوٹ آئے۔ (۳)

حضرت سلمۃ بن الأكوع رضی اللہ عنہ سے تقریباً ستر (۷۷) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ سولہ حدیثیں ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پانچ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نو حدیثوں میں مقرر ہیں۔ (۴)

حضرت سلمۃ بن الأكوع رضی اللہ عنہ کا انتقال ۶۴ھ یا ۷۴ھ میں ہوا، بعض حضرات نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے آخر میں ان کا انتقال بتلایا ہے۔ (۵)

رضی اللہ عنہ وأوصاہ

فائدہ

واضح رہے کہ یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے پہلی ثلاثی حدیث ہے۔

ثلاثیات کی بحث مقدمہ میں گذر چکی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی سب

سے عالی سند ثلاثی یعنی تین واسطوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے والی حدیث ہے۔

(۱) واقعہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب غزوۃ ذی قرد وغیرہا، رقم (۴۶۷۸)۔

(۲) ”عن سلمۃ بن الأكوع أنه دخل عنی الحجاج، فقال: یا بنی الأكوع، ارتددت علی عقیقۃ تعزّت؟ قال: لا، ولكن رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أذن لی فی البدر“۔ صحیح البیہاری (۲ ص ۱۰۵) کتاب الفتن، باب ان العرب فی الفتن، رقم

(۷۰۰۷)۔ واسطر صحیح مسلم، کتاب المعازی، باب تحریم رجوع المهاجر الی استیسان وطنه، رقم (۴۸۲۵)۔ ومسند أحمد

(۱ ص ۶۹۷)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (۲ ص ۱۰۵)، کتاب الفتن، باب العرب فی الفتن، رقم (۷۰۸۷)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الاسماء والصفات (۱ ص ۲۶۹)، درحلاصة الخرزجی (۱ ص ۱۴۸)۔

(۵) دیکھئے الاصابۃ (۲ ص ۷۶)۔

مولوی عبدالباسط قنوجی نے فارسی میں شرح تحریر کی ہے۔ (۱)
نواب صدیق حسن خان بھوپالی نے اردو میں شرح تحریر کی ہے۔ (۲)

قال: سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من یقل علی ما لم أفل فلیتبوأ مقعده من النار۔

حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص مجھ پر زود بات لگائے جو میں نے نہیں کہی وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنا لے۔
”من یقل“ اصل میں ”من یقول“ تھا، شرطیت کی وجہ سے ”یقل“ ہو گیا۔ (۳)
”مالم أفل“ میں ”ما“ ”شبتا“ کے معنی میں ہے اور ”لم أفل“ کے بعد ”شبتا“ کی طرف لوٹنے والی ضمیر محذوف ہے، گویا پورا جملہ ہوگا ”من یقل علی شبتا لم أفلہ.....“۔ (۴)

یہاں اگرچہ صرف ”قول“ کا ذکر ہے، فعل کا ذکر نہیں ہے لیکن ”فعل“ بھی ”قول“ میں داخل ہے کیونکہ ممانعت کی علت میں دونوں شریک ہیں، یعنی جس علت کی وجہ سے قول کی نسبت ممنوع اور حرام ہے، بعینہ وہی علت فعل کے ممنوع ہونے کی بھی ہے، پھر پیچھے جو حضرت زبیر اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی احادیث گذر چکی ہیں ان میں عموم ہے، کیونکہ ان میں ”من کذب علی“ یا ”من تعمد علی کذباً“ کے الفاظ ہیں، جن میں قول کے ساتھ ساتھ فعل بھی داخل ہے، اسی طرح حدیث باب کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث آ رہی ہے اس میں اسی قسم کے عمومی الفاظ ہیں، لہذا اگر کوئی کام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا ہو تو اس کے بارے میں ”فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہنا ایسا ہی گناہ اور مستوجب وعید ہے جس طرح ایسی بات کے بارے میں ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہنا جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو۔ (۵)

(۱) مقتلۃ لایع الدراری (ج ۱ ص ۲۶۰)۔

(۲) قولہ: لا۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۴) قولہ: لا۔

(۵) قولہ: لا۔

کیا روایت بالمعنی درست نہیں؟

اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے بعض حضرات نے روایت بالمعنی کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا ہے، جو ظاہر ہے۔

جبکہ جو زین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ایسے الفاظ لانے کی ممانعت ہے جو حکم کو بدل دیں، جہاں تک روایت باللفظ کا تعلق ہے سو اس کے ادنیٰ ہونے میں کسی کا کام نہیں۔ (۱) واللہ اعلم

۱۱۰ : حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَّالَةَ ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (تَسْمَعُوا بِأَسْمِي وَلَا تَكْتُمُوا بِكُنْيَتِي : وَمَنْ رَأَانِي فِي النَّامِ فَقَدْ رَأَانِي ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) . [۵۸۱۴]

تراجم رجال

(۱) موسیٰ

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تنوکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدعہ الوحی“ کی چوٹی

(۱) علامہ ابوالاعلیٰ

(۲) قولہ : ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“ : الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج ۱ ص ۵۰۹) كتاب المناقب، باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۵۳۹)، و(ج ۲ ص ۹۱۴) كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سَمِعُوا بِأَسْمِي وَلَا تَكْتُمُوا بِكُنْيَتِي، رقم (۶۱۸۸)، و(ج ۲ ص ۹۱۵) كتاب الأدب، باب من سَمِعَ بِأَسْمَاءِ الْأَنْبِيَاءِ، رقم (۶۱۹۷)، و(ج ۲ ص ۱۰۳۵) كتاب التعبير، باب من رَأَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۶۹۹۳)، وأخرجه مسلم في المصنف، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۴)، وفي كتاب الأذواء، باب النهي عن الشك في أبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء، رقم (۵۵۹۷)، وأبو داود في سننه، وفي كتاب الأدب، باب في الرجل يَكْنِي بِأَبِي الْقَاسِمِ، رقم (۴۹۶۵)، وأما ما جاء في سننه، في المصنف، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۴)، وفي كتاب الأدب، باب الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۷۷۳۵)، وفي كتاب تفسير نزول، باب رواية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۳۹۰۹)۔

حدیث کے ذیل میں (۱) اور قدس نے تفصیل کے ساتھ کتاب العلم، "باب من أجب انعبا بشارۃ الید
والرأس" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ شکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بد، الذوحی" کی چوتھی حدیث
کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) ابو حصین

یہ ابو حصین - بفتح الحاء الموحدة وكسر الصاد المهملة - عثمان بن عاصم بن حصین - بانصعیر -
اسدی کو فی رحمۃ اللہ غنیہ ہیں، بعض حضرات نے ادا کا نام حصین کے بجائے زید بن کثیر بتایا ہے۔ (۴)
یہ صحابہ کرام میں سے حضرت جابر بن عمرو، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت
انس، حضرت زید بن ارقم اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ (۵)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۲۲ و ۱۲۴)۔

(۲) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۱۳)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۲۴)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۰۱)۔

(۵) قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ فی تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۲۸): "وذكره ابن حبان في الثقات في اتباع التابعين

فرواينه عن الصحابة سند ابن حبان مرسله، وهو الذي يظهر في"

قال تذاكير خسار عواد معروف حفظه الله تعالى في تعليقاته على تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۹ و ۲۰)۔

"سند ذلك لا بأس بحسنه؛ لأن ابن حبان ذكره في طيفه أئباغ التابعين رغم أن ابن حبان لم شكهم فيه ما يشير إلى ذلك،
ولم ينف عسى أن يكون مستقيمين بنفي روايته عن الصحابة فلا قول يحيى بن معين أنه لم يلق ابن عباس ... فالرجل ثقة إلى شبه
الله، وروايته مقبولة، ولا يصح أن ينفي ملاقاته للصحابة لكون ابن حبان ذكره في سفة أئباغ التابعين، والله تعالى أعلم"

البتہ امام یحییٰ بن یحسین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سماع کا انکار کیا ہے۔ (۱)

ان کے علاوہ یہ اسود بن حلال، ابو عبد الرحمن سلمی، ابو وائل، سوید بن غفلہ، سعد بن عبیدہ، سعید بن جبیر، عامر شعفی، ابو صالح الحسان اور عیسٰ بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، قیس بن الربیع، مالک بن مغول، مسر بن کدام، ابو حاتم اور ابوالواحس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۲)

عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ثم یکن بالكوفة أثبت من أربعة: منصور، وأبو حصین، وسلمة بن كهیل، وعمر بن مرة“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”لا تری حافظاً یختلف عنی أبی حصین“۔ (۴)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے ان کی تعریف کی۔ (۵)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أبو حصین کان شیخاً عالماً، وکان صاحب سنة“۔ (۶)

نیز وہ فرماتے ہیں ”أبو حصین الأسدي: كوفي ثقة، وکان عثمانياً رجلاً صالحاً“۔ (۷)

نیز ایک جگہ فرماتے ہیں ”کان ثقة نبأ فی الحديث...“۔ (۸)

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا أبو نعیم، قال: حدثنا سفیان عن أبي

(۱) انظر تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۱۰۹) نفلاً عن تاريخ الدوري (۳۹۳/۲)۔

(۲) شیوخ دلائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۱۰۱ و ۱۰۲)، وتهذيب التهذيب (ج ۷ ص ۱۲۶)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۱۰۳)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۴۱۳)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۱۰۳)۔

(۵) قولہ بالا۔

(۶) تهذيب الكمال (ج ۱۹ ص ۱۰۴)۔

(۷) قولہ بالا۔

(۸) قولہ بالا۔

خصی اُسدی، شریف، ثقة ثقة کوفی۔ (۱)

امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اجمعوا علی أنه ثقة حافظ"۔ (۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت صاحب سنة"۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت سي، وربما دلس"۔ (۴)

۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۳) ابوصالح

یہ مشہور تابعی ابوصالح ذکوان السمرانی الزیاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان،

"باب أمور الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت گزر چکے

ہیں۔ (۷)

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تسموا باسمي، ولا تكتنوا بكنيتي

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۴۰۵)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۱۲۸)۔

(۳) التکلیف (ج ۲ ص ۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۸۱)، رقم (۴۴۸۴)۔ قال الشيخ محمد عوامة حفظه الله: "وقول الحافظ في التہذیب (۴۴۸۴):

"... وربما دلس": مأخوذ من كلام للأعمش فيه، وقد كان بينهما - على إمامتهما - ما يكون بين المتعاصرين، فلا ينبغي

اعتماده، ولم يدخله الحافظ نفسه (في رسالته "مراتب المدلسين" - انظر تعليقاته على الكاشف ج ۲ ص ۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۵) التکلیف (ج ۲ ص ۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۶) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

(۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میرے نام پر نام رکھو اور میری کنیت نہ رکھو۔

روایت باب کی شان درود

اس روایت کی شان درود یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بازار میں تھے کہ کسی نے ”یا ابا القاسم“ کہہ کر پکارا، آپ متوجہ ہوئے تو اس شخص نے عرض کیا کہ میں آپ کو نہیں، فلاں کو پکار رہا تھا، اس پر آپ نے فرمایا ”سمو باسمی ولا تکو باکینیتی“۔ (۱)

حضور اکرم ﷺ کے نام

نامی پر نام اور آپ کی کنیت پر کنیت رکھنے کا حکم

اس مسئلہ میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں:

۱۔۔۔ پہلا مذہب امام شافعی اور اہل ظاہر کا ہے، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ کسی بھی شخص کے لئے ”ابوالقاسم“ کنیت درست نہیں ہے، خواہ اس کا نام محمد یا احمد ہو، یا نہ ہو۔

ان حضرات کا استدلال حدیث باب کے ظاہر سے ہے۔ (۲)

۲۔۔۔ دوسرا مذہب امام مالک اور جمہور علماء کا ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ابوالقاسم کنیت رکھنا مطلقاً جائز ہے، خواہ کسی کا نام محمد واقع ہو، یا نہ ہو، گویا یہ حضرات حدیث نبی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے ساتھ مختص قرار دیتے ہیں اور آپ کے وصال کے بعد اس کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔ (۳)

ان حضرات کا کہنا ہے کہ عصر اول سے لے کر آج تک لوگ ”ابوالقاسم“ کنیت رکھتے رہے اور کسی نے

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۸۵)، کتاب النعم، باب ما ذکر فی الاسماء، رقم (۲۱۶۰)، و (۲۱۶۱)۔

(۲) ج ۱ ص ۵۰۲، کتاب النعم، باب کلمۃ لیس صلی اللہ علیہ وسلم۔ رقم (۳۵۳۷)۔

(۳) شرح لبوی لصحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۰۱)، کتاب الادب، باب شہو غزو لشکری باسمی القاسم ویرا۔ باب من الاسماء۔

(۳) ج ۱ ص ۵۰۲۔

تکیر نہیں کی۔ (۱)

ان حضرات کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "قتال علی: قلت: یا رسول اللہ، ان

ولد لی من بعدک ولد اسمیہ باسمک، واکتبہ بکینتک؟ قال: نعم"۔ (۲)

۳..... تیسرا مذہب ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ نبی تو منسوخ نہیں ہے، البتہ

یہ نبی تزییہ و ادب کے لئے ہے، نہ کہ تحریم کے لئے۔ (۳)

امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت علی رضی اللہ عنہ

کو اجازت دینا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنے بیٹے کی کنیت ابو القاسم رکھنا اس بات کی طرف اشارہ

ہے کہ نبی کی روایات کراہت تزییہ پر محمول ہیں نہ کہ تحریم پر۔ اور یہ بات اہل علم جانتے ہیں کہ نبی

تزییہ جواز ہی کا ایک شعبہ ہے، اس کو زیادہ سے زیادہ خلاف اولیٰ کہا جائے گا، تاہم مقتدا اہل علم بعض

اوقات عام لوگوں سے تجلی کو دفع کرنے کے لئے کروہ تزییہ یا خلاف اولیٰ پر بھی عمل کر لیتے ہیں، یہاں

بھی ایسا ہی ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر یہ نبی تحریم کے لئے ہوتی تو صحابہ کرام

اس پر ضرور تکیر کرتے اور ان کو یہ کنیت رکھنے ہی نہ دیتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

نے بھی اس نبی کو تزییہ ہی پر محمول کیا ہے۔ (۴)

۴..... چوتھا مذہب بعض سلف کا ہے کہ ابو القاسم کی کنیت اس شخص کے لئے ممنوع ہے جس کا نام محمد یا احمد

ہو، یعنی ابو القاسم کی کنیت اس شخص کے واسطے جائز نہیں جس کا نام محمد یا احمد ہو اور جس کا نام ان دونوں میں سے

کوئی نہ ہو اس کے لئے اس کنیت میں کوئی حرج نہیں۔ (۵)

(۱) عون بلا۔

(۲) سنن أبی داود، کتاب الأدب، باب فی شرحۃ فی الجمع بینہما، رد (۹۶۷)، جامع الترمذی، أبواب الأدب، باب ما

حاج فی کراہیۃ الجمع بین اسم فطری صلی اللہ علیہ وسلم وکنیتہ، رقم (۲۸۱۳)۔

(۳) شرح ابوی نعیم مسلم، (ج ۲ ص ۲۰۶)، کتاب الأدب، باب لہی عن الشکی بأبی القاسم و بیان ما ینسحب من الأسماء

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۷۳)، کتاب الأدب، باب قول فطری صلی اللہ علیہ وسلم: ستوا باسمی ولا تکبرا بکنیتی۔

(۵) شرح ابوی نعیم مسلم، (ج ۲ ص ۲۰۶)۔

ان حضرات کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ہے "میں تسمیٰ باسمیٰ فلا یکنی بکنینی ومن اکتی بکنی فلا یسمی باسمی"۔ (۱) (المفط لأبی داود)

۵۔۔۔۔۔ پانچواں مذہب یہ ہے کہ ابوالقاسم کی کنیت مطلقاً ممنوع ہے، خواہ اس کا نام محمد و احمد ہو یا نہ ہو، اسی طرح کسی کا نام "قاسم" رکھنا بھی ممنوع ہے، تاکہ اس کا باپ "ابوالقاسم" نہ پکارا جائے۔

مروان بن الحکم نے اپنے بیٹے عبد الملک کا نام پہلے "قاسم" رکھا تھا، لیکن جب یہ حدیث ان کو پہنچی تو اپنے بیٹے کا نام بدل دیا اور عبد الملک رکھ دیا۔

بعض حضرات انصار کے بارے میں بھی منقول ہے کہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ (۲)

۶۔۔۔۔۔ چھٹا مذہب یہ ہے کہ "محمد" نام رکھنا بھی مطلقاً ممنوع ہے، اسی طرح "ابوالقاسم" کنیت رکھنا بھی مطلقاً ممنوع ہے۔ (۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے "لا تسموا أحداً باسم نبی"۔ (۴)

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے "تسمونہم محمداً ثم تلعنونہم"۔ (۵)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام مالک اور جمہور علماء کے مذہب کو رائج قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وأما إضطای الناس علی فعله، مع أن فی المتکین به والمتکین الأئمة الأعلام،

وأهل الحل والعقد، والذین یفتدی بهم فی مهمات الدین: ففیہ تقویة لملذهب

(۱)۔۔۔۔۔ ابن ابی داود، کتاب الأدب، باب فیمن رأى أن لا یجمع بینما، رقم (۴۹۶۰)، وجامع الترمذی، أبواب الأدب، باب

ما جاء فی کراهیة الجمع بین اسم نبی صلی اللہ علیہ وسلم وکنیہ، رقم (۲۸۹۴)۔

(۲) دیکھئے شرح ترمذی (ج ۲ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے شرح ترمذی (ج ۲ ص ۲۰۶)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۵۷۴) کتاب الأدب، باب قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم:

سواء باسمی یا بکنینی۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۵۷۴)۔

(۵) التلخیص فی فضائل العربیہ، باب التسمیة (ج ۳ ص ۳۱) کتاب التبر والصفة، باب إباحة التسمی باسمه، الأکثر، وما جاء فی

کبرایة فیلان، رقم (۲۷۹۹)، وکشف الاستار عن زوائد التبر (ج ۲ ص ۴۱۶) کتاب الأدب، باب کرامة اسم النبي صلی اللہ

علیہ وسلم، رقم (۱۹۸۷)، وجمع التروائد (ج ۸ ص ۴۸) کتاب الأدب، باب ما جاء فی اسم النبي صلی اللہ علیہ وسلم وکنیہ۔

مالك في حوازه مطلقاً، ويكنون قد فهموا من النهي الاختصاص بحبائه صلى الله عليه وسلم... (۱)

یعنی ”مطلقاً ابوالقاسم کی کنیت رکھنا جائز ہے، تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے، نیز اس کنیت کے اختیار کرنے والے اور دوسروں کی کنیت رکھنے والے بڑے بڑے ائمہ ہیں، اہل حل و عقد ہیں اور ایسے لوگ ہیں جو مہمات دین میں مقتدی کی حیثیت رکھتے ہیں، اس میں امام مالک کے مذہب کی تقویت ہوتی ہے کہ مطلقاً جواز ہے، نیز یہ معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات نے نبی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ساتھ مختص سمجھا ہے۔“ واللہ اعلم

ومن رأي في المنام فقد رأي؛ فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي
اور جس نے خواب میں مجھے دیکھا سو اس نے بیشک مجھے ہی دیکھا اس لئے کہ شیطان میری صورت میں
متحمل نہیں ہو سکتا۔
یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کا ذکر ہے۔

خواب کی حقیقت

تفسیر مظہری میں حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حقیقت خواب کی یہ ہے کہ نفس
انسان جس وقت فنیہ یا بے ہوشی کے سبب ظاہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہو جاتا ہے تو اس کو اس کی قوت خیالیہ کی
راہ سے کچھ صورتیں دکھائی دیتی ہیں، اسی کا نام خواب ہے۔ (۲)

خواب کی قسمیں

پھر اس کی تین قسمیں ہیں جن میں سے دو بالکل باطل ہیں، جن کی کوئی حقیقت اور اصلیت نہیں ہوتی اور

(۱) کتاب الاذکار مع شرحه الفتوحات الربانية (ج ۶ ص ۱۵۱) کتاب الاسماء، باب النهي عن التمكني مابني القاسم۔

(۲) دیکھئے التفسیر المظہری (ج ۵ ص ۱۲۷)۔

ایک اپنی ذات کے اعتبار سے صحیح (صادق) ہے، مگر اس صحیح قسم میں بھی کبھی کبھی عوارض شامل ہو کر اس کو فاسد اور ناقابل اعتبار کر دیتے ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ خواب میں جو انسان مختلف صورتیں اور واقعات دیکھتے ہیں، کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ بیداری کی حالت میں جو صورتیں انسان دیکھتا رہتا ہے، وہی خواب میں مشکل ہو کر نظر آ جاتی ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شیطان کچھ صورتیں اور واقعات اس کے ذہن میں ڈالتا ہے، کبھی خوش کرنے والے اور کبھی ڈرانا والے، یہ دونوں قسمیں باطل ہیں، جن کی نہ کوئی حقیقت و اسیست ہے اور نہ اس کی کوئی واقعی تعمیر ہو سکتی ہے، ان میں یہاں تسمک و عین انفس اور دوسری کوتاہیوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

تیسری قسم جو صحیح اور حق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قسم کا الہام ہے جو اپنے بند کو متنبہ کرنے یا خوش خبری دینے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے عزائم و غیب سے بعض چیزیں اس کے قلب و دماغ میں ڈال دیتے ہیں۔

طہرانى نَ ايك حديث ميں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مومن کا خواب ایک کلام ہے جس میں وہ اپنے رب سے شرفِ حُفَّتُو حاصل کرتا ہے"۔ (۱)

اس کی تحقیق صوفیہ کرام کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ عالم میں جتنی چیزیں وجود میں آنے والی ہیں اس وجود سے پہلے ہر چیز کی ایک خاص شکل عالم مثال میں ہوتی ہے اور اس عالم مثال میں جس طرح جواہر اور حقائق پایہ کی صورتیں اور شکلیں ہوتی ہیں اسی طرح معانی اور اعراض کی بھی خاص شکلیں ہوتی ہیں، خواب میں جب نفسِ انسانی ظاہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اس کا تعلق عالم مثال سے ہو جاتا

(١) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»
 (٢) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»
 (٣) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»
 (٤) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»
 (٥) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»
 (٦) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»
 (٧) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»
 (٨) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»
 (٩) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»
 (١٠) ابن الجوزي قدس سره في الخصال (ج ١ ص ٣٢٦) : «كانت تفسيره في ثلاثين مجلداً في سنة خمس مائة وثمانين سنة للهجرة النبوية»

ہے، ہاں جو کائنات کی شکلیں ہیں وہ اس کو نظر آ جاتی ہیں، پھر یہ صورتیں عالم غیب سے دکھائی جاتی ہیں، بعض اوقات ان میں بھی کچھ عوارض ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ اصل حقیقت کے ساتھ کچھ تخیل سے باطلہ شامل ہو جاتے ہیں، اس لئے اہل تعبیر کو بھی اس کی تعبیر سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے اور بعض اوقات وہ تمام عوارض سے پاک صاف رہتی ہیں تو وہ اصل حقیقت ہوتی ہیں مگر ان میں بعض خواب و تخیل بھی ہوتے ہیں، کیونکہ ان میں حقیقت واضح نہیں ہوتی، ایسی صورت میں بھی اگر تعبیر غلط ہو جائے تو واقعہ مختلف ہو جاتا ہے، اس لئے صرف وہ خواب صحیح طور پر الہام مبنی اللہ اور حقیقت ثابتہ، کوئی جو اللہ کی طرف سے ہو، اور اس میں کچھ عوارض بھی شامل نہ ہوئے ہوں اور تعبیر بھی صحیح دی گئی ہو۔

حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کے سب خواب ایسے ہوتے ہیں، اس لئے ان کے خواب بھی وحی کا درجہ رکھتے ہیں، عام مسلمانوں کے خواب میں ہر طرح کے احوال رہتے ہیں، اس لئے وہ کسی کے لئے جنت اور دہشت نہیں ہوتے، ان خوابوں میں بعض وقت طبعی اور انسانی صورتوں کی آمیزش ہو جاتی ہے اور بعض اوقات گناہوں کی خلعت و کدورت صحیح خواب پر چھا کر اس کو ناقابلِ اعتماد بنا دیتی ہے، بعض اوقات تعبیر صحیح سمجھ میں نہیں آتی۔ (۱)

خواب کی یہ تین قسمیں جو ذکر کی گئی ہیں یہی تفصیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، آپ نے فرمایا کہ خواب کی تین قسمیں ہیں، ایک قسم شیطانی ہے، جس میں شیطان کی طرف سے کچھ صورتیں ذہن میں آتی ہیں، دوسری وہ جو آدمی اپنی بیداری میں دیکھتا رہتا ہے، وہی صورتیں خواب میں سامنے آ جاتی ہیں، تیسری قسم جو صحیح اور حق ہے، وہ نبوت کے اجزاء میں سے چھالیسواں جزء ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام ہے۔ (۲)

(۱) تفہیم کے لئے: یکم تفسیر مغربی (ج ۵ ص ۱۳۷-۱۴۰)، دومعارف القرآن (ج ۵ ص ۸-۴۰)۔

(۶) حسن عوف - محدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: "بني ثلوثاً ثلاث، منها أعيا في من تشبهن تحرق جهنم
أدم، ومنها: يوم، ترجل في بعضه، ويرث في سبعة، ومنها: من ستر رأسه، حرقاً من أشد الحرق، من لبس عامه، كتاب
عبيد الإثم، باب الثلوث الثلاث، ص ۷۰-۷۱۔

کیا مذکورہ حدیث کا مصداق بننے کے لئے

آپ کو آپ کے اصل حلیہ میں دیکھنا ضروری ہے؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے آپ کی تصریح کے مطابق آپ ہی کو دیکھنا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ جس حال میں بھی دیکھنے والے نے دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا یا اس میں کوئی تفصیل ہے؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التعمیر میں امام محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے ”إِذَا رَأَاهُ فِي صُورِهِ“۔ (۱) جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی شکل و صورت اور حلیہ میں دیکھا ہو تو آپ کو دیکھا ہے۔

چنانچہ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آ کر کوئی شخص اگر یہ کہتا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے تو وہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حلیہ پوچھتے جو خواب میں دیکھا، اگر خلاف معبود حلیہ بتاتا تو کہہ دیتے کہ تم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا۔ (۲)

اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہوتی ہے، عامم بن کلیب کہتے ہیں:

”حدثني أبي قال: قلت لابن عباس: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام،

فإن: صعد لي، قال: ذكرت الحسن بن علي فشبهته به، قال: قد رأيت“۔ (۳)

یعنی ”میں نے ابن عباس سے کہا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے، انہوں نے فرمایا کس حلیہ میں دیکھا بیان کرو ا مجھے حضرت حسن بن علی یاد آئے، میں نے ان کے ساتھ تشبیہ دی، فرمایا کہ ہاں! تم نے دیکھا ہے۔“

جبکہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر علماء کہتے ہیں کہ دیکھنے والے نے جس شکل میں بھی دیکھا ہے حضور

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۲۵۰)، کتاب التعمیر، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۶۹۹۳)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱۲ ص ۲۸۴) کتاب التعمیر، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام۔

(۳) ترمذی ۱۱۱۱۔

آئرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا ہے۔ (۱) البتہ اگر آپ کو اس شکل میں دیکھا جو احادیث میں وارد ہوئی ہے تو آپ کی ذات کو دیکھا اور اگر کسی اور شکل میں دیکھا تو یہ شکل تمثیل ہوگی، اگر اچھی شکل میں دیکھا ہے تو دیکھنے والے سے دین کی خوبی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دین کا آئینہ ہیں، آپ کے آئینے میں دین نظر آتا ہے اور اگر کسی ناپسندیدہ صورت میں دیکھا تو دیکھنے والے کے نقص کی عذمت ہے، حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (۲)

خواب کی حالت میں حضور ﷺ

کا ارشاد و حجت شرعیہ ہے یا نہیں؟

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو کہ آپ کسی چیز کی خبر دے رہے ہیں، یا کسی چیز سے منع فرما رہے ہیں، یا کسی چیز کا حکم دے رہے ہیں تو آیا یہ ارشادات منامیہ شرعی حجت ہیں یا نہیں؟

مذہب کا اس پر اتفاق ہے کہ خواب میں آپ کے ارشادات شرعی حجت نہیں ہیں، البتہ وہ ارشاد اگر کسی حکم شرعی سے مصادم نہ ہو تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت ذاتیہ یا صورت مثالیہ کے ساتھ ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے، چنانچہ ایسے حکم پر عمل کرنا مستحسن ہے۔ (۳)

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جب خواب دیکھنے والے نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا ہے اور آپ کا دیکھنا برحق بھی ہے تو آپ کے ارشادات مبارکہ بھی برحق اور حجت ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت کے برحق ہونے کے لئے حقیقی حلیہ مبارکہ کے ساتھ لازمی قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک تو خواب کی حالت میں ارشادات کا حجت نہ ہونا ظاہر ہے، کیونکہ کسی کے لئے یہ یقین نہیں کہ جراثیم بات کہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اصل

(۱) دیکھئے شرح الشوہی لصاحب مسلم (ج ۲ ص ۲۵۲ و ۲۵۳)، کتاب الرؤیا۔

(۲) دیکھئے الشکوہ لدری (ج ۱ ص ۱۹۶) أبواب الرؤیا، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من رآنی فی المنام۔

(۳) دیکھئے تکملة صحیح المصنف (ج ۱ ص ۵۵۲)، کتاب الرؤیا، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من رآنی فی المنام فقد رآنی۔

خلیہ میں اریحما ہے، جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے میں شہر پیدا ہو گیا تو خواب کے تحت ہونے کا کیا سوال ہے؟

اور جو حضرات کہتے ہیں کہ آپ کو اپنے اس خلیہ میں دیکھنا ضروری نہیں، ان کے نزدیک خواب کی عدم حیت اس بنیاد پر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک میں یہ تو فرمایا ہے کہ جو شخص خواب میں مجھے دیکھے تو اس نے واقعی مجھے دیکھا ہے کیونکہ شیطان تعزف کر کے میری صورت نہیں بن سکتا۔ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ خواب میں میرا ارشاد بھی برحق ہوگا اور اس کی نسبت میری طرف کی جاسکے گی۔ ظاہر ہے کہ روایا کے برحق ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو چیز خواب میں دکھائی دے رہی ہے یا سنائی دے رہی ہے حقیقت میں بھی واقع ہو، بلکہ حتی بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ خواب "اصعدان" میں سے نہیں ہے، اس کی کوئی تعبیر ہے، اس تعبیر کی نسبت سے یہ خواب برحق ہے، نہ کہ مرئی اور موسوع کی نسبت سے۔ (۱)

پھر یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کے اندر شیطان کے تصرفات کا تو کوئی دخل نہیں ہوتا، ۳۲، ۳۳ ہم دیکھنے والے کی قوتِ مخیلہ بعض اوقات اثر انداز ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی معروف ہیئت کے بجائے کسی اور ہیئت میں بھی دکھائی دیتے ہیں، اس نئے عین ممکن ہے کہ دیکھنے والے کے خیال میں ایسا کوئی ظاہر واقع ہو جائے جس کا نظم آپ نے نہیں فرمایا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ خواب دیکھنے والے نے خواب میں جو کچھ دیکھا وہ تو بھول چکا، تاہم جاگنے کے بعد اسے ایسی باتوں کا خیال آیا جو خواب میں پیش ہی نہیں آئیں۔

لہذا ان شہادت کے ہوتے ہوئے ہم ان احکام کو نہیں چھوڑ سکتے جو ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حالتِ یقظہ میں حاصل ہوئے، نیز اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ حالتِ رویا اور حالتِ یقظہ میں اگر تعارض ہو جائے تو حالتِ یقظہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔ (۲) کیونکہ یہ بھی تو معلوم ہے کہ مغفل کی روایت معتبر نہیں، جب بیداری میں غفلت کی وجہ سے روایت قبول نہیں کی جاتی تو نوم کی غفلت تو بیداری کی غفلت سے بدرجہا زائد ہے، پھر اس نام مغفل کی روایت کو کیسے قبول کیا جائے؟

(۱) دیکھئے مکتبۃ فتح المسلمین (ج ۱ ص ۵۶۲)۔

(۲) حوالہ سابقہ

علامہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ اگر کسی قاضی کے سامنے دو عادل اور ثقہ گواہوں نے کسی معاملہ کی گواہی دی، پھر جب قاضی سو یا تو خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اس شہادت کے مطابق فیصلہ نہ کرو، یہ شہادت باطل ہے، آیا حاکم روایا کے مطابق فیصلہ کرے گا یا شہادت کے مطابق فیصلہ دے گا؟ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قاضی کے لئے روایا کے مطابق فیصلہ دینا درست نہیں، اس روایا کی وجہ سے شہادت پر عمل کو ترک کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس طرح خواب کو حجت قرار دیں گے تو اس سے ابطال شریعت لازم آئے گا اور یہ درست نہیں، وجہ یہ ہے کہ انبیاء کرام کے خواب کو تو وحی کی حیثیت حاصل ہے، جبکہ ان کے سوا باقی کس کا خواب وحی نہیں ہے اور خواب کے ذریعہ کسی غیب کا علم نہیں ہو سکتا۔ (۱)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ میں نے شیخ عبدالوہاب متقی رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے کہ مغرب کے فقراء میں سے ایک فقیر نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ اس کو شراب پینے کا حکم دے رہے ہیں، اس نے اپنے وقت کے علماء سے پوچھا، ہر شخص نے کوئی نہ کوئی عمل بتایا اور کوئی نہ کوئی تاویل کی، اس وقت مدینہ منورہ میں ایک عالم محمد بن عراقی تھے، جو نہایت قبیح سنت بزرگ تھے، ان کے سامنے جب یہ واقعہ بیان کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس شخص کی قوت سامعہ میں کچھ خلل تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ”لا تشرب الحمر“ اس نے ”لا تشرب“ کو ”اشرب“ سمجھ لیا۔ (۲)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ نے اپنے سر پر انگریزی ٹوپی اڑھ رکھی ہے، اس خواب کی وجہ سے اس شخص کو وحشت ہوئی، اس نے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے استفسار کیا، حضرت نے فرمایا کہ یہ اس کے دین پر نصرا نیت کے غلبہ کی طرف اشارہ ہے۔ (۳)

(۱) دیکھئے الاعتناء لمشافعی (ج ۱ ص ۲۶۹ و ۲۷۳)، کتاب فرائع می ماسخ اهل البدع بالاستاذان۔

(۲) دیکھئے أنفة النعمان (ج ۳ ص ۶۳۹)۔

(۳) دیکھئے فیض الساری (ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴)۔

کیا خواب میں حضور اکرم ﷺ

کی زیارت کرنے والا صحابی ہوگا؟

کسی نے خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو تو کیا وہ صحابی ہوگا؟

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ صحابی نہیں ہوگا، اس لئے کہ صحابی کی تعریف یہ ہے کہ وہ صاحب

ایمان شخص جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو، اس دیکھنے سے مراد معبود اور مقدارِ رویت ہے، منافی رویت

معدوم نہیں، اسی طرح یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس رویت سے مراد آپ کی دنیوی حیات میں زیارت ہے۔ (۱)

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کی حالتِ بیداری میں زیارت ممکن ہے یا نہیں؟

اس کے بعد یہ سمجھو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر خواب میں کسی نے دیکھا تب تو آپ ہی کو دیکھا،

لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری میں دیکھا ہے تو کیا اس کی بات معتبر

ہوگی؟ اور آپ کو بیداری میں دیکھنا ممکن ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس کی نفی کی ہے (۳) اور کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے رویت منافی تو

ثابت ہے، بلکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ متواتر ہے (۴)، جبکہ رویت فی الیقظہ کے بارے میں

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں ہے، البتہ ”من رآنی فی المنام فیسیرانی فی الیقظہ“ کے

احتمالات میں سے ایک احتمال کے طور پر اشارہ ملتا ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے عمدۃ الغار ج ۲ ص ۱۵۶۔

(۲) نمبر ۱۸۸۸ ص ۱۸۸، امکان راید فیہ والتمک [مجموع الفتاویٰ ج ۲ ص ۲۶۵]۔

(۳) دیکھئے مواہب اللدنیہ مع شرحہ (ج ۷ ص ۲۹۲) الفصل الرابع ما اختص به صلی اللہ علیہ وسلم من الفضائل والكرامات۔

(۴) شرح المواہب اللدنیہ للرفاعی (ج ۷ ص ۲۹۲)۔

(۵) حوالہ بالا۔

اسی طرح حضرات صحابہ و تابعین میں سے کسی سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے حدیث تعلق کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری کے عالم میں دیکھا ہو، حتیٰ کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق کی وجہ سے جو صدمہ لاحق ہوا تھا، وہ صدمہ ان کے لئے جان لیوا ثابت ہوا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے صرف چھ ماہ بعد ہی ان کا انتقال ہو گیا تھا، ان کا گھر روضہ مبارک سے ملا ہوا تھا، تاہم ان سے بھی منقول نہیں ہے کہ اس پورے عرصہ میں انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم بیداری میں دیکھا ہو۔ (۱)

اس کے مقابلہ میں بہت سے محققین نے اس کا اثبات کیا ہے، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس کے اثبات کے لئے ایک مستقل رسالہ ”تنویر الحلق فی امکان رؤیة النبی والملك“ لکھا ہے (۲)، علامہ بارزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ”توثیق عری الاسلام“ میں، علامہ ابو محمد عبداللہ بن ابی جرہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”بہجة النفوس“ میں، عقیف یاقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”روض اریاحین“ میں اور شیخ صفی الدین بن ابی المصنوع رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ”رسالہ“ میں سلف صالحین سے بہت سے واقعات نقل کئے ہیں۔ (۳)

علامہ ابن ابی جرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سلف و خلف کی ایک بڑی جماعت سے منقول ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے خواب میں دیکھا، پھر بمصداق حدیث ”من رآنی فی المنام فیسیرانی فی الیقظة“ انہوں نے آپ کو بیداری کے عالم میں بھی دیکھا، آپ سے ان حضرات نے اپنی بعض مشکلات و مسائل کا حل بھی پوچھا، آپ نے ان کا حل بتایا۔ (۴)

ابن ابی جرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بات کا منکر یا تو کرامات اولیاء کا ماننے والا ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر وہ کرامات اولیاء کا منکر ہے تو ہماری اس سے بحث ہی نہیں ہے، کیونکہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے جو ”سنت“ سے واضح دلائل کے ساتھ ثابت ہے۔

(۱) اشواہد النعمۃ الف۔ ص ۱۸۱، و شرحہ المزدنی (ج ۷ ص ۲۹۲)۔

(۲) جو ”احادیث لغتہ“ کے ضمن میں طبع ہوا ہے۔

(۳) اشواہد النعمۃ (ج ۷ ص ۲۹۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

اور اُتر وہ کراماتِ اولیاء کو برحق سمجھتا ہے تو یہاں بھی وہ تسلیم کر لے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیت یقیناً بطور کرامت ہے۔ (۱)

صاحبِ روح المعانی علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضراتِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وصال کے بعد بیداری کی حالت میں نہ دیکھنے اور بعد والوں کے دیکھنے میں توجہ کی ضرورت ہے، جس سے اطمینان ہو سکے، یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ جن حضرات صالحین سے دیکھنا منقول ہے یہ سب جھوٹ اور بے اصل ہے، کیونکہ اس کے ناقلین بھی بہت زیادہ ہیں اور یہ دعویٰ کرنے والے بڑے جلیل القدر اللہ والے لوگ ہیں، اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان حضرات نے دیکھا تو واقعی ہے لیکن یہ رؤیت منافی ہے، بیداری کے عالم میں نہیں، کیونکہ اس محل پر حمل کرنا ایک تریحہ ہے، دوسرے بعض واقعات کو منام پر محمول بنایا نہیں جاسکتا۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ از قبیلِ خوارقِ عادت ہے، جیسے حضراتِ انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے معجزات اور اولیاءِ اکرام کی کرامتیں۔

جہاں تک صدرِ اول میں نہ دیکھنے کا تعلق ہے، سو علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حالتِ یقظہ میں دیکھنا خارقِ عادت کے طور پر ہے اور صدرِ اول میں یعنی صحابہ کرام کے زمانہ میں خوارق کا صدور بہت کم ظاہر ہوا ہے، اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو آسمان رسالت کے آفتاب ہیں، آپ کا زمانہ بہت قریب ہے، ظاہر ہے کہ آفتاب کی روشنی میں ستارے دکھائی نہیں دیتے۔ لہذا جن ممکن ہے کہ ان حضرات کے دور میں بعض حضرات نے آپ کو عالمِ بیداری میں دیکھا ہو، لیکن انہوں نے خلافِ مصلحت سمجھ کر اس کو ظاہر نہ کیا ہو۔ ان حضرات کے نہ دیکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق سے ان کی ابتلا و آزمائش مقصود ہو، یہ بھی عین ممکن ہے کہ اس وقت اگر کوئی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عالمِ بیداری میں دیکھ لیتا تو دوسروں کے لئے فتنہ و آزمائش کا دروازہ کھل جاتا، ایک مصلحت یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت چونکہ بہت سے حضرات ایسے تھے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کے ہیچے عکس تھے، اس لئے آپ کو کسی نے یقین نہیں دیکھا، نیز اس کا بھی قوی امکان ہے کہ آپ کو بیداری میں کثرت سے دیکھتے تو آپ سے اس موقع پر براہ راست استفادہ کیا جاتا، اس طرح کتاب دلت میں اجتہاد کا دروازہ نہ کھلتا، اب جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہیں اور نہ ہی عالم بیداری میں کوئی آپ کو دیکھ رہا تھا، اس لئے اجتہاد کا دروازہ کھل گیا، اس طرح امت کے لئے آسانی پیدا ہو گئی۔ (۱)

جہاں تک منکرین کا یہ کہنا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب کی صحت کی ضمانت دی ہے بیداری میں نہیں، لہذا بیداری میں ممکن ہے کہ جنات و شیاطین متحمل ہو کر اپنے آپ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیں اور رانی کو دھوکہ میں ڈال دیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ بیداری کی حالت خواب کی حالت سے اقویٰ ہے، جب حالت خواب میں متحمل شیطان نہیں ہو سکتا تو بیداری میں بھی نہیں ہو سکتا۔

ممکن ہے منکرین یہ کہیں کہ "فان الشیطان لا یتمنل بی" کا تعلق خواب سے ہے، بیداری سے نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ "فان الشیطان لا یتمنل بی" کا تعلق خواب سے ہے، تاہم اس کی علت میں غور کریں کہ کس علت کی بنا پر آپ نے یہ فرمایا، وہ علت یہ ہے کہ آپ ہدایت محض ہیں اور شیطان ضلال محض، ضلال محض ہدایت محض کی شکل اختیار نہیں کر سکتا، لہذا جس طرح یہ علت حالت خواب میں ہے، بعینہ یہی علت بیداری کی حالت میں بھی ہے، لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ حالت بیداری میں شیطان متحمل ہو کر دھوکے میں ڈال دے۔ واللہ اعلم

کیا شیطان خواب میں اللہ تعالیٰ

کی صورت میں متشکل ہو کر آ سکتا ہے؟

کیا شیطان خواب میں آ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں "اللہ" ہوں؟

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شیطان اس طرح کہہ سکتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جس طرح

(۱) دیکھئے روح المعانی (ج ۱۲ ص ۳۹) تحت تفسیر قولہ تعالیٰ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَحَاتِمَ

مظہر ہدایت میں اسی طرح مظہر ضلالت بھی ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فیفضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾ (۱) واللہ اعلم بالصواب (۲)۔

من کذب علی متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

اور جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنائے۔

یہاں حدیث باب کا یہی جزء صالحہ اور بالذات مقصود ہے۔

”من کذب علی متعمداً“ کا تواتر

حدیث ”من کذب علی متعمداً“ بہت سے صحابہ کرام سے منقول ہے، خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف الفاظ کے ساتھ اسے حضرت زبیر (۳)، حضرت علی (۴)، حضرت انس (۵) اور حضرت ابو ہریرہ (۶) رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے، اسی طرح انہوں نے حضرت مغیرہ (۷)، حضرت سلمہ بن الأكوع (۸)، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص (۹) اور حضرت واظلہ بن الاسقع (۱۰) رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے۔ البتہ اس میں وعید بالخوار کی تصریح موجود نہیں ہے۔ (۱۱)

(۱) سورہ ہریم ۸۱۔

(۲) دیکھئے جامع لغوی و تعلیقاتہ (ج ۱ ص ۱۰۷ و ۲۴۱ و ۲۴۲) کتاب التعبير۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب إثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۱۰۷)۔

(۴) حوالہ بالا، رقم (۱۰۶)۔

(۵) حوالہ بالا، رقم (۱۰۸)۔

(۶) حوالہ بالا، رقم (۱۰۰)۔

(۷) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۷۲) کتاب الجنائز، باب ما نکرہ من النبیاحۃ علی النبی، رقم (۱۲۹۱)۔

(۸) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب إثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۱۰۹)۔

(۹) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۹۱) کتاب أحادیث الأنبياء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل، رقم (۳۲۶۱)۔

(۱۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۹۸) کتاب المغنی، باب (یسون نزجۃ، بعد باب نسۃ یسین الی اسماعیل)، رقم (۳۵۰۹)۔

(۱۱) الفاظ یہ ہیں ”ان من أعطی لفری أن یدعی الرجل الی غیرہ أو یفری عبہ مالہ نر، أو یقول علی رسول اللہ ﷺ ما لم یقل۔“

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت علی (۱)، حضرت انس (۲)، حضرت ابو ہریرہ (۳) اور حضرت مغیرہ (۴) رضی اللہ عنہم سے یہ روایت نقل کی ہے، جبکہ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے صرف انہوں نے ہی روایت کی ہے (۵) امام بخاری نے نہیں کی۔

صحیحین کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں حضرت عثمان (۶) حضرت ابن مسعود (۷)، حضرت ابن عمر (۸)، حضرت ابوقادہ (۹)، حضرت جابر (۱۰) اور حضرت زید بن ارقم (۱۱) رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی یہ حدیث مروی ہے۔

اسی طرح سید حسن کے ساتھ حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت سعید بن زید، حضرت ابوعبیدہ بن الجراح، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عقبہ بن عامر، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابن عباس، حضرت سلمان فارسی، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، حضرت رافع بن خدیج، حضرت طارق لا شحبی، حضرت سائب بن یزید، حضرت خالد بن کرطلہ، حضرت ابوامامہ، حضرت ابو موسیٰ عافقی، حضرت عائشہ اور حضرت ابوقر صافہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔ (۱۲) یہ کل تینتیس صحابہ کرام ہیں۔

(۱) صحیح مسلم، المقدمة، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲)۔

(۲) حوالہ بالا، رقم (۳)۔

(۳) حوالہ بالا، رقم (۴)۔

(۴) حوالہ بالا، رقم (۱) و (۵) و (۶)۔

(۵) صحیح مسلم، کتاب الزہد والرفاق، باب التمسک فی الحديث وحکم کتابہ العنہ، رقم (۷۵۱۰)۔

(۶) مسند أحمد (ج ۱ ص ۷۰)۔

(۷) جامع الترمذی، أبواب العلم، باب ما جاء فی تعظیم الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۲۶۵۹)۔

(۸) مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۲)، رقم (۱۷۴۲) و (ج ۲ ص ۱۰۳)، رقم (۵۷۹۸) و (ج ۲ ص ۱۴۴)، رقم (۶۲۰۹)، وشرح مشکوٰۃ

الأنبار (ج ۱ ص ۳۶۰)۔

(۹) سنن ابن ماجہ، المقدمة، باب التغلیظ فی تعمد الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۳۵)۔

(۱۰) حوالہ بالا، رقم (۲۳)۔

(۱۱) مسند أحمد (ج ۱ ص ۳۶۷)۔

(۱۲) ان تمام روایات کے لئے ملاحظہ فرمائیے ”الموضوعات“ لابن الجوزی (ج ۱ ص ۵۵-۹۲)، الباب الثانی فی قوله علیہ السلام:

”من کذب علی متصفاً.....“

ان کے علاوہ تقریباً بیس مزید صحابہ کرام سے بھی یہ حدیث مروی ہے، تاہم ان کی سندیں بہت ضعیف اور ساقطہ الاعتبار ہیں۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حفاظ محدثین نے اس حدیث کے طرق کو جمع کیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی اور ان کی اتباع امام یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے کی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جازبی یا غیر جازبی صحابہ کرام سے بیس طرق سے مروی ہے، پھر ابوالکرم الحارثی اور ابوبکر البیہقی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تقریباً چالیس صحابہ کرام سے مروی ہے۔

اسی زمانہ میں امام ابن صاعد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے طرق کو جمع کیا جو مذکورہ تعداد سے کچھ زیادہ ہی ہیں۔ امام ابوبکر البیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ صحابہ کرام نے اس کو روایت کیا ہے، ان کے طرق کو امام طبرانی نے جمع کیا تو اس میں اضافہ ہی ہوا۔

امام ابوالقاسم بن مندہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ستاسی صحابہ کرام نے نقل کیا ہے، بعض نیشاپوری حضرات نے ان کی تصحیح کی، جس سے مزید اضافہ ہوا۔

اسی طرح امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے طرق کو جمع کیا تو وہ نوے سے زائد نکلے، ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر مجرم بنایا ہے۔

امام ابوبکر بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو تقریباً سو صحابہ کرام نقل کرتے ہیں، ان کے بعد حافظ یوسف بن ضیل اور حافظ ابوطی بکری رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کے طرق کو جمع کیا، تو دونوں کا مجموعہ تقریباً ایک سو دو تک پہنچا۔ (۲)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حفاظ نے ذکر کیا ہے کہ اس حدیث کو دو سو صحابہ کرام نے نقل کیا ہے، لیکن میں اس کے وقوع کو مستبعد سمجھتا ہوں۔ (۳)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳) و صفحہ الأمانی (ص ۵۲-۵۳) و جامع السعفات لمرقاہی (ص ۳۲۴)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری لمرقاہی (ص ۳۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً یہ ”مانہ“ تھا، سبقتِ قلمی کی وجہ سے ”مانان“ ہو گیا۔ (۱)
لیکن یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ سونے کے قریب صحابہ کرام سے جو یہ روایت مروی ہے وہ تمام طرق صحیح
نہیں ہیں، بلکہ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ ان میں صحیح کے علاوہ بعض حسن ہیں، بعض ضعیف ہیں، جبکہ بعض
بالکل ساقط الاعتبار ہیں، پھر ان میں سے بعض روایتیں مطلق کذب کی مذمت میں ہیں، خاص کذب علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ متعین نہیں ہیں۔ (۲)

اس حدیث کی تفصیلی تخریج کے لئے ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الموضوعات اور علامہ عبدالحی
لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الآثار المرفوعة فی الأخبار الموضوعه“ ملاحظہ کریں۔ (۳)
حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے، اس کے علاوہ اور کوئی حدیث متواتر
نہیں (۴)، جبکہ ابن حبان (۵) اور حازمی (۶) رحمہما اللہ حدیث متواتر کا مطلقاً انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں
کہ حدیث متواتر کا کوئی وجود نہیں۔

ابن حبان اور حازمی رحمہما اللہ کا یہ دعویٰ تو بالکل باطل ہے، کیونکہ ابھی پیچھے تفصیل گزر چکی ہے کہ ”من
کذب علی من بعدہ“ والی اس حدیث کو سوسے زائد صحابہ کرام نے نقل کیا ہے، تو کیا پھر بھی یہ متواتر نہیں
ہوگی؟!

(۱) فتح البیغ للسخاوی (ج ۴ ص ۱۹) العرب والعزیز والمشہور، أمثلة لتواتر۔

(۲) دیکھئے ضفر الأمامی (ص ۵۴) نقلاً عن فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۳) کتاب الموضوعات لابن الجوزی (ج ۱ ص ۵۵-۹۲)، الباب الثانی فی قوله علیہ السلام: من کذب علی من بعدہ.....
والآثار المرفوعة (ص ۱۱-۱۸)، ضمن مجموعة سبع رسائل للکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

(۴) قال ابن الصلاح رحمہ اللہ تعالیٰ: ”نعم: حدیث ”من کذب علی من بعدہ“ متواترة متقدمة من النار“ ثم اراه مثلاً فقلت: اغانه نقله
من الصحابة رضي الله عنهم العدد الجهم، وهو في الصحيحين مروى عن جماعة منهم.....“ علوم الحديث (ص ۲۶۹)، النوع
الثانی ثلاثین: معرفة المشہور من الحديث۔

(۵) قال ابن حبان في مقدمة صحيحه: ”قاما الأخبار فأنها كلها أخبار آحاد.....“ انظر الإحسان بشریب صحيح ابن حبان
(ج ۱ ص ۱۴۵)۔

(۶) قال الحازمي رحمہ اللہ تعالیٰ: ”روایات المتواتر في الأحادیث عسير جداً“ شروط الأئمة الخمسة للحازمي (ص ۱۱۱)
ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث۔

جہاں تک حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کے دعوے کا تعلق ہے، سوعلاء نے اس تخصیص کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ ”من کذب“ والی حدیث کے علاوہ ”من بئى لله مسلماً“، ”من علی الخفین“ کی حدیث، رفع یدین کی حدیث، شفاعت کی حدیث، ”حوض“ اور ”روبت باری تعالیٰ“ کی احادیث وغیرہ متواتر ہیں۔ (۱)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”من کذب علی متعمداً“ والی حدیث کے بارے میں لکھا ہے:

”ولا يمكن التواتر في شيء من طرق هذا الحديث، لأنه يتعذر وجود ذلك في الطرفين والوسط، بل بعض طرفه الصحيحة إنما هي أفراد من بعض روايتها، وقد زاد بعضهم في عدد هذا الحديث حتى جاوز المئة، ولكنه ليس هذا المتن، وإنما هي أحاديث في مطلق الكذب عليه صلى الله عليه وسلم، كحديث: ”من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين“ ونحو ذلك“۔ (۲)

حافظ عراقی کے قول کا حاصل یہ ہے کہ ”اس حدیث کے تمام طرق کو بھی اگر ملا لیں تب بھی تواتر ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ابتداء، انتہاء اور پھر وسط میں تواتر کی شرط یعنی کثرت رواۃ کا پڑنا جانا ممکن نہیں، بلکہ اس حدیث کے بعض طرق ایسے رواۃ سے مروی ہیں جن پر آحاد کا اطلاق کیا جاتا ہے، بعض حضرات نے اس حدیث کے طرق کی تعداد سو سے زائد بتائی ہے، لیکن یہ بات صرف اس متن سے متعلق نہیں ہے، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر مطلقاً جھوٹ باندھنے کے ساتھ متعلق ہے، جیسے حدیث ”من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين“ وغیرہ ہیں۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے اس اشکال کو (کہ متواتر کے لئے طرفین و وسط میں استواء فی الکثرة ضروری ہے اور اس حدیث کے ہر طریق میں یہ بات نہیں ہے) ذکر کر کے اس کا جواب دیا ہے کہ متواتر ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر طریق میں تواتر کی ضرورت ہو، بلکہ ہر زمانہ میں

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۲۰۲)، وفتح المبحث للسحاوی (ج ۴ ص ۲۱۰ و ۲۱۱)۔

(۲) الشفیعہ: الإیضا۔ لما أطلق وأغلق من کتاب ابن الصلاح (ص ۲۷۲)، النوع المحادی والثلاثون: معرفة الغريب والعزیز من

ابتداء سے انتہا تک ایک جماعت دوسری جماعت سے روایت کرنے والی موجود ہو تو یہ اقادہ علم کے لئے کافی ہے۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق کو روایت کرنے والوں کی تعداد کافی زیادہ ہے اور ان سے یہ تواتر کے ساتھ منقول ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے چھ مشہور تابعین ہیں، اسی طرح حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم کی احادیث کا یہ حال ہے، اگر یوں کہا جائے کہ یہ حدیث جس جس صحابی سے مروی ہے ان کے طریق سے یہ تواتر ہے تو یہ بات درست ہوگی، کیونکہ تواتر کے لئے کوئی عدد معین شرط نہیں ہے بلکہ ”علم“ کا اقادہ کافی ہے۔ (۲)

لیکن علامہ عبدالحی کنوی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کو نقل کر کے کہ یہ حدیث جو سو سے زائد صحابہ کرام سے مروی ہے، ان میں ہمیں ”مسن کذب.....“ کے الفاظ کے ساتھ نہیں، بلکہ اس کے قریب قریب دوسرے الفاظ کی حدیثیں بھی شامل ہیں، فرماتے ہیں:

”وبہ ظہر ما فی کلام الحافظ ابن حجر..... فإن العلم الذی لا ید منه فی المتواتر هو العلم الضروري، لا مطلق العلم، وحصول العلم الضروري من طرق هذا الحديث ممنوع“۔ (۳)

یعنی ”اس سے حافظ ابن حجر کے کلام میں جو ظلم ہے وہ ظاہر ہو گیا..... اس لئے کہ متواتر میں جو علم نامزد ہے وہ ”علم ضروری“ ہے، نہ کہ مطلق علم، اور علم ضروری اس حدیث کے طرق سے حاصل ہونا مسلم نہیں۔“

(۱) قال الحافظ: ”وأجیب بأن المراد بالطلاق كونه متواتراً أو إجماعاً المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر، وهذا في إقادة العلم“۔ فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

(۳) ظہر الأمانی (ص ۵۶ و ۵۷)، مبحث ذخیر المتواتر۔

حاصل یہ ہے کہ ابن سبان اور حازمی رحمہما اللہ تعالیٰ نے متواتر کے وجود کا انکار کیا ہے (۱)، جبکہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متواتر کا وجود بہت ہی قلیل ہے، البتہ "من کذب " والی حدیث کے بارے میں دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ یہ متواتر ہے۔

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں بھی یہ کہنا ممکن نہیں کہ یہ لفظ بھی متواتر ہے، کیونکہ بیحدہ ان ہی الفاظ کے ساتھ اتنے طرق سے مروی نہیں ہے، جن کی وجہ سے اس پر متواتر ہونے کا حکم لگایا جائے۔

لہذا اس اختلاف کو ختم کرنے کے لئے یوں کہا جاسکتا ہے کہ جن حضرات نے "متواتر" کا انکار کیا ہے وہ تواتر لفظی کا انکار کرتے ہیں اور جن حضرات نے متواتر تسلیم کیا ہے وہ تواتر معنوی ہے۔ (۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

واضح حدیث کا حکم

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط منسوب کرنا باتفاق گناہ کبیرہ ہے۔ (۳)

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ واضح حدیث جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا وہ دائرۃ اسلام سے خارج ہو جائے گا یا نہیں؟

جہور علماء فرماتے ہیں کہ مغتری علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم دائرۃ ایمان سے خارج نہیں ہوگا۔

امام ابو محمد الجوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے والا کافر

ہو جائے گا۔ (۴)

(۱) انظر فتح السبعین للسخاوي (ج ۴ ص ۱۹) الترمذی، والمشهور، وشرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر (ص ۱۸۷)۔

(۲) انظر تعليقات الشيخ نور الدين حتر على علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۶۸)۔

(۳) دیکھئے توضیح الأمکار لمحمدي تنقيح الأنظار (ج ۲ ص ۶۶)۔

(۴) دیکھئے نزہۃ السطر شرح نخبة الفكر مع حاشیۃ لفظ الدرر (ص ۸۵)، وشرح شرح نخبة الفكر لمحمدي القاری (ص ۵۲)۔

وضع الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

علامہ ابن السیر الکبریٰ رحمۃ اللہ علیہ نے امام جوینی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اپنا میلان ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ جو شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط حدیث منسوب کرتا ہے، مثال کے طور پر سمجھئے کہ وہ کسی حرام کی تحلیل کے لئے غلط حدیث بیان کرتا ہے تو وہ یا اس حرام کو حلال سمجھتا ہے، یا حلال سمجھنے پر دوسروں کو آمادہ کرتا ہے اور استحلال حرام کفر ہے، اسی طرح اس پر آمادہ کرنا بھی کفر ہے۔ (۱)

لیکن علامہ موصوف کی یہ دلیل ضعیف ہے، کیونکہ یہاں گفتگو استحلال حرام میں نہیں ہے، بلکہ گفتگو اس بات میں ہو رہی ہے کہ اگر کوئی شخص حوائی نفسانی کی غرض سے باوجود حرام سمجھنے کے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب کر دے تو وہ کافر ہوگا یا نہیں، نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کافر نہیں ہوگا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿وَإِن يَرَوْا كُفْرًا فَاصْبِرْ أَلَا يَغْفِرُ الْكَافِرِينَ﴾ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمان بھی اسی طرف ہے، اسی لئے امام نے ترجمہ میں ”انہم من کذب“ ارشاد فرمایا ہے، اگر کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفر ہوتا تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ میں ”انہم“ کے بجائے ”کفر“ کا لفظ لاتے۔ واللہ اعلم

حضور اکرم ﷺ کی احادیث میں

جھوٹ بولنے والے کی توبہ قبول ہے یا نہیں؟

اگر کسی شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب کر دی اور ایسا اس نے عہد کیا، تو اتنی بات تو ظاہر ہے کہ یہ حنا و کبیرہ ہے، البتہ اس میں کلام ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں؟

امام احمد بن حنبل، امام حمیدی، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک، رافع بن لا شرس اور ابو نعیم رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی ساری روایات مردود ہیں، اگر وہ صدق دل سے توبہ بھی کر لے تب بھی اس کی

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۶۰۶)

(۲) النساء: ۴۸

روایات معتبر نہیں۔ (۱)

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قواعد کے خلاف ہے، مذہب مختار یہ ہے کہ اس کی توبہ بھی قبول ہے اور توبہ کے بعد اس کی روایت بھی معتبر ہے، چنانچہ کفر جیسا جرم توبہ سے معاف ہو جاتا ہے تو یہ تو اس سے کمتر ہے، یہ درجہ اولیٰ معاف ہو جائے گا۔ (۲)

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ گفتگو اس بات میں نہیں ہے کہ فیما بینہ و بین اللہ اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں، بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ کاذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات معتبر ہوں گی یا نہیں؟ جمہور کہتے ہیں کہ معتبر نہیں (۳) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آئمہ کے لئے سزا باب ہو جائے اور کوئی بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ کرے اور نہ ہی منسوب کرنے کی جرأت کرے۔

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے، جو اصل مقصود باب ہے، اس کے بعد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے، جو اس بات پر دال ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بائعہ سے بہت زیادہ احتراز کیا کرتے تھے، تیسرے نمبر پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے، جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضرات صحابہ کرام اس اکتار فی الروایۃ سے احتراز کرتے تھے، جو مفضی الی الخطا ہو، مطلق تحدیث سے احتراز نہیں کرتے تھے، اس کے بعد حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے ہیں، جس میں

(۱) دیکھئے کتابہ ص ۱۷ و ۱۸، و شروط الأئمة الخمسة للحازمي (ص ۱۴۶)، ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث، و عنہم الحديث لابن الصلاح (ص ۱۱۶)، و التقييد والإيضاح (ص ۱۵۰ و ۱۵۱)، و فتح المغنيت للمرقي (ص ۱۶۴) و فتح المغنيت للسكاوي (ج ۲ ص ۷۱-۷۲)۔

(۲) دیکھئے تقریب السنووي بشرح تلمیذہ الرئوي (ج ۱ ص ۴۳۰)، و شرح النووي لصحيح مسلم (ج ۱ ص ۸)، المقدمة، باب تغليب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

(۳) قال أبو عبد الله حسن عبيد الله بن أحمد الحلبي: سألت أحمد بن حنبل عن محدث كذاب في حديث واحد، ثم تاب و رجع، قال: نرتبه فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يكتب حديثه أبداً۔ الکتابہ (ص ۱۱۷)۔

”قول“ کی تصریح موجود ہے، جبکہ اس سے پہلی حدیثیں قول و فعل دونوں کی نسبتوں کو عام ہیں۔

اور آخر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے، جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا کسی بھی موقع پر جائز نہیں، خواہ دعوائے سماعِ حلیٰ میں ہو یا حالتِ منام میں۔ (۱) واللہ اعلم وعلیہ اتمہ واحکم

فائدہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں چار امور ہیں: ۱۔ نسموا باسمی ۲۔ ولا نکتوا بکبتی ۳۔ ومن رانی فی انعام فقد رانی، فان الشیطان لا یتمثل فی صورنی ۴۔ ومن کذب علی متعمداً فلیتوا مقعده من النار۔ ان امور کے درمیان مناسبت کیا ہے؟

علامہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے جملہ اور دوسرے جملہ کے درمیان تو مناسبت بالکل ظاہر ہے کہ ایک میں تیسرے مذکور ہے اور ایک میں تکیہ، دونوں کا تعلق ایک ہی قبیل سے ہے، آخری دونوں جملوں کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ جس طرح بیداری کے عالم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی جھوٹی بات کو نسبت حرام اور ناجائز ہے اسی طرح کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں نہیں دیکھتا اس کے باوجود کہہ دیتا ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے یہ بھی اسی وعید کے تحت داخل ہے البتہ پہلے دونوں جملوں کا تعلق آخری دونوں جملوں سے کس طرح ہے؟ علامہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر بیاض چھوڑی ہے لیکن ہے بعد میں تحریر کرنا چاہتے ہوں اور ذہول ہو گیا ہو۔ تاہم غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ تین مختلف احادیث ہیں، ایک ”نسموا باسمی ولا نکتوا بکبتی“ دوسری حدیث ہے ”من رانی.....“ تیسری حدیث ہے ”من کذب علی متعمداً.....“ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان احادیث کو الگ الگ بھی روایت کرتے تھے جب کہ بعض اوقات سب کو ملا کر بھی روایت کر دیتے تھے یہاں یہی صورت ہے کہ تمام احادیث کو ایک ساتھ ملا کر روایت کر دیا۔

۳۹- باب : مِکْنَانَةُ الْعِلْمِ .

باب سابق سے مناسبت

مذکورہ باب اور باب سابق میں مناسبت یہ ہے کہ سابق باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے میں کذب سے احتراز کرنے کی تاکید تھی اور اس باب میں اس بات کی ترغیب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو ضائع کرنے سے احتراز کیا جائے۔ (۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باب سابق میں چونکہ کذب ہی الہی صلی اللہ علیہ وسلم سے احتراز کا حکم تھا، اس لئے عین امکان تھا کہ بعض لوگوں کی ہمتیں بالکل جواب دے جاتیں اور وہ مطلق نقل حدیث سے احتراز کرتے، ظاہر ہے کہ اس میں بہت بڑا نقصان تھا اور تعلیم و تبلیغ میں فخل پڑتا تھا، اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد یہ ترجمہ قائم فرمایا، جس میں وہ طریقہ بتایا گیا ہے جس سے نقل حدیث بھی جاری رہ سکتی ہے اور غلطیوں سے بھی بچا جاسکتا ہے، وہ طریقہ کتابت حدیث کا ہے کہ سنی ہوئی احادیث اور علم کو لکھ لے اور پھر بیان کرے۔ (۲) وَاللّٰهُ اَعْلَمُ

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا طرز ان ابواب میں جو فقہاء کے درمیان مختلف نہ ہوتے ہیں یہ ہے کہ ترجمہ کو علی سبیل الاحتمال ذکر کرتے ہیں، کسی ایک جانب کو جزم کے ساتھ ذکر نہیں کرتے، یہ ترجمہ بھی اسی طرح ہے، کیونکہ سلف کا اس میں اختلاف رہا ہے، بعض حضرات کتابت کے قائل

(۱) حشدہ القاری (۲- ص ۶۵۸)

(۲) النکح السیوطی (۲- ص ۳۶۶)

رہے ہیں اور بعض حضرات ترک کے۔ اگرچہ بعد میں کتابت حدیث پر اجماع منعقد ہو چکا، بلکہ اس کے استحباب پر اتفاق ہو چکا، اس سے بڑھ کر یوں کہا جاسکتا ہے کہ جس کے ذمہ تبلیغ علم لازم و مستحکم ہو اور اسے نسیان کا خوف ہو تو اس پر کتابت علم و حدیث واجب ہے۔ (۱)

حضرت الامام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف کی غرض یہ بتانا ہے کہ کتابت حدیث کی اصل حدیث میں موجود ہے، اگرچہ محدث نبوی میں اس حدیث کی بنیاد پر کہ قرآن کریم کے ساتھ خلط نہ ہو جائے، یا اس اندیشہ کی وجہ سے کہ لوگ کتابت پر بھروسہ کر کے خفہ حدیث کا اہتمام نہیں کریں گے، کتابت حدیث سے منع کیا گیا تھا، لیکن بعد میں کتابت کی اجازت ہوئی، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے واقعات اس پر شاہد ہیں۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”حفاظت علم اور بقاء علم اور اشاعت و تبلیغ علم کے لئے کتابت بھی ضروری اور سہل اور نفع دہیہ ہے، اس لئے ”باب کتابۃ العلم“ منعقد کر کے کتابت علم کا استحسان اور اس پر علیہ کا بغرض بقاء و حفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا، بلکہ اشارہ علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے۔“ (۳)

کتابت حدیث

کتابت حدیث کے بارے میں سلف میں اختلاف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابوسوی، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم وغیرہ ایک جماعت نے کتابت حدیث کو ناپسند قرار دیا ہے، جبکہ ایک دوسری جماعت جواز کی قائل ہے، جس میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت حسن، حضرت جابر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸)

(۲) شرح تراجم أبواب المحاری (ص ۱۵)۔

(۳) الأبیاب والتراجم (ص ۵۵)۔

اس سلسلہ میں ایک تیسرا مذہب یہ ہے کہ کتابت کی جائے، تاہم یاد کر لینے کے بعد اس کو مٹا دیا جائے۔

لیکن بعد میں یہ سارا اختلاف ختم ہو گیا اور اب اس کے جواز بلکہ استحباب پر اتفاق ہو گیا۔ (۱)
تدوین حدیث اور اس پر مگر مین حدیث کے اقوال و شبہات کی تردید تفصیلی طور پر مقدمہ میں آچکی ہے۔ فلینظر تنہ۔

۱۱۱ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا وَكَيْعٌ ، عَنْ سُبَّانَ ، عَنْ مُطَرِّفٍ ، عَنْ الشَّعْبِيِّ . عَنْ أَبِي جُبَيْفَةَ قَالَ : قُلْتُ لِعَلٍّ : هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ ؟ قَالَ : لَا ، إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ ، أَوْ فِهُمُ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ . أَوْ بَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ . قَالَ : قُلْتُ : فَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ ؟ قَالَ : أَلْعَقْلُ ، وَفَكَالُ الْأَسِيرِ ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ . [۲۸۸۲ : ۶۵۰۷ : ۶۵۱۷]

(۱) دیکھئے مقدمہ أوخر المسائل (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۲) قولہ : "العلی" : الخديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۱ و ۲۵۲) ، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم (۱۸۷۰) ، و (ج ۱ ص ۱۲۸) كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (۳۰۴۷) ، و (ج ۱ ص ۱۵۰) كتاب الجزية والموادعة، باب دمة المسلمين وحوازم واحدة يسمى بها أذنهم، رقم (۲۱۷۲) ، و (ج ۱ ص ۱۵۱) كتاب الجزية والموادعة، باب إنهم من عاهدكم غدراً، رقم (۲۱۷۹) ، و (ج ۲ ص ۱۰۰) كتاب الفرائض، باب إنهم من تراء من موالیه، رقم (۶۷۵۵) ، و (ج ۲ ص ۱۰۲) كتاب الدييات، باب العاقلة، رقم (۶۹۰۳) ، و (ج ۲ ص ۱۰۳) كتاب الدييات، باب لا يقتل المسلم بالكافر، رقم (۶۹۱۵) ، و (ج ۲ ص ۱۰۸۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين، رقم (۷۳۰۰) ، وصلى في صحيحه، في كتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم (۳۲۲۷-۳۲۲۸) ، وفي كتاب العتق، باب نحرهم بولي العتق غير موالیه، رقم (۳۷۹۴) ، والترتدي في جامعہ، في أبواب الدييات، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، رقم (۱۶۱۲) ، وفي أبواب الولاء، والہبة، باب ما جاء في تولي غير موالیه أو ادعي إلى غيرہ، رقم (۶۱۲۷) ، والنسائي في سننہ، في كتاب القسام، باب القود بين الأحرار والمملوكين، رقم (۱۷۳۸) ، وباب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم (۱۷۴۸-۱۷۵۰) ، وأبو داود في سننہ، في كتاب التماسك، باب في تحريم المدينة، رقم (۲۰۳۴) ، وفي كتاب الدييات، باب إيقاد المسلم من الكافر، رقم (۲۵۳۰) ، وابن ماجہ في سننہ، في كتاب الدييات، باب لا يقتل مسلم بكافر، رقم (۲۶۵۸)۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبد اللہ محمد بن سلام البغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أنا أعلمکم باللہ وان المعرفة فعل القلب" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) دکیج

یہ مشہور امام دکیج بن الجراح بن طیح الزدجاسی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوسفیان ان کی کنیت ہے۔ (۲)
اسبجان کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ (۳)

یہ اپنے والد جراح بن طیح کے علاوہ اسماعیل بن ابی خالد، ایمن بن نابل، عکرمہ بن عمار، هشام بن عروہ، امام اعش، خالد بن دینار، ابن جریج، امام اوزاعی، امام مالک، اسامہ بن زید، سفیان ثوری، امام شعبہ، فضیل بن غزوان، مالک بن منقول، هشام الدستوائی اور مبارک بن فضالہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری (وہو من شیوخہ)، عبد الرحمن بن مہدی، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، ابو یوسف، زحیر بن حرب، عبد اللہ بن مسلمہ القعقی، عبد اللہ بن المبارک، ابو کریب محمد بن العلاء، علی بن خشرم، محمد بن سلام، نصر بن علی، یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری اور ابراہیم بن عبد اللہ العسیمی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۴)

امام حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لو شئت قلت: هذا أرحح من سفیان"۔ (۵)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۶۲ و ۵۶۳)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) شیعہ و فاطمیہ کی تصانیف کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۶۳-۵۷۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۵۷۰) و مسرر اعلام النبلا (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مارأیت أوعی للعلم من وکیع، ولا أحفظ منه"۔ (۱) یعنی "میں نے وکیع سے بڑھ کر علم حدیث کا حافظ اور یاد رکھنے والا نہیں دیکھا۔"

نیز وہ فرماتے ہیں "کان وکیع مطبوع الحفظ، وکان وکیع حافظاً، وکان أحفظ من عبدالرحمن بن مہدی کثیراً کثیراً"۔ (۲) یعنی "وکیع کا حافظہ فطری تھا، وکیع واقعی حافظ تھے، وہ عبدالرحمن بن مہدی کے مقابلہ میں حفظ کے اعتبار سے بہت قوی تھے۔"

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مارأیت رجلاً قط مثل وکیع، فی العلم والحفظ والإسناد والأبواب مع خشوع وورع"۔ (۳) یعنی "میں نے علم حدیث، حفظ، سند اور فقہی ابواب میں وکیع جیسا نہیں دیکھا، ساتھ ساتھ ان میں خشوع اور تقویٰ تھا۔"

نیز وہ فرماتے ہیں "کان وکیع بن الجراح إمام المسلمین فی وقته"۔ (۴)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الثبت بالعراق وکیع"۔ (۵)

نیز وہ فرماتے ہیں "وکیع عندنا ثبت"۔ (۶)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں:

"مارأیت أفضل من وکیع، فیل له: ولا ابن المبارک؟ قال: قد کان لابن المبارک

فضل، ولكن مارأیت أفضل من وکیع، کان یستقبل القبلة، ویحفظ حدیثه، ویقوم

اللیل، ویسرہ الصور، ویفتی بقول أبی حنیفہ، وکان قد سمع منه شیئاً کثیراً، قال:

وکان یحییٰ بن سعید القطان یفتی بقوله أيضاً"۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۵۷۱)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۰۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۵۷۱)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۱۷۲)۔

(۴) قولہ لا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۵۷۱)۔

(۶) قولہ لا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۱۷۱ و ۱۷۵)۔

یعنی ”میں نے وکیع سے بڑھ کر افضل کسی کو نہیں دیکھا، جب ان سے کہا گیا کہ ابن المبارک بھی ان سے افضل اور بڑھے ہوئے نہیں ہیں؟ فرمایا کہ ابن المبارک کا فضل و شرف اپنی جگہ ہے، لیکن میں نے وکیع سے افضل نہیں دیکھا، وہ قبلہ کی طرف رخ کر کے حدیث یاد کرتے تھے، جو تعظیم حدیث کی دلیل ہے، وہ رات بھر عبادت کرتے اور مسلسل روزے رکھتے تھے اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فتوے دیتے تھے، انہوں نے امام ابوحنیفہ سے کافی حدیثیں سنی تھیں اور امام محمدی القضاں بھی امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فتوے دیتے تھے۔“

قبلہ رخ ہو کر حدیث یاد کرنے کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ حدیث کی تعظیم اور اس کے احترام میں قبلہ رخ بیٹھ جایا کرتے تھے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس سے یکسوئی بھی رہتی ہے۔
نیز وہ فرماتے ہیں:

”مارایت أحدًا يحدث لله غير وکیع، ومارایت رجلًا فطأ حفظ من وکیع، و وکیع في زمانه كالأوزاعي في زمانه“۔ (۱)

یعنی ”میں نے وکیع کے سوا کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ اللہ کے لئے حدیث بیان کر رہا ہو، میں نے وکیع سے بڑھ کر حافظ نہیں دیکھا، وکیع کی حیثیت اپنے زمانے میں ایسی تھی جیسی حیثیت امام اوزاعی کی اپنے زمانے میں تھی۔“

امام محمد بن عیین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”رايت عند مروان بن معاوية لocha فيه أسماء شيوخ: فلان رافضي، وفلان كذا، وفلان كذا، و وکیع رافضي، قال يحيى: فقلت له: وکیع خير منك، قال: مني؟ قلت: نعم، قال: فما قال لي شيئاً، ولو قال لي شيئاً لوثب أصحاب الحديث عليه، قال: فبلغ ذلك وکیعاً، فقال: يحيى صاحبنا“۔ (۲)

یعنی ”میں نے مروان بن معاویہ کے پاس ایک سختی دیکھی، جس پر شیوخ کے نام تھے اور لکھا تھا

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۵)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۶)۔

کہ فلاں رافضی ہے، فلاں ایسا ہے اور فلاں ایسا ہے اور وکیع رافضی ہے۔ سبھی کہتے ہیں کہ میں نے اس سے کہا کہ وکیع تم سے بہتر ہے۔ اس نے کہا مجھ سے؟ میں نے کہا کہ ہاں تم سے! پھر مجھے کچھ نہیں کہا اور اگر وہ مجھے کچھ کہتا تو اصحاب حدیث اس پر ٹوٹ پڑتے، کہتے ہیں کہ یہ بات وکیع تک پہنچی تو کہا کہ سبھی ہمارے دوست ہیں۔“

ابن عمار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ماکان بالكوفة في زمان وكيع أفضه ولا أعلم بالحديث منه، كان وكيع جهيلاً۔“ (۱)
یعنی ”کوفہ میں وکیع کے زمانہ میں وکیع سے بڑھ کر کوئی لقیہ یا محدث نہیں تھا، وکیع بڑے ماہر عالم تھے۔“

امام ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ما دام هذا الثبت -یعنی وکیع- حیثاً ما بطل أحد معه۔“ (۲)
یعنی ”جب تک یہ ثقہ اور مثبت شخص زمرہ ہے کوئی ان کے ہوتے ہوئے ان سے بڑھ نہیں سکے گا۔“

امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”رأيت الثوري وابن عيينة ومعمرًا ومالكًا، ورأيت ورأيت، فعزأت عيني فظ مثل وكيع۔“ (۳) یعنی ”میں نے ثوری، ابن عیینہ، معمر اور مالک کو دیکھا اور میں نے فلاں کو، فلاں کو دیکھا لیکن میری آنکھوں نے وکیع جیسا کسی کو نہیں دیکھا۔“

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة مأموناً، عالماً، رفيعاً، كثير الحديث، حجة۔“ (۴)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”كوفي، ثقة، عابد، صالح، أديب من حفاظ الحديث، وكان يفتي۔“ (۵)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۷۹ و ۴۸۰)۔

(۴) الطبقات الكبرى (ج ۶ ص ۳۹۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۴۸۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان حافظاً

مقتداً۔“ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”اجمعوا علی جلالہ ورفوز علمہ وحفظہ وإنقاہہ وورعہ وصلاحہ وعبادتہ و توثیقہ واعتمادہ“۔ (۲) یعنی ”ان کی جلالت شان، کثرت علم، حفظ و پختگی، ورع و تقویٰ اور نیکو کاری، عبادت گدازی اور ثقات پر علماء کا اتفاق ہے۔“

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان من بحور العلم وأئمة الحفاظ“۔ (۳)

ابنہ امام دکیع پر معمولی کام بھی بعض محدثین سے منقول ہے، چنانچہ امام ابن الدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان وکیع یذعن.....“۔ (۴) یعنی ”دکیع روایت حدیث میں بعض اوقات نقلی غلطی کر جاتے تھے۔“

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان فیہ تشیع قلیل“۔ (۵)

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”إذا اختلف وکیع وعبدا الرحمن بن مہدی بقول من تأخذ؟“ تو انہوں نے جواب دیا ”عبد الرحمن یوافق اکثر وخاصة فی سفیان، وعبدا الرحمن یسلم منه السلف، ویجتنب شرب المسکر، وکان لا یری أن نزرع أرض الفرات“۔ (۶) یعنی ”امام احمد سے جب پوچھا گیا کہ دکیع اور عبد الرحمن بن مہدی کے درمیان اگر اختلاف ہو جائے تو کس کی روایت رائج ہوگی؟ تو امام احمد نے جواب دیا کہ عبد الرحمن بن مہدی کی اکثر روایات موافقت کرتے ہیں، خاص طور پر سفیان سے روایت کرنے میں، نیز عبد الرحمن سے حضرات سلف محفوظ دامنوں میں، وہ مسکر کے پینے سے بھی اجتناب کرتے ہیں، ارض فرات کی زراعت کے بھی قائل نہیں تھے۔“

جہاں تک ابن الدینی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے، لوگوں سے مراد دعویٰ غلطی ہے، (۷) اگرچہ علم نحو کی اہمیت مسلم ہے،

(۱) الثقات لابن حبان (۷ ص ۵۶۲)۔

(۲) تہذیب الاسماء والصفات (ج ۹ ص ۱۴۵)۔

(۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۴۲)۔

(۴) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۳۳۶)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) قال النسخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: ”... فاللحن - كما قال صاحب التمامیر - بسكون الحاء: إمالة الكلام عن جهة

الصحيحة في العربية.....“ فتح المغيب للنسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۳) التجميع بقراءة البلعان والمصحف۔

لیکن چونکہ ”نحو“ ایسا فن ہے کہ اس میں انسان اس وقت تک ماہر نہیں ہو سکتا جب تک اپنے آپ کو صرف اسی کے لئے وقت نہ کر دے، اس لئے محدثین بقدر ضرورت اس علم کو حاصل کرتے تھے، اس میں تعین اختیار نہیں کرتے تھے (۱)، اسی وجہ سے محدثین ایسی غلطیوں کو عیب شمار نہیں کرتے تھے۔

چنانچہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إنه لا يعاب اللحن على المحدثين، وقد كان إسماعيل بن أبي خالد يلحن،

وسفيان، ومالك بن أنس وغيرهم من المحدثين“۔ (۲)

یعنی ”محدثین کے لئے ”لحن“ کوئی عیب نہیں، چنانچہ اسماعیل بن ابی خالد، سفیان اور مالک بن انس وغیرہ محدثین لحن کیا کرتے تھے۔

امام سلفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقد كان في الرواة على هذا الوضع قوم، واحتج برواياتهم في الصحاح، ولا يجوز

تخطئتهم وتخطئة من أخذ عنهم“۔ (۳)

یعنی ”راویوں میں بہت سے حضرات ایسے تھے جن سے لحن صادر ہوتا تھا، لیکن صحاح میں ان کی روایات سے احتجاج کیا گیا ہے، لہذا نہ ان کو غلط ٹھہرایا جاسکتا ہے اور نہ ان سے روایت لینے والوں کا تخطئہ ہو سکتا ہے“۔

(۱) ”كما نلزم أن تعلم القرآن، ثم السنة، ثم الفقه، ثم العربية: الحروف الثلاثة ضررها بالجر والرفع والنصب، وفلتان لأن التوغل فيه قد يضل عليه إدراك هذا الفن الذي صرح آفته بأنه لا يعلل إلا بمن قصر نفسه عليه، ولم يضم غيره إليه، وقد قال أبو أحمد بن فارس في جزء ذي النبية: ”إن غاية علم النحو وعلم ما يحتاج إليه من أن يقرأ فلا يلحن، ويكتب فلا يلحن، فأما ما عدا ذلك فمستغنى عن العلم وعن كل خير“ وناهيك بهذا من مثله“۔

وقد قال أبو الصيثاء لمحمد بن يحيى الصري: ”لحن في العلوم كاللحن في الشعر، إذا أكرمت منه صار لحن زعقاً (الزعايق من الساء: السمر الغليظ لا يطاق شربه، ومن الطعام: الكثير الملح المعجم الوسيط ۱: ۳۹۴) وعن الشافعي قال: إنما العلم علمان: علم للمدين، وهو لم الدنيا، فالذي للدين: الفقه، والآخر العلم، وعلى ذلك يحمل حال من وصف من الأئمة باللحن، كإسماعيل بن أبي خالد الأحمسي، وعوف بن أبي جبلة، وأبي داود الطيالسي، وهشيم، والفرارودي“۔ فتح المغني للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۲)۔

(۲) الكفاية (ص ۱۸۷)، باب ذكر الرواية عن كان لا يرى تغير اللحن في الحديث۔

(۳) فتح المغني للسخاوي (ج ۳ ص ۱۶۳)۔

دوسری بات جو ان کے بارے میں بیان کی گئی ہے، وہ ہے کہ ان کے اندر قدرے تشیع تھا، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”وعبد الرحمن بسلم منہ السلف“ سے اسی طرف اشارہ کیا ہے، گویا عبد الرحمن بن مہدی کی طرف سے تو سلف محفوظ رہتے تھے، جبکہ امام وکیع سے سلف محفوظ نہیں رہتے۔

لیکن پیچھے آپ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں دیکھ چکے ہیں کہ انہوں نے اس کی تردید کی ہے، اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلمات تو شیعہ و تعدیل پیچھے بھی آچکے ہیں اور کتب رجال میں ان جیسے بہت سے کلمات ہیں۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ متقدمین کے نزدیک تشیع کا اطلاق اس پر ہوتا تھا کہ کوئی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت رکھے اور ان کو حضرات صحابہ کرام پر فوقیت دے، اگر خاص حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر بھی مقدم سمجھے تو وہ ”غالی فی التشیع“ اور رافضی کہلاتا تھا۔ (۱) اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ”سكان فيه تشيع قليل“ کس درجہ کا گلام ہے۔

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ امام عبد الرحمن بن مہدی شرب مسکر سے اجتناب کیا کرتے تھے اور ارض فرات کی زراعت کے قائل نہیں تھے، گویا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ امام وکیع ان دونوں چیزوں کے قائل تھے۔

لیکن یہ کلام بھی قاصر نہیں، اول اس لئے کہ ان ”عیوب“ کے باوجود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کو نہایت ثقہ اور معتبر مانتے ہیں، ثانیاً یہ خالص اجتہادی مسئلہ ہے، امام وکیع ایک خاص بنیہ کی حلت کے قائل تھے اور اسے پیتے تھے، جس کو ”مسکر“ سے تعبیر کیا ہے، جبکہ وہ مسکر نہ تھی، محض اس لئے کہ وہ کچھ وقت گزرنے کے بعد مسکر ہو جاتی تھی، مسکر کا اطلاق کر دیا گیا، ظاہر ہے کہ یہ ایک امام مجتہد کا اجتہاد ہے، جس میں خطا پر بھی ایک اجر کا وعدہ ہے۔ یہی بات ”ارض فرات“ کی کاشت سے متعلق کہی جاسکتی ہے کہ یہ ایک اجتہادی مسئلہ میں ایک امام مجتہد نے اجتہاد کیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول فیصل کے طور پر لکھ دیا ہے ”اجمعوا علی جلالہ،

ووفور علمہ، وحفظہ، واتقانہ، وورعہ، وصلاحہ، وعبادتہ، وتوثیقہ، واعتمادہ“۔ (۲)

(۱) دیکھئے محلی الساری مقدمۃ فتح الباری (ص ۱۷۹)، فصل فی تمییز سباب الطعن۔

(۲) نہجۃ السبیل، الاسماء والاعلام (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

امام کعب رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۲۸ھ میں ہوئی اور وفات یوم عاشوراء ۱۹۷ھ میں ہوئی۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) سفیان

اس سے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں یا سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں احتمال ہیں کیونکہ امام کعب کو سفیان ثوری سے بھی سماع حاصل ہے اور سفیان بن عیینہ سے بھی، اسی طرح سفیان ثوری اور ابن عیینہ دونوں مطرّف سے روایت کرتے ہیں۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس بات میں التباس کوئی قاعد نہیں ہے، کیونکہ دونوں ہی امام اور حافظ ہیں، ضابطہ وعدل اور مشہور ہیں، نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے رجال میں سے ہیں، جن سے انہوں نے کثرت سے حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

لیکن امام ابو سعید غسانی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ نے کذب، البتہ عقید میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ابن عیینہ سے محفوظ ہے، اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بیان نہیں کیا۔

جبکہ یزید ندنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "سفیان" سے سفیان ثوری مراد ہیں، کیونکہ امام کعب رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ سفیان بن عیینہ سے روایت کرتے ہیں، لیکن وہ ثوری سے نہادہ روایت کرتے ہیں اور ابن عیینہ سے کم۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو متفق الام شیوخ سے روایت کرتا، دو آہن بہ نسبت کی صورت میں اس پر محمول کیا جائے گا جس کے ساتھ اس راوی کو کوئی خصوصیت۔ مثلاً اکثر وغیرہ۔ حاصل ہو، لہذا یہاں سفیان ثوری متعین ہیں۔ (۲)

عبارہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ جب یہ بات واضح اور ثابت شدہ ہے کہ

(۱) - تاریخ الکرمات، ج ۲، ص ۱۸۸۔

(۲) - فتح الباری، ج ۱، ص ۲۰۹۔

دیکھ کر دونوں سے سماع حاصل ہے اور دونوں کو مطرف سے سماع حاصل ہے تو حافظ کی ذکر کردہ بات راجح نہیں ہو سکتی، خاص طور پر جبکہ امام ابو مسعود نے تصریح کی ہے کہ محفوظ ابن عیینہ کی روایت ہے۔ (۱)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب علامة المنافق“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

جبکہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات مختصر ابداء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۳) اور شعبان، کتاب العلم، ”باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا و أنبأنا“ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) مطرف

یہ امام مطرف - بضم المیم وفتح الطاء، المهملۃ وتشدید الراء المكسورة وبعد هاء، - (۵) بن طریف (بروزن محظیم) (۶) حارثی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض نے ان کی نسبت ”حارثی“ لکھی ہے، ان میں سے کوئی ایک معصف ہے۔ (۷)

ان کی کنیت ابو بکر یا ابو عبد الرحمن ہے۔ (۸)

یہ اشعث نقاش، امام حمص، ابواسحاق شیبی، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، صیب بن ابی ثابت، سلمۃ بن کہیل، الحکم بن عتیہ، امام اعمش اور غامم بن ابی الحود رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابو جعفر رازی، ابو جزہ سکری، ابو حوانہ، محمد

(۱) عمدۃ القاری، (ج ۲ ص ۱۵۸ و ۱۵۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری، (ج ۲ ص ۲۷۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری، (ج ۲ ص ۲۴۸)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری، (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۵) ترمذی، تہذیب (ص ۵۳۴)، رقم (۵۷۰۵)۔

(۶) المعنی فی ضبط أسماء الرجال (ص ۴۹)۔

(۷) دیکھئے سیر اعلام النبلاء، (ج ۶ ص ۱۲۷)، وتہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۲)۔

(۸) حوالہ بالا۔

بن فضیل، امام ابو یوسف، ہشیم بن بشیر اور جریر بن عبد الحمید رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام احمد بن حنبل اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما کان ابن عیینہ باحد اشد إعجاباً منه بمطرف“۔ (۳)
یعنی ”ابن عیینہ کو جس حد تک مطرف پسند تھے اس طرح اور کوئی پسند نہیں تھا۔“

ذواد بن علیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ما أعرف عریضاً ولا عجمياً أفضل من مطرف بن طریف“۔ (۴)

امام محمد بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام غنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صالح الكتاب، ثقة في الحديث، ما يذكر عنه إلا خير في المذهب“۔ (۶)

امام یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

امام یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة ثبت“۔ (۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام المحدث ائدود“۔ (۹)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ثقة إمام عابد“۔ (۱۰)

(۱) شیخ دلائل کی تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۰۲-۶۰۳)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۵ و ۶۶)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۵)؛ وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۷)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۶)؛ وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۸)۔

(۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۶)۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۷) حلیات تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۶۵)؛ علاء السنن و التاریخ (۹: ۳)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۹) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۲۷)۔

(۱۰) لکائنات للذہبی (ج ۲ ص ۲۶۹)؛ رقم (۵۵۳۷)۔

حفظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نقۃ واصل“۔ (۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲)

ان کی وفات ۱۴۳ھ میں ہوئی۔ (۳) رحمۃ اللہ تعالیٰ ورحمۃ واسعۃ

(۵) اشعری

یہ مشہور امام ابو عمرو عامر بن شراحیل اشعری الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من مسلم المسلمین من لسانہ وبدد“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴) یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کئے جاتے ہیں۔

امام اشعری رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے پچھنے سال ہوئی۔ (۵)

کبار تابعین میں ان کا شمار ہے، تقریباً پانچ سو صحابہ کرام کی زیارت کی ہے۔ (۶)

یہ حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت سعید بن زید، حضرت زید بن ثابت، حضرت عباد بن الصامت، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت ابو سعید خدری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت ابو جحیفہ، حضرت جابر بن سرہ، حضرت جابر بن عبد اللہ، عبادہ اربعہ، حضرت ابو سعید خدری، حضرت انس، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت میمونہ بنت الحارث، حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہم وغیرہ بہت سے صحابہ کرام سے روایت کرتے ہیں۔

تابعین میں سے حدیث ائور، خارجہ بن انصلت، زور بن کھیش، قاضی شریح، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، عروۃ بن المغیرہ، عمرو بن میمون، مسروق بن اجدع اور ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری رحمہم اللہ تعالیٰ نے

(۱) تغریب المہذب (ص ۵۳۴)، رقم (۶۷۰۵)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۹۳)۔

(۳) کشف المستفی (ج ۲ ص ۲۶۹)، رقم (۵۹۱۷۷)۔

(۴) کشف الجاری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

(۵) نہد الکمل (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۶) الکاشف لندھی (ج ۱ ص ۵۶۴)، رقم (۲۵۳۱)۔

روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحاق سمعی، اسماعیل بن ابی خالد، بیان بن بشر، زکریا بن ابی زائدہ، سلمہ بن کہیل، سہاک بن حرب، عاصم الا حول، قتادہ، مظرف بن طریف، مغیرہ بن مقسم الضبی، مکحول شمی، منصور بن المعتمر، امام ابو حنیفہ اور یونس بن ابی اسحاق سمعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱)

ابو یزید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت فیہم أفقہ من الشعمی"۔ (۲)
حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان واللہ کبیر العلم، عظیم الحکم، قدیم السلم، من الإسلام بمکان"۔ (۳)

امام مکحول رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت أفقہ من الشعمی"۔ (۴)
امام یحییٰ بن معین اور امام ابو زرعہ رحمہما اللہ، وغیرہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۵)
نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إذا حدث الشعمی عن رجل، فسماعہ، فهو ثقة بحتج محدثہ"۔ (۶)

امام مجلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "... و مرسل الشعمی صحیح، لا یکاد یرسل إلا صحیحاً"۔ (۷)
امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کانت الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس فی زمانہ، واللہ ہی فی زمانہ، والثوری فی زمانہ"۔ (۸)

(۱) شیوخ کوفہ کی تصانیف کے لئے دیکھئے: نہیب الکمال (ج ۱ ص ۲۹-۳۳)، ونہیب النہیب (ج ۵ ص ۶۵-۶۷)۔

(۲) نہیب الکمال (ج ۱ ص ۳۴)۔

(۳) توفیہ بالا۔

(۴) نہیب الکمال (ج ۱ ص ۳۵)۔

(۵) توفیہ بالا۔

(۶) توفیہ بالا۔

(۷) نہیب الکمال (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۸) نہیب النہیب (ج ۵ ص ۶۷)۔

ابو جحیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت أعلم من الشعبي"۔ (۱)

ابو اسحاق کبھال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان واحد زمانہ فی فنون العلم"۔ (۲)

عاصم بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت أحد أعلم بحديث أهل الكوفة، والبصرة،

والحجاز، والافاق من الشعبي"۔ (۳)

یعنی "میں نے اس کوفہ، بصرہ، حجاز، اور تمام اطراف عالم کی احادیث کا شخصی سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا"۔

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالرحمن بن الأشعث کندی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی جماعت کے ساتھ مل

کر حجاج بن یوسف کے خلاف خروج کیا تھا، تاہم بعد میں معافی ملانی ہو گئی، اس طرح حجاج کی کڑ سے یہ

خارج گئے۔ (۴)

طبیعت میں مزاج کا عنصر تھا، فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میرے پاس ایک شخص آیا، اس وقت میرے پاس

ایک خاتون ہی تھی، اس شخص نے آتے ہی پوچھا "أیکما الشعبي؟ تو میں نے کہا "هذه"۔ (۵)

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں ہوا۔ (۶)

(۶) ابو جحیفہ

یہ حضرت ابو جحیفہ وہب بن عبداللہ السؤالی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا شمار صحابہ میں ہوتا ہے، حضور اکرم

صلی اللہ علیہ وسلم کا جب وصال ہوا اس وقت یہ بلوغ کو نہیں پہنچے تھے۔ (۷)

(۱) نہذب التہذیب (ج ۵ ص ۶۹)۔

(۲) سولہ الا۔

(۳) سیر اعلام النبلاء، (ج ۸ ص ۳۰۲)۔

(۴) تفسیر کے لئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء، (ج ۸ ص ۳۰۱-۳۰۶)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء، (ج ۸ ص ۳۰۱)۔

(۶) الکاشف (ج ۱ ص ۵۲۲)، رقم (۲۵۲۶)۔

(۷) دیکھئے الاصابہ (ج ۲ ص ۶۴۹)، ونہذب التہذیب (ج ۱ ص ۳۱۶ و ۱۳۲ و ۱۳۳)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت علی اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اعلیٰ سمعی، سلمہ بن کہیل، عامر شعبی، علی بن لاقر، عون بن ابی حنیفہ، زیاد بن زید، حکم بن حمید اور اسماعیل بن ابی خالد رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کا خصوصی تعلق تھا، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خطبہ دیتے تو آپ منبر کے نیچے کھڑے ہوتے تھے۔ (۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں "شرط" کی ذمہ داری دی تھی، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تمام مشاہد میں شرکت کی۔ (۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کو "دھب الخیر" کے لقب سے یاد فرمایا کرتے تھے۔ (۴)

حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے کل پینتالیس احادیث مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں، جبکہ امام بخاری دو حدیثوں میں اور امام مسلم تین احادیث میں متفق ہیں۔ (۵)

امح قول کے مطابق ۷۷ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ (۶) رضی اللہ عنہ وارضاه

(۷) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حالات ابھی پچھلے باب "باب إنم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۱) شیعہ وظائف کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۱۳۳)۔

(۲) سیر أعلام النبلا، (ج ۳ ص ۲۰۳)۔

(۳) دیکھئے سیر أعلام النبلا، (ج ۳ ص ۲۰۳)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۵۹)۔

(۴) الإصانة (ج ۳ ص ۶۴۲)۔

(۵) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۲۰۲)، وخلاصة الخورجی (ص ۱۱۸)۔

(۶) سیر أعلام النبلا، (ج ۳ ص ۲۰۳)۔

هل عندكم كتاب؟

کیا آپ کے پاس کوئی کتاب ہے؟

حضرت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا کتاب اللہ کے علاوہ آپ کے پاس کوئی ایسا نوشتہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصی طور پر آپ کو دیا ہو اور وہ وحی ہو؟ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجہاد میں روایت نقل کی ہے ”هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله“۔ (۱)

نیز مسند اسحاق بن راہویہ میں ہے ”هل علمت شيئا من الوحي“۔ (۲)

اس سوال کا نشانہ یہ ہے کہ روایات کہتے تھے کہ اہل بیت اور خاص طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے بذریعہ وحی مخصوص ہدایات دی گئی تھیں، جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اور کو آگاہ نہیں فرمایا تھا۔ (۳)

قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم أو مافي هذه

الصحيفة۔

فرمایا کہ نہیں، سوائے اللہ کی کتاب کے، یا وہ سمجھ جو کسی مسلمان کو دی جاتی ہے، یا جو کچھ اس صحیفے میں ہے۔

یعنی ہمارے پاس کوئی مخصوص وحی نہیں، سوائے کتاب اللہ کے یا اس علم کے سوا جو انسان اپنی قوت عاقلہ کے ذریعہ اور ایم کے واسطے سے استخراج کرتا ہے، یا جو اس صحیفے میں لکھا ہے۔

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ علم لدنی ہے جو عبودیت، متابعت، اخلاص فی

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۲۸)۔ کتاب الجہاد والسر، باب فکاک الأسیر، رقم (۳۰۴۷)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۳) شرح الکریمانی (ج ۲ ص ۱۱۹)۔

اعمال اور کتاب وسنت سے علم حاصل کرنے کا نتیجہ ہے۔

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ علم لدنی کے لئے تین چیزیں شرط ہیں، اول تو یہ کہ آدمی عمل کرے اور بندگی کرے، دوسرے یہ کہ اس میں اخلاص ہو اور تیسرے یہ کہ وہ عمل کتاب وسنت کے مطابق ہو اور ایک چوتھی چیز یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت ہو۔

بعض اوقات علم کتاب وسنت کے مطابق ہوتا ہے لیکن متابعت نہیں ہوتی، متابعت تو چاہتی ہے اس بات کو کہ نیت صحیح ہو اور افعال میں مقتدا کے پیچھے چلا جائے، اب اگر کوئی صورتِ فضل میں تو مقتدا کی مشابہت اختیار کرتا ہے لیکن نیت وارادہ میں مخالفت کرتا ہے، یہ شخص متابع نہیں ہے، مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود قائم کیں، قصاص لیا، تاکہ عالم سے ان جرائم کا خاتمہ ہو، لیکن اگر کوئی آدمی قصاص لیتا ہے اور دل میں کسی اور وجہ سے جذبہ انتقام مشتعل ہے تو اس کا ظاہر فعل تو سنت کے مطابق ہے، جبکہ باطن مخالف ہے، لہذا کتاب وسنت سے علم حاصل کرنے کے بعد عمل کرنے کی صورت میں یہ لحاظ رکھنا پڑے گا کہ وہ عمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز کے مطابق ہو۔ واللہ اعلم

کیا ”فہم“ سے مراد کوئی مکتوب شے ہے؟

یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جس ”فہم“ کا تذکرہ کیا ہے آیا یہ کوئی کتابی شکل کی چیز تھی، یا لکھی ہوئی نہیں تھی؟

علامہ ابن السمر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے تو یہ ہے کہ لکھی ہوئی تھی (۱)، علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی احتمالاً اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲) واللہ اعلم

أو ما في هذه الصحيفة

یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

(۲) حاشیۃ السنن علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۵)۔

یہ ایک صحیفہ تھا جو تلواریں کے میان میں رکھا ہوا تھا، اس میں کچھ مخصوص مسائل تھے، جن کا تذکرہ آئے آ رہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اس کے علاوہ کوئی اور صحیفہ یا کوئی اور چیز از قسم وحی نہیں تھی۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے ”من زعم ان عندنا شيئاً نقرأه الا كتاب الله وهذه الصحيفة“۔ قال: وصحيفة معقولة في قراب سيفه فقد كذب۔ (۱) یعنی ”جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ ہمارے پاس کتاب اللہ اور اس صحیفہ کے علاوہ کوئی اور خاص چیز ہے جسے ہم پڑھتے ہیں تو وہ جھوٹا ہے، فرمایا کہ ان کی تلواریں یا نام میں ایک صحیفہ تھا“۔

اسی طرح صحیح بخاری میں ہے ”والله، ما عندنا من كتاب يقرأ الا كتاب الله، وما في هذه الصحيفة“۔ (۲)

قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟

حضرت ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا چیز ہے؟

قال: العقل

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس میں ”عقل“ ہے۔

”عقل“ دیت کو کہتے ہیں (۳)، اصل میں دیت کے اونٹ و لی دم کے دروازہ پر لاکر باندھ دیتے تھے، اس لئے اس کو ”عقل“ کہا جانے لگا، پھر اس کے بعد ہر دیت کو ”عقل“ کہنے لگے۔ (۴)

(۱) صحیح مسلم: کتاب الحج، باب فضل النبیۃ، رقم (۳۳۲۷ - ۳۳۲۹)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۴) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ما یکرہ من التعمیر والتأخر فی العلم، والنسب فی القین والبدع، رقم (۷۳۰۰)۔

(۳) معجم مقاییس اللغة ج ۴ ص ۷۰۔

(۴) وسببت النملة عقلاً لأن الإبل التي كانت تؤخذ في الهبات كانت تجمع، فتعقل بماء المفتول، فسميت النملة عقلاً وإن كانت ذراهم وذناير، وقيل: سميت عقلاً لأنها تمسك الذم معجم مقاییس اللغة (ج ۴ ص ۷۰)۔

وفكك الأسير

اور قیدی چھڑانا۔

یعنی اس میں قیدی چھڑانے کے احکام یا اس کے چھڑانے کی ترفیہ تھی۔ (۱)

ولا يقتل مسلم بكافر

اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

یہ مسئلہ کتاب الدیات کا ہے، تاہم اس کو قدرے تفصیل سے ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

کیا مسلمان کو کافر کے

بدلے میں قصاصاً قتل کیا جاسکتا ہے؟

ائمہ ثلاثہ اور جمہور علماء فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قصاصاً قتل نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر

مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا، ہاں کافر حربی کے بدلے میں قتل نہیں

کیا جائے گا۔ (۲)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل

ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، جس میں صراحت ہے ”لا یقتل مسلم

بکافر“۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب

حنفی نے اس دلیل کے کئی جواب دیے ہیں:

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۲) مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة الفقاری (ج ۲ ص ۱۶۱)۔

۱..... ایک جواب جو بہت مشہور ہے، یہ ہے کہ اس حدیث میں ”کافر“ سے مراد ”کافر حربی“ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”ألا، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده“۔ (اللفظ لأبي داود)

یہ حدیث امام نسائی اور امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ (۱)

حافظ ابن عبد البہادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سندہ صحیح“۔ (۲) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسناده صحيح“۔ (۳)

اسی طرح یہ روایت امام احمد اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ تعالیٰ نے ”عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده“ کے طریق سے نقل کی ہے۔ (۴)

ابن عبد البہادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إسناده حسن“۔ (۵)

یہ حدیث اس تفصیل کے ساتھ اور بھی کئی حضرات سے مروی ہے۔ (۶)

اس حدیث سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ اس میں ”ولا ذو عهد في عهده“ ”مؤمن“ پر معطوف ہے، اب مطلب یہ ہوا کہ ”لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بكافر“ یعنی کسی مؤمن کو اور کسی ذوقہد یعنی ذی کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور ”ذوقہد“ یعنی ذی کو جس کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا وہ کافر حربی ہے، کیونکہ اس کو کافر ذمی کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ معطوف

(۱) دیکھئے سنن النبی، کتاب الفسامة، باب سقوط النود من المسلم لکافر، رقم (۴۷۴۹ و ۴۷۵۰)، وسنن أبي داود، کتاب

الغیبات، باب أبقاض المسلم من کافر؟ رقم (۴۵۳)، وشرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۴)۔

(۲) دیکھئے نصب الرایۃ (ج ۴ ص ۳۳۵)، کتاب الجنایات، باب ما یوجب القصاص، رقم (۷۷۳۱)۔

(۳) الدرر النيرة فی تخریج احادیث الهدایة (ج ۲ ص ۲۶۶)، کتاب الجنایات، رقم (۱۰۰۸)۔

(۴) دیکھئے مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۸۰ و ۱۹۱)، وسنن أبي داود، کتاب الغیبات، باب أبقاض المسلم من کافر؟ رقم (۳۵۳۱)۔

(۵) نصب الرایۃ (ج ۴ ص ۳۳۵)، کتاب الجنایات، باب ما یوجب القصاص، رقم (۷۷۳۲)۔

(۶) رواہ ابن ماجہ فی سننہ، فی کتاب الغیبات، باب لا یقتل مسلم بکافر، رقم (۲۶۶۰)، من حدیث عثمان بن عفان رضی

عہما، ورواہ البخاری فی تاریخہ الکبیر عن عائشة رضی اللہ عنہا، کما فی نصب الرایۃ (ج ۴ ص ۲۳۵)۔

اور معطوف عنیہ کا حکم ایک ہوتا ہے، جب ذمی کو کافر ذمی کے بدلے قتل کیا جائے گا اور کافر حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا تو ”مسلم“ کا بھی یہی حکم ہوگا کہ اسے ذمی کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، البتہ حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ (۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ عنیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث پاک میں دو حکم الگ الگ بیان کئے گئے ہیں، پہلا حکم ”لا یقتل مؤمن بکافر“ کا ہے، اس کا تعلق قصاص سے ہے اور دوسرا حکم ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ ہے اور یہ مستقل حکم ہے، یعنی کسی ذمی کو عہد ذمہ ہوتے ہوئے قتل نہ کیا جائے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ بتا دیا کہ مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے تو ہو سکتا ہے مسلمان کفار کے ”ذمہ“ کو ہلکا سمجھ کر بے فکری کے ساتھ ان کو قتل کریں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر روک لگائی ہے اور فرما دیا ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ کہ ذمی جب تک عہد ذمہ میں ہے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان دونوں باتوں کو الگ الگ قرار دینا درست نہیں، کیونکہ اس حدیث کا تعلق ”الدماء المسفوک بعضها ببعض“ سے ہے، کیونکہ آپ نے ارشاد فرمایا ”المسلمون بد علی من سواہم، تنکافو دماؤہم، ویسعی بذمتہم ادناہم“ اس کے بعد فرمایا ”لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ“ معصوم ہوا کہ اس حدیث کا تعلق اس خون سے ہے جو قصاصاً بہایا جائے، عہد ذمہ کی وجہ سے حرمت میں ہے۔ متعلق نہیں ہے۔ (۲)

۲..... دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث شریف کا تعلق جاہلیت کے زمانہ سے ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر جاہلیت کے زمانہ میں حالت کفر میں کسی نے کسی کافر کو قتل کر دیا اور اس کے بعد قاتل مسلمان ہو گیا تو اب اس قاتل کو اس مقتول فی الجاہلیۃ کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ ”لا یقتل مؤمن بکافر“ دو موقع پر وارد ہوا ہے، پہلا موقع وہ ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شروع شروع میں مدینہ منورہ تشریف لائے اور یہاں آ کر اہل ایمان اور مدینہ کے دیگر

(۱) دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۸)۔

(۲) دیکھئے شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۱۲۴ و ۱۲۵)۔

باشندوں کے درمیان معاہدہ ہوا، چنانچہ امام ابوہریرہ القاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الاموال“ میں یہ طویل معاہدہ نقل کیا ہے، جس کی سند یہ ہے ”حدیثی یحییٰ بن عبد اللہ بن بکیر، و عبد اللہ بن صالح، قال: حدثنا الليث بن سعد، قال: حدثني عقيل بن خالد، عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب.....“ (۱)

آگے طویل معاہدہ کے الفاظ ہیں (۲)، ان میں مذکور ہے:

”وإن المؤمنين المتقين أيدبهم على كل من بغى وابغى منهم دسعة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيدبهم عليه جميعه، ولو كان ولد أحدهم، لا يقتل مؤمن مؤمنافي كافر، ولا ينصر كافرأعلى مؤمن“ (۳)

یعنی ”ایمان والے اہل تقویٰ کا ہاتھ ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو ظلم کرتا ہے، اہل ایمان سے مطلوب ہے کہ وہ ظلم، سناہ، زیادتی اور اہل ایمان کے درمیان فساد کو دفع کریں، وہ سب مجتمع ہو کر ظالم کو روکیں، اگرچہ وہ ظالم ان میں سے کسی کی اولاد ہی کیوں نہ ہو، کوئی مؤمن کسی مؤمن کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہ کرے اور نہ ہی کسی مؤمن کے مقابلے میں کسی کافر کی مدد کرے۔“

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مرسل صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سے مراد کافر حربی ہے نہ کہ ذمی، چونکہ اہل عرب کی عادت تھی کہ مقتول کا بدلہ قاتل کے بیٹوں اور اولاد سے لیتے تھے، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ کسی مؤمن کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے مؤمن کو اس بنیاد پر قتل کرے کہ اس نے جاہلیت کے زمانے میں کسی کافر کو قتل کیا تھا۔ (۴)

امام ابوہریرہ رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ”وإنما كان هذا الكتاب -فيما

(۱) کتاب الاموال لکسی عبد (ص ۲۰۲)، کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بن المؤمنين ولعل يثرب ومواعت يهودها مقدمه المحدثه۔

(۲) دیکھیے کتاب الاموال (ص ۲۰۲-۲۰۵)۔

(۳) کتاب الاموال (ص ۲۰۳)۔

(۴) رد المحتار (ج ۱ ص ۱۸) مذکور کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر۔

نُری۔ حدثنا مقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل أن يطهر الإسلام ويقول: وقبل أن يؤمر بأخذ الحزبة من أهل الكتاب۔ (۱) یعنی یہ مکتوب ہماری رائے میں اس وقت کا ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نئے نئے آئے تھے، اسلام کو ابھی غلبہ حاصل نہیں ہوا تھا اور وہ مضبوط نہیں ہوا تھا۔ اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس ”معاہدہ“ میں ”سبھود دینہم ولنمومین دینہم“ کے الفاظ بھی موجود ہیں (۲)، جو اس بات پر دال ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ آتے ہی یہ معاہدہ کیا تھا۔ واللہ اعلم

دوسرا موقع جس میں آپ نے ”لا یقتل مؤمن بکافر“ فرمایا وہ فتح مکہ کے موقع پر تھا، جب آپ نے خطبہ دیا، اس میں اعلان فرمایا، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے مطاء، طائوس مجاہد اور حسن بصری رحمہم اللہ تعالیٰ سے نقل کیا ہے ”أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال يوم الفتح: لا یقتل مؤمن بکافر۔“ (۳) آگے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قال الشافعی رحمہ اللہ: وهذا عام عند أهل المغازی أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تكلم به في خبته يوم الفتح، وهو يروى عن السی صلی اللہ علیہ وسلم مسنداً من حديث عمرو بن شعيب وحديث عمران بن حصين۔“ (۴)

”امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اہل مغازی کے نزدیک معروف ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فتح مکہ کے موقع پر اپنے خطبے میں ارشاد فرمایا تھا، یہ عمرو بن شعيب اور عمران بن حصین سے مسنداً بھی مروی ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اعلان فرمایا تھا کہ ”الا کسی مائزۃ اودم او مال جہیلۃ عسی فهو نحت قدمی ہاتین۔۔۔۔۔۔“ (۵) یعنی ”ہر قسم کی کاروائی اور قصاص یا مال جس کا دعویٰ کیا جاتا

(۱) کتاب الاموال (ص ۲۰۷)۔

(۲) کتاب الاموال (ص ۲۰۴)۔

(۳) المسند النکری للبیہقی (ج ۸ ص ۲۹) کتاب الحایات، باب فمن لاقتصاص ینہ باختلاف الدین۔

(۴) ص ۵۰۰ چار۔

(۵) سیرۃ ابن ہشام (ج ۲ ص ۲۷۵)، و زاد المعاد (ج ۳ ص ۴۰۷)۔

ہو سب میرے قدموں تلے ہے“ اس میں ”وہ“ سے جاہلیت میں بہایا ہوا دم مراد ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مغازی و سیر نے ذکر کیا ہے کہ عہد ذمہ کا معاملہ فتح مکہ کے بعد شروع ہوا ہے، اس سے پہلے آپ کے اور مشرکین کے درمیان ایک مقررہ مدت تک مصالحت ہوئی تھی، ایسا نہیں تھا کہ کفار اسلام کے ذمہ میں داخل ہو گئے ہوں۔ (۱) لہذا آپ کا فتح مکہ کے موقع پر ”لَا یَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بَکَافِرٌ“ کہنا ان کفار کے حق میں ہو سکتا ہے جن سے صلح ہو چکی تھی، کیونکہ اس وقت اہل ذمہ کا وجود ہی نہیں تھا، اس کا قرینہ آپ کا ارشاد ”وَلَا ذُو عَهْدٍ فِی عَهْدِهِ“ ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ﴿فَآتِیْنٰوْا بِالْبَیْہِمَ عَہْدُہُمْ﴾ (۲)

حاصل یہ کہ اس وقت کفار کی دو ہی قسمیں تھیں، ایک تو وہ اہل حرب ہیں، جن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی معاہدہ نہیں ہوا تھا اور ایک وہ جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مخصوص مدت تک کے لئے مصالحت ہو چکی تھی، دوسری کوئی نہیں تھا، لہذا ”لَا یَقْتُلُ مُؤْمِنٌ بَکَافِرٌ“ میں کافر سے یہی دونوں قسمیں مراد ہوں گی، لہذا قصاص کی نفی کا یہ حکم حربی معاہدہ پر منحصر ہوگا، اس میں ذمی کے داخل ہونے کا کوئی تصور نہیں ہو سکتا۔ (۳) واللہ اعلم

مذکورہ جواب پر ایک اشکال اور اس کا جواب

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو اس حدیث میں صرف جاہلیت کے زمانہ کا حکم مذکور ہے، اسلام کے زمانے کا حکم تو مذکور نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو جوامع النکم سے نوازا ہے، آپ مختصر سے ایک ۱۰۰ میں بہت سے مسائل بیان کر دیتے تھے، یہاں بھی اگرچہ ”لَا یَقْتُلُ مُسْلِمٌ بَکَافِرٌ“ جاہلیت کے حکم پر روشنی ڈال رہا ہے، اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے زمانے کا حکم بھی بیان کر رہا ہے، یہ اور بات ہے کہ دوسرے دلائل کی روشنی میں

(۱) دیکھئے: إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۶)۔

(۲) التوبة ۹۔

(۳) إعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۶)۔

یہاں ”کافر“ سے حربی کافر مراد ہے ”ذمی“ مراد نہیں ہے۔ واللہ اعلم

۳..... علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”لا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عہد فی عہدہ“ کی تشریح میں علماء کا اختلاف یہ ہے کہ آیا یہ دونوں باتیں ”قصاص“ ہی سے متعلق ہیں، جیسا کہ خفیہ کہتے ہیں، یا پہلا جملہ ”لا یقتل مسلم بکافر“ قصاص سے متعلق ہے اور ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ حرمت دم سے متعلق؟ جیسا کہ جمہور علماء کہتے ہیں۔

سو ہم اگر جمہور کی موافقت کرتے ہوئے یہ کہیں کہ ”ولا ذو عہد فی عہدہ“ کا تعلق حرمت دم سے ہے، قصاص سے نہیں، تب بھی ”ذمی“ کا حکم یہ ہوگا کہ اس کے قتل سے مسلمان کو قتل یا جاوے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کئے جانے کا مسئلہ عقدہ دم سے ماخوذ ہے، اہل ذمہ نے اپنے اسوالات کو اس لئے خرچ کیا ہے کہ ان کے جان و مال مسلمین کی طرح محفوظ ہو جائیں، لہذا اگر کوئی ان کی جان پر تعدی کرے گا تو اس سے بدلہ لیا جائے گا، جیسا کہ مسلمان پر تعدی کی صورت میں بدلہ لیا جاتا ہے۔

اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کسی ذمی کا مال دار الاسلام میں کوئی چرائے تو سارق چاہے مسلم ہو یا کافر، اس کا تہہ کاٹا جائے گا، اسی طرح اگر دارالاسلام میں کسی ذمی کو کوئی قتل کر دے تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا، خود وہ مسلم ہو یا کافر، ذمی۔ اور حدیث ”لا یقتل مسلم بکافر“ میں کافر سے ”کافر حربی“ مراد ہے، کیونکہ ذمی تو مسلمان ہی کے حکم میں ہے، لہذا حدیث کا مطلب ہوگا: ”لا یقتل مسلم و ذمی بکافر“ کسی مسلمان اور ذمی کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ جب ذمی اپنا مال خرچ کرنے کی وجہ سے مسلم کے حکم میں ہو گیا تو جیسے مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا، ذمی کو بھی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، گویا یہاں عبارت مقدر نہیں دینی جارہی، بلکہ مطلب بیان کیا جا رہا ہے۔ (۱)

احناف کے دلائل

خفیہ کا استدلال اس باب میں نصوص عامہ سے ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ

فِي الْقَتْلَى ﴿۱﴾

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر اس قاتل سے قصاص لیا جائے گا جس نے دھاردار چیز سے قتل کیا ہو، البتہ کوئی تخصیص کی دلیل ہو تو تخصیص ہوگی، ورنہ نہیں، خواہ مقتول غلام ہو یا ذمی، مذکر ہو یا مؤنث، کیونکہ ”قتلی“ کا لفظ سب کو شامل ہے۔ (۲)

یہاں کسی کو یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ اس آیت میں جب خطاب اہل ایمان سے ہے تو ”قتلی“ کا تعلق بھی اہل ایمان سے ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک دلیل خصوص نہ آئے تب تک عموم لفظ کے مطابق عمل کرنا ہمارے ذمہ لازم ہے اور اس آیت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو بعض کے قتل کے لئے تو موجب ہو اور بعض کے لئے نہ ہو۔

آگے ﴿فَمَنْ غَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ (۳) سے بھی اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ یہاں ”أخيه“ کہا گیا ہے، ظاہر ہے کہ کافر مسلمان کا بھائی نہیں ہو سکتا، اس لئے سیاقی آیت سے معلوم ہوا کہ یہاں مسلمان مراد ہیں، گویا ”قتلی“ سے ”قتلی المؤمنین“ مراد ہیں۔

یہ اشکال اس لئے درست نہیں کہ جب کسی نص میں عموم ہو اور بعد میں خصوص کے لفظ کے ساتھ جو اس پر عطف ہو تو اس سے سابق عموم میں تخصیص پیدا نہیں ہوتی، دیکھئے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَالْمُطَفِّفَاتِ يَرْزُقْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (۴) یہ مطلقہ ثلاث کو بھی شامل ہے، جبکہ آگے ارشاد ہے ﴿وَإِذَا حَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيَسَعْنَ أَجْلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (۵) اسی طرح ارشاد ہے ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَزَاهِي فِي ذَلِكَ﴾ (۶) ظاہر ہے کہ ان دونوں آیتوں کا تعلق ”مسادون الثلاث“

(۱) البقرة ۱۷۸

(۲) احکام القرآن للجصاص (ج ۱ ص ۱۳۳)

(۳) البقرة ۱۷۸

(۴) البقرة ۲۲۸

(۵) البقرة ۲۳۱

(۶) البقرة ۲۲۸

معلق ہے، اس کے باوجود ﴿وَأَسْمَطَلْتُ بِنَزَائِلٍ بِنَفْسِي ثَلَاثَةَ قُرْآنٍ﴾ کے عموم میں کوئی تخصیص نہیں ہوئی۔

پھر یہاں احتمال نسبی اخوت کا بھی ہے، نہ کہ دینی اخوت کا، جیسا کہ فرما ﴿وَالسَّابِقُ السَّابِقُ﴾ (۱)

دوسری آیت جس کے عموم سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے، وہ ہے ﴿وَكُنْزَنَا عَلَيْهِمْ فَبِهَا إِنَّا نَفْسُ بِنَفْسٍ...﴾ (۲) اس کا عموم بھی یہ تقاضا کر رہا ہے کہ کافر کے بدلے میں مؤمن کو قتل کیا جائے۔

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَرِيْهِ سُلْطٰنًا...﴾ (۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسلمان یا کافر کی کوئی تخصیص نہیں، کیونکہ ”سلطان“ کے مفہوم میں ”قود“ یعنی ”قصاص“ شامل ہے اور اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔ (۴)

علامہ فخر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قصاص کے باب میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کلی قاعدہ یہ ہے کہ جس شخص کا خون عصمت مقومہ کے ساتھ علی التابید معصوم ہو اور اس کو عموماً قتل کیا جائے اور قصاص لینا حذر نہ ہو تو قصاص واجب ہوگا، ان میں سے کوئی قید یا شرط معدوم ہو تو قصاص نہیں ہوگا۔ (۵)

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ایک قنون اور اصل یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی اصل کلی کے معارض ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ نص تو دلیل کا احتمال رکھتی ہے یا نہیں؟ اگر نص میں تاویل کا احتمال نہ ہو تو اس اصل کلی میں نص کی وجہ سے تخصیص ہوگی، کیونکہ ظاہر ہے کہ دونوں پر عمل یک وقت ممکن نہیں۔ اور اگر نص میں تاویل کا احتمال ہو تو تاویل کی جائے گی، تاکہ دونوں دلیلوں پر عمل ہو سکے، کیونکہ دونوں

(۱) لا عرف ۶۵۱۔

(۲) لا عرف ۵۱۵۔

(۳) لا عرف ۳۳۰۔

(۴) تفہیم کے لئے دیکھئے احکام النفران للحصص (ج ۱ ص ۱۳۴)، وأحكام النفران للعلامة

طبرانی عبد الحمید (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

(۵) دیکھئے علاء المؤمن (ج ۱ ص ۱۰۰) کنا۔ الحدیث، باب قتل المسلم بالکفر۔

پر عمل کرنا کسی ایک پر عمل کر کے دوسرے کو چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔ (۱)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں جس شخص کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر کلام کرنا ہوا ہے چاہئے کہ ان دونوں اصول کلیہ پر اذلاً کلام کرے، یا حدیث ”لا یقتل مؤمن بکافر“ میں جو تاویل کی گئی ہے اس پر کلام کرے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ نہ تو ان دونوں اصول پر کلام ممکن ہے، کیونکہ ہر انصاف پسند شخص کے نزدیک یہ دونوں اصول بالکل درست ہیں، اسی طرح نص میں جو تاویل کی گئی ہے اس میں بھی کلام نہیں ہو سکتا، کیونکہ ذی کے واسطے قصاص لیا جاتا ہے اور مسلمان سے قصاص لیا جاسکتا ہے اور قصاص لینا معتذر بھی نہیں ہے، لہذا ترک قصاص کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس طرح یہ لازم ہو گیا کہ حدیث میں ”کافر“ سے ”کافر حربی“ مراد لیا جائے اور مطلب ہوگا کہ کسی مؤمن کو ”کافر حربی“ کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ کافر حربی غیر متامن مطلقاً متعون الدم نہیں ہے اور اگر کافر حربی متامن ہو تو وہ علی الہا بید متعون الدم نہیں ہے، اس طرح یہ حدیث اصل کلی کے موافق ہو جاتی ہے۔ (۲)

حنفیہ کا اصل استدلال تو مذکورہ تفصیل عامہ سے ہے اور ان ہی کی روشنی میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کردہ اصول وضع کئے ہیں، تاہم حنفیہ کے مذہب کی تائید میں بعض روایات بھی ہیں، ان کو ہم تفصیلاً ذکر کرتے ہیں:

۱..... امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الاثر میں روایت نقل کی ہے ”بلغنا عن النبی صلی اللہ علیہ

وسلم انه قتل مسلماً بمعاهد، وقال: انا احق من وفی بدمته“۔ (۳)

یعنی ”ہم تک یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی ہے کہ آپ نے ایک ذمی کے بدلے ایک مسلمان کو قتل کیا اور فرمایا میں ”ذمہ“ کا حق ادا کرنے کا سب سے زیادہ حق دار ہوں۔“

اس روایت کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں مسنداً نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”أخبرنا محمد بن الحسن، أخیرنا إبراهيم بن محمد، عن محمد بن محمد بن المنکدر،

(۱) قول بالا۔

(۲) قول بالا۔

(۳) کتاب الاثر (ص ۱۴۲) باب الذہات، باب ذیۃ المعاهد، رقم (۵۹)۔

عن عبد الرحمن بن البسماني: أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة، فذرع ذلك إبي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أنا أحق من أودى بدمته، ثم أمر به فقتل۔ (۱)

یعنی ”ایک مسلمان نے اہل ذمہ میں سے کسی کو قتل کر دیا تھا، مقدمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کے ”ذمہ“ کا حق ادا کرنے کا سب سے بڑھ کر ذمہ دار ہوں، چنانچہ آپ نے اس کو قتل کر ڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ قتل کر دیا گیا۔“

اس روایت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ”ابراہیم بن محمد“ راوی متروک ہے اور علامہ جرح و تعدیل نے ان پر شدید تنقید کی ہے۔ (۲)

حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ علماء نے ”ابراہیم بن محمد“ کے بارے میں بہت سخت کلمات کہے ہیں، اس کے باوجود ان کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بیشتر حضرات نے ان پر جو کلام کیا ہے ان کے مقابلہ کی وجہ سے کیا ہے، چنانچہ ان کو معتزلی، قدری، جمہی، رافضی قرار دیا ہے، لیکن بایں ہمہ کسی نے ان کو غالی فی العقیدہ اور داعیہ قرار نہیں دیا، لہذا اعتقاد کی بنیاد پر ان پر کلامِ کل نظر ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جن حضرات نے ان پر کلام کیا ہے، وہ بھی ان کے تجربہ علمی کی شہادت دیتے ہیں، چنانچہ فہم فی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تاریخ الإسلام“ میں ”الغقبہ المحدثی أحد الأعلام“ کے واقع الفاظ سے ان کا تذکرہ شروع کیا ہے۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الحجر و جہن میں نقل کیا ہے کہ رشید بن سعد، ابراہیم بن ابی حمی کے پاس اپنی چادر میں کچھ کتابیں اٹھا کر آئے اور کہا ”ہذہ کسنت و احادیثک اروبھا عنک؟“ انہوں نے اجازت دی اور فرمایا ”نعم“ اس پر رشید بن نے کہا ”بلغنی انک رجل سوء، فأتق الله و تب إليه“ (مجھے

(۱) انظر إجماع السنن (ج ۱۸ ص ۹۵) کتاب الجنایات ما یقتل المسلم بالکفر۔

(۲) دیکھئے معجم الاعتدال (ج ۱ ص ۵۷) رقمہ (۱۸۹)۔

معلوم ہوا ہے کہ تم پرے آدمی ہو، اللہ سے ڈرو اور توبہ کرو۔ (ابراہیم نے پوچھا کہ جب میں برا آدمی ہوں تو تم سے حدیث کیوں لیتے ہو؟ تو شمر بن نے کہا ”لَمْ يَلْعَنَنْهُ يَذْعَبُ لَعْلَهُ، وَيَقِي مِنْهُ فِي أَوْعِيَةِ سَوٍّ، فَانْتَمِنَ مِنْ أَوْعِيَةِ السَّوِّ“۔ یعنی ”کیا تم نے نہیں سنا کہ علم اچھو جائے گا، لیکن کچھ علم برے برتنوں میں رہ جائے گا، سو تم ان برے برتنوں میں سے ہو۔“

اس واقعہ سے ان کے تحریک اور کثرتِ علم کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے تعلقات نام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اچھے نہیں تھے، ایک دفعہ انہوں نے ایک غیر معروف شخص کو تین حدیثیں سنائیں اور کہا ”حَدَّثَنِي ثَلَاثِينَ حَدِيثًا، وَلَوْ ذَهَبْتُ إِلَى ذَلِكَ الْحَمَزِ، فَحَدَّثَنِي ثَلَاثَةَ أَحَادِيثَ لَفَرَحْتُ بِهَا“ یعنی مالک۔

یعنی ”میں نے تمہیں تین حدیثیں سنائی ہیں اور اگر تم اس گندھے کے پاس جا کر تین حدیثیں سن لو تو خوش ہو جاؤ گے۔ اشارہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف تھا۔“

چوتھی وجہ یہ ہے کہ یہ امام شافعی کے امتدادی ہیں، انہوں نے اپنے استاذ کو اچھی طرح پرکھا اور پھر ان کی توثیق کی، صرف امام شافعی ہی نہیں، بلکہ احمد بن ابی اسحاق بھی ان کی توثیق کرتے ہیں، اسی طرح ابن عقیل رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”نَظَرْتُ فِي حَدِيثِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي يَحْيَى كَثِيرًا، وَلَيْسَ بِمَكْرُوحِ الْحَدِيثِ“۔ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ابن عقیل کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وَهَذَا الَّذِي قَالَ كَمَا قَالَ، وَقَدْ نَظَرْتُ أَنَا فِي حَدِيثِهِ الْكَبِيرِ، فَلَمْ أَحْدِثْ فِيهِ مَكْرًا إِلَّا عَنْ شَيْخٍ يُحْتَمَنُ، وَقَدْ نَظَرْتُ أَنَا فِي أَحَادِيثِهِ وَتَبَخَّرْتُهَا، وَفَتَقْتُ الْكُلَّ مِنْهَا، فَلَيْسَ فِيهَا حَدِيثٌ مَكْرٌ، وَإِنَّمَا بَرَوَى الْمَكْرَ مِنْ قَبْلِ الرَّائِي عَ أَوْ مِنْ قَبْلِ شَيْخِهِ، لَأَمِنْ قَوْلِهِ، وَهُوَ فِي جَمْعَةٍ مِنْ يُكْتَبُ حَدِيثُهُ، وَقَدْ وَثَّقَهُ الشَّافِعِيُّ وَابْنُ الْأَصْبَهَانِيِّ وَغَيْرُهُمَا“۔ (۱)

یعنی ”بات یہی ہے جو ابن عقیل کہہ رہے ہیں، میں نے ان کی بہت سی حدیثوں میں غور کیا تو

کوئی حدیث منکر نہیں ملی، البتہ ایسے شیوخ سے کچھ منکر روایات ہیں، جن کو قبول کیا جاسکتا ہے،..... میں نے ان کی حدیثوں میں غور کیا، خوب تحقیق و تفتیش کی، ان میں کوئی بھی منکر حدیث نہیں ہے، اس میں نکارت آئی ہے تو ان سے روایت کرنے والے راوی کی طرف سے یا ان کے شیخ کی طرف سے آئی ہے، خود ان کی وجہ سے نہیں، وہ خود ان روایت میں سے ہیں جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں، ان کی امام شافعی اور ابن الصبہانی وغیرہ نے توثیق کی ہے۔

اور اگر جبر تسلیم کر لیں کہ ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ متروک راوی ہیں تب بھی اس روایت سے استدلال کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ متعدد طرق سے مروی ہے، ان میں سے بعض طرق میں ان کا واسطہ موجود نہیں ہے، چنانچہ امام طحاوی نے اس کا ایک طریق "سیدمان بن شعیب، عن یحییٰ بن سلام، عن محمد بن ابی حمید عن محمد بن المنکدر" نقل کیا ہے، اس میں ابراہیم بن محمد کا واسطہ نہیں ہے۔ (۱)

اسی طرح ایک طریق "لسان بن بلال، عن ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن البیلمانی" بھی نقل کیا ہے (۲)، اس میں بھی ابراہیم کا واسطہ نہیں ہے۔

اس پر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس طریق میں بھی ابراہیم کا واسطہ ہے، کیونکہ ابو سعید نے نقل کیا ہے "بلغنی عن ابن ابی یحییٰ أنه قال: أنا حدثت ربیعہ به"۔ (۳)

علامہ ابن الرکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ "من بلغ أبا عبيد هذا؟" (۴) مطلب یہ ہے کہ ابو سعید نے "بلاغ" کے طور پر جو نقل کیا ہے اس کی سند کیا ہے؟ یہ بے سند بات ہے۔

پھر امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے "مواہب" میں "عن ربیعہ عن عبد الرحمن بن البیلمانی" کے طریق سے روایت نقل کی ہے (۵) اور اس کے رجال سند ثقافت ہیں (۶)، اس سے معلوم ہوا کہ ابن ابی یحییٰ مدار

(۱) شرح معانی الآثار (ج ۶ ص ۱۲۶)، کتاب الجنایات، باب المؤمن یقتل الکافر متعمداً۔

(۲) شرح معانی الآثار (ج ۶ ص ۱۲۵)۔

(۳) لیسر لکبری للبهقي (ج ۸ ص ۳۱)، کتاب الجنایات، باب بیان ضعف العبر اندی، روی فی فتن المؤمن بالکافر۔

(۴) لحوهر النبی (ج ۸ ص ۴۳)۔

(۵) تمرسیل لأبي داود (ص ۱۲)۔

(۶) إعلال المسند (ج ۱ ص ۹۵)۔

حدیث نکلیں ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے باور کرانے کی کوشش کی ہے۔

اور اگر ہم تنہا بھی کر لیں کہ ربیعہ نے یہ حدیث ابراہیم سے لی ہے، تب بھی یہ کہنا درست نہیں کہ اس حدیث کا مدار ابراہیم ہی ہیں، کیونکہ اس صورت میں سند یوں ہوگی "زبیعة عن ابراہیم بن ابی یحییٰ، عن محمد بن المنکدر، عن عبد الرحمن بن البیہانی....."۔ جبکہ ابراہیم اس میں متفقہ نہیں ہیں، پیچھے ہم امام مجاہدی کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں کہ ابراہیم کی متابعت محمد بن ابی حمید نے کی ہے، جو ابن المنکدر سے نقل کرتے ہیں۔ (۱)

پھر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت "عمار بن مضر، عن ابراہیم بن محمد، عن ربیعہ بن ابی عبد الرحمن عن ابن البیہانی عن ابن عمر" کے طریق سے مرفوعاً و موصولاً نقل کی ہے۔ (۲)
امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سند پر ایک تو ابراہیم بن محمد کی وجہ سے کلام کیا ہے اور کہا ہے "ومرو متروک الحدیث"۔ (۳)

اس کے علاوہ انہوں نے اس حدیث کو مرسلاً صحیح قرار دیا اور فرمایا کہ یہ مرسل ہے اور اس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "وابن البیہانی ضعیف، لا تقوم بہ حجة إذا وصل الحدیث فکیف بما برسلہ؟"۔ (۵) یعنی "ابن البیہانی ضعیف ہیں، وہ اگر حدیث کو موصولاً نقل کریں جب بھی حجت نہیں، چہ جائیکہ مرسل نقل کر رہے ہیں"۔

جہاں تک ابراہیم بن محمد کے بارے میں کلام کا تعلق ہے، سو ہم ان کے بارے میں تحقیقی طور پر بتا چکے ہیں کہ ان کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں۔

(۱) دیکھئے اعلام السنن (ج ۸ ص ۹۶)۔

(۲) سنن دارقطنی (ج ۳ ص ۱۳۵)، کتاب الحدود والذیبات وغیرہ، رقم (۱۶۵)۔

(۳) قولہ ۱۱۱۔

(۴) قولہ ۱۱۱۔

(۵) قولہ ۱۱۱۔

جہاں تک ابن ابیہیثمی کے ضعف کا تعلق ہے سو ہمیں تسلیم ہے، کہ ان کو بعض محدثین نے کمزور قرار دیا ہے (۱)، لیکن ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے نہ صرف یہ کہ ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، بلکہ یہ تصریح بھی کر دی کہ اگر ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے محمد ہوں تو ان کی حدیثوں کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ ان کے یہ بیٹے اپنے والد سے عجیب و غریب روایتیں نقل کرتے ہیں۔ (۲) پھر سنن اربعہ کے مؤلفین نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔ (۳)

پھر ابن ابیہیثمی کی متابعت عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح حضری نے کی ہے، چنانچہ امام ابوداؤد نے "مسراسل" میں "ابن وہب عن عبد اللہ بن یعقوب عن عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح الحضرمی" کے طریق سے نقل کیا ہے "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حَنْزَلٍ مُسْلِمًا يَكْفُرُ قَتْلَهُ غِيلَةً، وَقَالَ: أَنَا أُولَىٰ أَوْ أَحَقُّ مِنْ أَوْفَىٰ بِنَعْمَةٍ"۔ (۴)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے موقع پر ایک مسلمان کو کافر کے بدلے قتل کیا، جس کو بے خبری میں مار ڈالا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا میں "ذمہ" کا حق ادا کرنے میں سب سے بڑھ کر حق دار ہوں"۔

اس روایت کی سند میں عبد اللہ بن یعقوب اور عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح حضری کو ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے مجہول قرار دیا ہے، اس لئے فی الجملہ یہ روایت ضعیف ہے، تاہم کسی اور ضعیف کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت ہے، لہذا ابن ابیہیثمی کی مذکورہ روایت بالکل ساقط نہیں، بلکہ مرسل حسن لعمدہ بغیر وہ ہے۔ (۵)

پھر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت پر عماد بن مطرکی وجہ سے بھی کلام کیا ہے اور کہا ہے "کسان بقلب الأسانید، ویسری الأحادیث"۔ (۶)

(۱) قال أبو حاتم: لين - تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۹)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۹۱-۹۲)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۱۰)۔

(۴) المسراسل لأبي داود (ص ۱۲)۔

(۵) إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۹۶)۔

(۶) سنن النکری للبيهقي (ج ۸ ص ۳۰)۔

لیکن واضح رہے کہ عمار بن مطر کی بعض حضرات نے توثیق کی ہے، بلکہ بعض نے تو انہیں "حافظ" کی صفت سے متصف کیا ہے، چنانچہ عبد اللہ بن سالم کہتے ہیں "حدثنا (ابو) عثمان بن مطر الرهاوي، وكان حافظاً للحديث"۔ (۱)

اسی طرح یوسف بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "حدثنا محمد بن الخضر بن علي بالرقعة، حدثنا عمار بن مطر: ثقة....."۔ (۲)

لہذا عمار بن مطر ایک مختلف فیہ راوی ہیں، ان کی حدیثیں قابل احتجاج ہیں، کم از کم استشہاد تو ان سے ضرور ہو سکتا ہے۔ (۳)

پھر ابن العیلمانی کی یہ حدیث امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی مروی ہے، یہ تینوں حضرات ربیعۃ الراۓ سے روایت کرتے ہیں، و کفی بہؤلاء الأئمة قدوة، جبکہ پیچھے ہم بتا چکے ہیں کہ ابن المنکدر اور عبد اللہ بن عبد العزیز کی مرسل روایتیں بطور متابع موجود ہیں، لہذا ابن العیلمانی کی یہ روایت حجت ہے، اگرچہ مرسل ہے، اس لئے کہ مرسل جب متعدد طرق سے ثابت ہو تو اس سے احتجاج کیا جاتا ہے۔ (۴)

خاص طور پر یہاں یہ حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً بھی مروی ہے (۵) اور جب مرسل موصول مروی ہوتی ہے اگرچہ موصول کا طریق ضعیف ہی کیوں نہ ہو، سب کے نزدیک اور خصوصاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہوتی ہے۔ (۶)

حاصل کلام یہ ہے کہ ابن العیلمانی کی اس روایت پر خصوم نے متعدد اعتراضات کئے ہیں۔

(۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۱۶۹) رقم (۶۰۴)۔

(۲) لسان المیزان (ج ۴ ص ۲۷۶)۔

(۳) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱ ص ۱۰۶)۔

(۴) عقود الجواهر المنیمة (ج ۲ ص ۱۳۱) بیان الخبر الدال علی قتل المسلم بالذمی۔

(۵) پیچھے روایت ہم ذکر کر چکے ہیں۔

(۶) "وفار نشأ فعمی: یقتل إن اعتضد بمحبہ من وجہ آخر بیان العریق الأولی، مسئلۃ کان أو مرسلۃ، وسواء کان الثانی

صحبہ أو حسناً أو ضعیفاً"۔ انظر شرح شرح نخبة الفكر فی مصطلحات أهل الأثر (ص ۱۰۷ و ۱۰۸)۔

ایک تو یہ کہ یہ سرسل روایت ہے اور ضعیف ہے۔

اس کا تفصیلی جواب پیچھے آچکا۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابن العیلمانی کی یہ روایت ”لایقتل مؤمن بکافر“ والی روایت سے منسوخ ہے، کیونکہ ”لایقتل مؤمن بکافر“ آپ نے فتح مکہ کے موقع پر فرمایا تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن العیلمانی کی روایت میں کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ اس کا تعلق فتح مکہ سے پہلے ہے، بلکہ عبداللہ بن عبدالعزیز حضرمی والی روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ وہ واقعہ غزوہ حنین کا تھا اور غزوہ حنین ظاہر ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہے۔

تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ خراش بن امیہ نے قبیلہ ہذیل کے ایک شخص کو فتح مکہ کے دن قتل کر دیا تھا، اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”لو کنت قاتلاً مؤمناً بکافر فقتلت خراشاً بالہذلی“ (۱) معترضین کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ اس کی سند ”واہمی“ ہے، تاہم ابن العیلمانی کی روایت کے مقابلہ میں بہتر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں اور ابن العیلمانی کی روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ ہذلی اہل ذمہ میں سے نہیں تھا اور کسی شہر کو فتح کرنے کے بعد اگر قتل سے روکا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں کے باشندے ذمی بن گئے اور اگر ابن العیلمانی کی روایت حنین کے واقعہ ہی سے متعلق ہو، جیسا کہ حضرمی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو ابن العیلمانی کی یہ روایت فتح مکہ کے واقعہ کے واسطے ناخ بن جائے گی۔ (۲) واللہ اعلم

۲..... حنفیہ کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے بھی ہوتی ہے، جس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے:

”محمد قال: أخبرنا أبو حنیفة عن حماد عن إبراهيم، أن رجلاً من بکر بن وائل

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۲۹)، کتاب الجنایات، باب فیمن لا قصاص بینہ باختلاف الدین۔

(۲) دیکھئے إبعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸ و ۹۹)۔

قتل رجلاً من أهل الحيرة، فكتب فيه عمر بن الخطاب أن يدفع إلى أولياء القتل، فإن شاء واقتلوا، وإن شاء، واغفوا، فدفع الرجل إلى ولي المقتول إلى رجل يقال له: حنين من أهل الحيرة، فقتله، فكذب فيه عمر بعد ذلك: إن كان الرجل لم يقتل فلا تقتلوه، فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم بالدية“۔ (۱)

یعنی ”مگر بن واکل کے ایک شخص نے اہل حیرہ کے ایک شخص کو قتل کر ڈالا، اس سلسلے میں حضرت عمر بن الخطاب نے ہدایت دی کہ قاتل کو اولیائے مقتول کے حوالے کیا جائے، چاہیں تو قتل کریں یا معاف کریں، ولی مقتول حنین نامی، اہل حیرہ میں سے ایک شخص تھا، اس کو قاتل دے دیا گیا، اس نے اسے قتل کر دیا، اس کے بارے میں حضرت عمر نے بعد میں کھٹا اگر اس آدمی نے اسے قتل نہ کیا ہو تو اسے اب قتل نہ کرو، لوگ یہ سمجھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیائے مقتول کو دیت سے راضی کرنا چاہتے تھے۔“

اس دلیل پر ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ یہ منقطع ہے، کیونکہ ابراہیم نخعی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ (۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مرسل ہے اور ہمارے نزدیک مرسل حجت ہے، خصوصاً ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے مراسیل حجت ہیں۔ (۳)

علامہ ابن الترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے متعدد طرق ہیں ”والمنقطع إذا روي من وجه آخر منقطعاً كان حجة عند الشافعي“۔ (۴)

یعنی ”منقطع اگر کسی دوسرے منقطع طریق سے مروی ہو تو امام شافعی کے نزدیک حجت ہے۔“

(۱) کتاب الآثار (ص ۶۴۱) کتاب الدیات، باب دية المعاهد، رقم (۵۹۰)۔

(۲) دیکھئے السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۸ ص ۳۲)۔

(۳) دیکھئے إعلال السنن (ج ۱ ص ۹۸)۔

(۴) المجموع لشیخ (ج ۸ ص ۲۳)۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اسی اثر کے اندر مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی پہلی رائے یعنی قتل کے فیصلہ سے رجوع کر لیا تھا اور اولیاءِ مقتول کو دیت دے کر راضی کرنے کی کوشش کی تھی۔ (۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ انہوں نے جوہِ قتلِ مسلم بالذمی سے رجوع کر لیا تھا، بلکہ انہوں نے امرِ بائض سے رجوع کیا تھا کیونکہ ان کے سامنے یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس معاملہ کا ایک اور حل ہے، وہ یہ کہ ولی کو دیت دے کر راضی کیا جائے، اگر وہ اس پر راضی ہو جاتا ہے تو فیہا، ورنہ دوبارہ قتل کا حکم کیا جائے۔ دیت دے کر راضی کرنا وجوبِ قتل کے منافی نہیں ہے، کیونکہ وجوبِ قتل کے باوجود ولی کو معاف کرنے اور دیت لینے کا اختیار حاصل ہے۔ (۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ڈرایا اور دھمکایا تھا، قتل کی اجازت دینا مقصود نہیں تھا۔ (۳)

لیکن یہاں یہ امکان نہیں ہے، کیونکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے وجوبِ قتل سے رجوع مستفاد نہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ کیسے تصور ہو سکتا ہے کہ وہ انہیں قتل یا غلو کا اختیار دے کر محض ڈرانا چاہ رہے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد اگر یہی ہو تو اولیاء کو یہ مراد کیسے معلوم ہوگی؟ بلکہ اس تخمینے سے تو انہوں نے اباحتِ قتل سمجھ کر قاتل کو قتل بھی کر دیا۔ (۴)

البتہ یہاں ابن جریر کی ایک روایت سے اشکال ہو سکتا ہے، ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قصہ زائل بن سبرہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں:

”أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَتَلَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْحَيْرَةِ نَصْرَانِيًّا عَمْدًا، فَكُتِبَ بِحَبِي
ابْنِ مُعَيْدٍ فِي ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ، فَكُتِبَ أَنْ أُقْبِذَ فِيهِ، وَكَانَ يُقَالُ لَهُ: اقْتُلْهُ، فَيَقُولُ:
حَتَّى يَجِيءَ، الْغَيْظُ، حَتَّى يَجِيءَ الْغَضَبُ، فَيَبْنَعَاهُمْ كَذَلِكَ إِذَا جَاءَ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ

(۱) السنن الكبرى (ج ۸ ص ۳۲)۔

(۲) دیکھئے مفرد الحواضر المسببة (ج ۲ ص ۱۳۳)، وإعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

(۳) دیکھئے السنن الكبرى (ج ۸ ص ۳۲)۔

(۴) دیکھئے مفرد الحواضر المسببة (ج ۲ ص ۱۳۳)، وإعلاء السنن (ج ۱۸ ص ۱۰۹)۔

عمر أن لا تقتل مؤمن بکافر، وليعط المذنب"۔ (۱)

یعنی 'ایک مسلمان نے حیرہ کے نصرانیوں میں سے ایک شخص کو مہر قتل کر ڈالا، اس مسئلے میں تمہیں بن سعید نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا، آپ نے ہدایت دی کہ اسے قصاص دلاؤ، جب ولی مقتول سے کہہ جاتا کہ اسے قتل کر ڈالو تو کہتا کہ غصہ آنے دو، طیش آنے دو، ابھی لوگ اسی شش و پنج میں تھے کہ حضرت عمر کا نام آیا کہ اسے قتل مت کرو، کیونکہ کسی مؤمن کو کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جاتا اور ویت دے دی جائے۔"

اس روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قتل سے جو منع فرمایا وہ جو اہل قتل مسلم سے رجوع کرنے کی وجہ سے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قصہ ہصاص نے بھی اپنی سند سے نقل کیا ہے (۲) اور ابن ابی شیبہ نے بھی (۳)، ان میں سے کسی کی روایت میں "إن لا يقتل مؤمن بکافر" موجود نہیں ہے، غالب یہ ہے کہ ابن جریر کی اس روایت میں کسی راوی نے اپنی طرف سے تصرف کیا ہے اور اس بنیاد پر یہ تصرف کیا ہے کہ نبی کا جی "لا يقتل مؤمن بکافر" ہے۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے "فسرأوا أن عمر أورد أن يوصيهم بالذنية" یعنی "لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیاء مقتول کو ویت دے کر راضی کرنا چاہتے ہیں" اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علت کی تھیں "لا يقتل مؤمن بکافر" کہہ کر کر دی تھی تو لوگوں کے لئے یہ عجائبات کہان باقی رہتی ہے کہ وہ اپنے طور پر رائے قائم کر لیں، لہذا ابن جریر کی اس روایت کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ (۴)

یہاں یہ بات یاد رکھئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس باب میں کئی واقعات اور نقل یا متعلق ہیں، جن

(۱) إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

(۲) أحكام القرآن للحصص (ج ۱ ص ۱۴۱)۔

(۳) المستدرک لابی شیبہ (ج ۵ ص ۴۰۸)، کتاب الدیات، باب من قال: لا يقتل المؤمن بکافر، رقم (۲۷۴۵۴)۔

(۴) إعلال السنن (ج ۱۸ ص ۹۸)۔

میں سے بعض میں کچھ حاجتیں بھی ہیں، تاہم ان میں سے روایت و روایت سب سے بہتر وہ روایت ہے جو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۱)

۳..... حنفیہ کا ایک استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا محمد بن يزيد، أخبرنا سفيان بن حسين،
عن الزهري أن ابن شماس الجذامي قتل رجلاً من أنباط الشام، فرفع إلى عثمان
رضي الله عنه، فأمر بقتله، فكلّمه الزبير رضي الله عنه وناس من أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم، فنهوه عن قتله، قال: فجعل ديتُه ألف دينار“۔ (۲)

یعنی ”ابن شماس جذامی نے شام کے بھٹیوں میں سے ایک شخص کو قتل کر ڈالا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ پہنچا، آپ نے قتل کا حکم دے دیا، حضرت زبیر اور دیگر بعض صحابہ نے حضرت عثمان سے اس سلسلے میں بات کی تو اسے قتل کرنے سے منع فرمایا اور ایک ہزار دینار اس کی دیت مقرر کی۔“

اس روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص کا حکم دے دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اصل موجب یہی ہے، تاہم چونکہ ایک مسلمان کو کافر کے بدلے قتل کرنے کا معاملہ تھا، اس لئے حضرات صحابہ نے ان سے بات کی کہ کسی طرح دلی مقتول کو رضی کر کے دیت دلا دی جائے، تو حضرت عثمان نے پھر یہی کیا کہ دلی مقتول کو دیت پر رضی کر کے مسلمان کو قتل ہونے سے بچالیا۔ قصاص سے دیت کی طرف رجوع اس بنیاد پر نہیں تھا کہ دلی مقتول کو قاتل کی رضامندی کے بغیر اختیار ہے، بلکہ اصل موجب تو قصاص ہی ہے، تاہم قاتل کی رضامندی چونکہ موجود ہی ہوتی ہے، اس لئے دیت دے کر دلی مقتول کو رضی کیا گیا۔

اس اثر پر امام شافعی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں مجہولین ہیں۔ (۱)

لیکن یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ اس میں ایک تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے محمد بن یزید ہیں، اور یہ محمد بن یزید کھای مولیٰ خولان ہیں، یہ ثقہ، ثبت اور عابد راوی ہیں۔ (۲)

تیسرے راوی سفیان بن حسین ہیں، یہ بھی معروف راوی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تاریخ میں، امام مسلم نے مقدمہ میں، ورسن ابن عبد کے مناقب میں اپنی کتابوں میں ان کی روایات لی ہیں۔ (۳) لہذا اس سند میں کوئی بھی مجہول نہیں۔

البتہ سفیان اور زہری کے درمیان انقطاع کا اعتراض کیا جاسکتا ہے، لیکن اول تو انقطاع معترض نہیں، دوسرے دیگر شواہد کے ہوتے ہوئے منقطع کا بل احتجاج ہوتی ہے۔ (۴)

۴..... حنفیہ کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے بھی ہوتی ہے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نقل فرماتے ہیں۔

"أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ الْحَسَنِ، أَبُو قَيْسٍ مِنَ الرَّبِيعِ الْأَسَدِيِّ، عَنْ أُمِّانَ بْنِ تَغْلِبٍ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي الْحَنُوبِ الْأَسَدِيِّ، قَالَ: أُنْصِيَ عَنِّي مِنْ أَبِي هَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، قُتِلَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الذَّمَّةِ، قَالَ: قَامَتِ عَلَيْهِ الْبَيْتَةُ، فَأَمَرَ بِغَنَلِهِ، فَجَاءَ أَحْوَهُ، فَقَالَ: إِنِّي قَدْ عَصَوْتُ، قَالَ: فَلَعَلَّهِمْ هَدُوكَ، وَفَرَّقُوكَ، وَفَرَعُوكَ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ قُتِلَ لَا يَرُدُّ عَلَيَّ"

(۱) قولہ بالا۔

(۲) قلیل الحافظ فی التقریب: "ثقة، ثبت، عاقل"۔ (ص ۵۱۴) رقم (۶۵۰۳)، وقال الذهبي في "تكملة" "حجة بعد من الأبدال"۔ (ج ۲ ص ۲۳۱) رقم (۵۶۲۴)۔

(۳) دیکھئے عقود الجواهر المصنوعة (ج ۲ ص ۱۳۴)، و تقریب التہذیب (ص ۲۴۴) رقم (۲۴۳۷)، و التکلیف (ج ۱ ص ۱۴۸) رقم (۱۶۹۰)، نیز دیکھئے حاشیہ سبط ابن العجی علی التکلیف للذهبی۔

(۴) دیکھئے اعلام السنن (ج ۱ ص ۹۷)۔

أخسي، وعوضوني فرضيت، قال: أنت أعلم، من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا، ودينه كديننا۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسلمان لایا گیا، جس نے ایک ذمی کو قتل کیا تھا، گواہوں سے قتل ثابت ہو گیا تو حضرت علی نے قصاص کا حکم دے دیا، اس کے بعد اس مقتول کا بھائی آیا اور کہا کہ میں نے معاف کر دیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ شاید ان لوگوں نے تمہیں دھمکی دی یا ذرا یا تھا؟ اس شخص نے کہا نہیں! اور اصل بات یہ ہے کہ اس کو قتل کر ڈالنے سے میرا بھائی مجھے واپس نہیں ملے گا، انہوں نے مجھے عوض دیا ہے، اس لئے میں معاف کرنے پر راضی ہو گیا ہوں، فرمایا کہ تم جانو! جن کا ذمہ ہم نے لیا تو اس کا خون ہمارے خون کی طرح ہے اور اس کی دیت ہماری دیت کی طرح ہے۔“

اس روایت پر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ ابو الجحوب ضعیف الحدیث ہے۔ (۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابو الجحوب کا ضعف یہاں معزز نہیں ہے، اس لئے کہ ہم ان کی روایت سے مستقلاً استدلال نہیں کرتے، بلکہ اس بات پر تائید حاصل کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”لا یقتل المؤمن بکافر“ میں کافر کی تاویل کا فحرجی سے کی جائے گی، جب کسی شخص میں مجتہد کے اجتہاد سے تاویل کی گنجائش ہے تو پھر ضعیف آثار سے گنجائش کیوں نہیں ہوگی؟ (۳) واللہ أعلم

۵۔۔۔ خفیہ کی تائید حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے، جس میں دو دونوں حضرات فرماتے ہیں ”من قتل یهودیا أو نصرانیا قتل به“۔ (۴)

(۱) أحسن التکبری تلمیذی (ج ۸ ص ۳۳)۔

(۲) مکشوف المدار فضلی (ج ۱ ص ۲۳۱) با۔ الأثر بتعلیم الصلوات والغرب علیہا، وجد العوزہ البی بحت مشرھا، رقم (۵)۔

(۳) إعلنا، المنس (ج ۱۸ ص ۹۷)۔

(۴) المحلی لاس حزم (ج ۱ ص ۲۶۱) کتاب النصار

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ مرسل ہے۔ (۱)

۶۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے حکم نامے سے بھی مذہب حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ

عمر بن میمون کہتے ہیں ”شہادت کتاب عمر بن عبدالعزیز إلی بعض أمرائه فی مسلم قتل ذمیا، فأمره أن يدفعه إلی ولیه، فإن شاء قتلہ، وإن شاء عفا عنه“۔ میمون کہتے ہیں ”لقدفع إلیه، فضرب عقه، وأنا أنظره“۔ (۲)

یعنی ”میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان دیکھا، جو انہوں نے اپنے بعض امراء کو ایک مسلمان کے بارے میں، جس نے کسی ذمی کو قتل کر دیا تھا، لکھا تھا، انہوں نے حکم دیا تھا کہ وہی مقتول کے سپرد کیا جائے، چاہے تو قتل کر دے، چاہے تو معاف کر دے، چنانچہ قاتل کو حوالے کیا گیا، میں دیکھ رہا ہوں کہ اسے قتل کیا گیا۔“

۷۔ مدینہ منورہ کے فقیہ ابان بن عثمان کے فیصلہ سے بھی حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند سے نقل کیا ہے:

”أن رجلاً من البسط عدا علیہ رجل من أهل المدينة، فقتله قتل غيلة، فأتی به إبان بن عثمان، وهو إذ ذاك علی المدينة، فأمر بالمسلم الذی قتل الذمی أن یقتل“۔ (۳)

یعنی ”ایک بطنی شخص پر اہل مدینہ کے ایک شخص نے حملہ کیا اور اچانک مار ڈالا، ابان بن عثمان جو اس وقت مدینہ کے گورنر تھے، ان کے پاس لایا گیا، انہوں نے قاتل مسلمان کو جس نے ذمی کو قتل کیا تھا، قتل کر ڈالنے کا حکم دیا۔“

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) المسند لاسی شیبہ (ج ۵ ص ۸۰۸)، کتاب القدیات، ماہ من قال: إذا قتل الذمی المسلم ف...، رقم (۴۷۵۶۰)۔

چند اشکالات اور ان کا جواب

ایک اشکال حنفیہ کے مذہب پر یہ کیا جاسکتا ہے کہ "الحدود نذر بالثبہات" ایک مسنم قاعدہ ہے، یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "لا یقتل مؤمن بکافر" تو اس حدیث سے شبہہ تو پیدا ہو گیا تو اس شبہہ کی وجہ سے قتل مسلم ساقط کیوں نہیں ہو جاتا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب ہم نے اس حدیث کے اندر یہ تاویل کر دی کہ "کافر" سے مراد کافر حربی ہے تو پھر یہ شبہہ شبہہ ہی نہیں رہا۔

اگر اس "نہی" کو شبہہ مان لیں تو سوال یہ ہے کہ اگر کسی ذمی نے دوسرے ذمی کو قتل کر دیا ہو اور پھر قاتل مسلمان ہو گیا، تو تو اس کو قتل کیوں کیا جاتا ہے، حالانکہ "لا یقتل مؤمن بکافر" تو یہاں بھی صادق آ رہا ہے؟

بعض حضرات نے کہا ہے "لا یقتل مسلم بکافر" میں "مسلم" صفت کا صیغہ ہے اور یہ بن حکم کے موقع پر صیغہ صفت کا ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا ماخذ علت ہے، گویا "لا یقتل مسلم بکافر" کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اس بنیاد پر ہے کہ مسلمان کو اسلام کی بدولت افضلیت حاصل ہے، اس لئے اسے کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر "مسلم" کے مبداء اشتقاق کو علت قرار دیں تو مطلب ہوگا "المسلم لکونہ مسلماً لا یقتل بکافر لکونہ کافر" جبکہ ہم بھی اس بات کے قائل نہیں ہیں، ہم تو یہ کہہ رہے ہیں "المسلم لکونہ قاتلاً یقتل بالکافر، لکونہ محقون الدم علی التأیید بعقد الدمة" لہذا یہ شبہہ بھی وارذ نہیں ہوتا۔

ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ مسلمان ذمی کے مقابلہ میں اشرف ہے اور ذمی احسن، لہذا اشرف کو احسن کے بدلے میں کیسے قتل کیا جاسکے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قصاص کے باب میں "شرافت" کے معنی حد ہیں، اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، دیکھئے مدعوت کے مقابلہ میں اشرف ہے، اس کے بار جو دعوت کے قصاص میں مرد کو قتل کیا جاتا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے مرد و عورت کے درمیان شرف کے اعتبار کو حد و حدیث کی وجہ سے قرار دیا ہے، جبکہ مسلم و ذمی کے درمیان ”شرف“ کا اعتبار حدیث ”لایقتل مؤمن مکافر“ کی وجہ سے کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب شارح نے ایک مقام پر، یعنی مرد و عورت کے درمیان قصاص کے معاملہ میں ”شرف“ کو حد و قرار دے دیا اور دوسری جگہ شرف کے اعتبار کی تصریح نہیں کی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ حکم اعتبار شرف پر مبنی نہ ہو، بلکہ کسی اور امر پر، مثلاً کافر کے غیر فحشوں الدم علی التابید ہونے پر مبنی ہو، لہذا مجرد رائے سے شرف کا اعتبار کر لینا جیسے درست ہوگا؟

حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی ہو اور ان کی دلیل اس سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”لایقتل مؤمن بکافر“ ہے، اس میں ”کافر“ مطلق ہے، جو ذمی و حربی دونوں کو شامل ہے۔

جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو مسلمان سے اس کا قصاص نیا جائے گا، ان کی اصل دلیل وہ عمومی نصوص ہیں جن میں مسلمان اور ذمی کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی اور انہوں نے اپنے اجتہاد سے اصول وضع کئے کہ جب کسی معصوم کا خون بہایا جائے اور وہ علی التابید معصوم ہو، خون بہانا محمد اہو اور ولایت ہونے کی وجہ سے قصاص حذر نہ ہو، تو قصاص واجب ہے، ورنہ نہیں۔

اسی طرح انہوں نے یہ اصل بھی پیش نظر رکھی کہ اگر کوئی نص کسی اصل کلی کے معارض ہو جائے اور اس نص میں کوئی تاویل نہ چل سکتی ہو تو اصل کلی میں نص کی وجہ سے تخصیص ہوگی اور اگر تاویل کا احتمال ہو تو نص میں تاویل کی جائے گی۔

ان اصول کے پیش نظر ذمی کا قصاص واجب ہے، حربی کا نہیں اور ”لایقتل مؤمن بکافر“ کی نص محتل التاویل ہے، اس لئے اس میں ”کافر حربی“ کی تاویل کی جائے گی۔

اس کے علاوہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موافق جس قدر آثار و روایات ہیں وہ سب مؤید ہیں، ان سے باقاعدہ استدلال و احتجاج نہیں کیا جا رہا، اس لئے اگر بالفرض ان میں کسی قدر ضعف بھی ہو تب بھی تائید ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم

۱۱۲ : حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شَيْبَانُ ، عَنْ يَحْيَى : عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ^(۱) : أَنَّ خِرَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ - عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ - بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ . فَأَخْبَرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ : فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ ، فَقَالَ : (إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ ، أَوْ الْقَتِيلَ - نَشَكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - وَسَلَطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ : أَلَا وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي : وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي . أَلَا وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ : أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ . لَا يُحْتَلُّ شَوْكُهَا ، وَلَا يُعَصَّدُ شَجَرُهَا ، وَلَا تُلْقَطُ سَاقُطَتُهَا إِلَّا لِنَشِيدٍ ، فَمَنْ قَتَلَ فَبِهِوَ عِلْظَرَيْنِ : إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ ، وَإِمَّا أَنْ يُسَادَّ أَهْلُ الْقَتِيلِ) . فَبَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ : اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَقَالَ : (اَكْتُبُوا لِأَيِّ فُلَانٍ) . فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ : إِلَّا الْأَذْخِرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، فَأَنَا نَجَعُهُ فِي يَوْمِنَا وَمَقْبُورِنَا ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (إِلَّا الْأَذْخِرَ إِلَّا الْأَذْخِرَ) .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : يُقَالُ : يُسَادُّ بِالْقَافِ ، قَتِيلَ لِأَيِّ عَبْدِ اللَّهِ : أَيُّ شَيْءٍ كُتِبَ لَهُ ؟ قَالَ : كُتِبَ لَهُ هَذِهِ الْخُطْبَةُ . [۲۳۰۲ : ۶۴۸۶]

تراجم رجال

(۱) ابو نعیم الفضل بن دُکین

یہ مشہور محدث ابو نعیم الفضل بن دُکین الحملائی الکوفی لا حول رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کسب

(۱) قویہ: "عن أبي هريرة رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۳۲۸ و ۳۲۹) في كتاب القطع، باب كيف تعرف لفظة أهل مكة؟، رقم (۲۹۳۴)، وفي (ج ۲ ص ۱۰۱۶) في كتاب الديارات، باب من قتل له قتل فهو مغنر النظيرين، رقم (۶۸۸۰)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخراجها ولغظنها إلا لحسد على الغوام، رقم (۳۳۰۵) و (۳۳۰۶)، والنسائي في سننه، في كتاب القسامة، باب هل يؤخذ من قاتل الصد الذبة إذا عفا ولبي المقتول عن الشؤد؟، رقم (۱۷۸۹) و (۱۷۹۰)، وأبو داود في سننه، في كتاب النساك، باب تحريم مكة، رقم (۲۰۱۷)، وفي كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (۳۶۴۹)، وفي كتاب الديارات، باب ولي العهد يأخذ الذبة، رقم (۴۵۰۵)، والترمذي في جامعہ، في أبواب الديارات، باب ما جاء في حكم ولي القتل في الفصاح والغفوة، رقم (۱۴۰۵)، وفي أبواب العلم، باب ما جاء في الرخصة فيه (أي في كتابة العلم)، رقم (۲۶۶۷)۔

الإیمان، "باب فضل من استبرأ الدینہ" کے تحت لکھ رکھے ہیں۔ (۱)

(۲) شبان

یہ ابو مخاضیہ شبان بن عبد الرحمن حمیری نجفی بصری مؤدب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ایک عرصہ تک کوفہ میں رہے، اس کے بعد بغداد منتقل ہو گئے تھے، یہ سلیمان بن داؤد ہاشمی اور ان کے

بھائیوں کے تالیق رہے تھے۔ (۲)

یہ اسماعیل بن ابی خالد، الثعلبی بن ابی الشعثاء، حسن بصری، زیاد بن علقمہ، امام الشمس، امام قیاد، لیث

بن ابی سلمہ، منصور بن المعتمر اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں آدم بن ابی زید، زائدہ بن قدامہ، ابو داؤد الطیالسی، عبد الرحمن بن

مہدی، ابو نعیم الفضل بن ذکین، امام ابو حنیفہ، وید بن مسلم، یزید بن ہارون اور یونس مؤدب رحمہم اللہ وغیرہ

حضرات ہیں۔ (۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما أقرب حدیثہ"۔ (۴)

تیز وہ فرماتے ہیں "شیبان صاحب کتاب صحیح، قد روی شبان عن الناس، فحدیثہ

صالح"۔ (۵)

تیز وہ فرماتے ہیں "شیبان ثبت فی کل المناہج"۔ (۶)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شیبان نقہ، وهو صاحب کتاب"۔ (۷)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۶۶۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۹۲ و ۵۹۳)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۹۳ و ۵۹۴)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۹۴)۔

(۵) حوالہ ازل۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۵۹۵)۔

(۷) حوالہ ازل۔

نیز دو فرماتے ہیں ”ثقة في كل شيء“۔ (۱)

امام محمد بن سعد، امام علی اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

یعقوب بن شبیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان صاحب حروف وقرائن، مشہور بذلت، کان

یحیی بن معین یوثقه“۔ (۳)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حسن الحديث، صالح الحديث، یکتب حديثه“۔ (۴)

عبد الرحمن بن یوسف بن خراش کہتے ہیں ”کان صدوقاً“۔ (۵)

ابو القاسم بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیبان أثبت في يحيى بن أبي كبير من

الأوراعي“۔ (۶)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیبان ثقة عدهم، صاحب کتاب“۔ (۷)

نیز دو فرماتے ہیں ”شیبان صاحب کتاب وهو صحيح الحديث“۔ (۸)

امام ابوبکر البزازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۹)

عثمان بن ابی شبیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان معلماً صدوقاً، حسن الحديث“۔ (۱۰)

ابن شاپین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، وکان صاحب کتاب، رجل صالح“۔ (۱۱)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔ نیز دیکھئے ضیعات ابن سعد (ج: ۲ ص: ۳۷۷) و (ج: ۷ ص: ۳۷۲)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج: ۱ ص: ۵۹۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) جامع الترمذی، کتاب الزہد، باب ما جاء في مصنف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۳۷۱)۔

(۸) جامع الترمذی، کتاب الأدب، باب المنتشر من ثقات، رقم (۲۸۴۳)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج: ۴ ص: ۳۷۴)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج: ۴ ص: ۳۷۴)۔

(۱۱) تعلیقات تہذیب الکمال (ج: ۱ ص: ۵۹۷)، نقلاً عن کتاب الثقات لاسی شامی۔

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت کرتے اور اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "الإمام الحافظ الثقة"۔ (۲)

نیز دفرماتے ہیں "صاحب حروف و قراءات، حجة"۔ (۳)

نیز دفرماتے ہیں "ثقة مشہور"۔ (۴)

ان زبردست توشیقات اور کلماتِ تقدیر کے ساتھ ساتھ ان پر بعض حضرات نے کلام بھی کیا ہے،

چنانچہ:

ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "صدوق وعنده مناکبر، وأحادیث عن الأعمش تفرد بها"۔ (۵)

اسی طرح ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا یحتج به"۔ (۶)

جہاں تک ساجی کا کلام ہے سو مناگیر سے مراد بھی تفردات ہیں اور تفرّد کوئی معترض نہیں۔

دوسرے ساجی کا کلام امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے معارض ہے، جو فرماتے ہیں "ثقة في كل

المناصب" (۷) نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة في كل شيء"۔ (۸)

پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بخاری شریف میں ان کی روایات اعمش کے طریق سے ہیں ہی

نہیں، بلکہ دوسرے شیوخ سے ہیں۔ (۹)

اسی طرح ابو حاتم کے کلام کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ یہ ثابت ہی نہیں ہے،

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۴۰۶)۔

(۳) المکاشف (ج ۱ ص ۴۹۱)، رقم (۲۳۱۶)۔

(۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۸۵)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۶) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۸۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۵)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۵)۔

(۹) ہدی المساری (ص ۴۱۰)۔

چنانچہ فرماتے ہیں: ”وهذه اللفظة ما رايتها في كتاب ابن أبي حاتم، فينظر، ليس فيه إلا “يكتب حديثه“ فقط۔ (۱)

اسی طرح ابو حاتم کے کلام کو مزید اور باجی رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے بھی ”لا یحتج بہ“ کا جملہ نقل نہیں کیا۔ (۲)

اور اگر اس کو ثابت مان بھی لیں تب بھی یہ مذکورہ تعدیلات کے مقابلہ میں قابل التفات نہیں، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”قول أبي حاتم فيه: لا يحتج به ليس بجيد“۔ (۳)

لہذا یہ شیخان بن عبد الرحمن متفق علیہ طور پر حجت اور ثقہ ہیں چنانچہ اصحاب اصولیہ نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے اور ان سے احتجاج کیا ہے۔ (۴)

ان کی وفات ۱۶۴ھ میں ہوئی۔ (۵)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

فائدہ

ان کی نسبت میں جو ”نحوی“ آیا ہے اس سے علم نحو کی طرف نسبت مراد ہے یا قبیلہ ”نحو“ کی طرف؟

ابن الاثیر کہتے ہیں کہ ”قبیلہ“ ”نحو“ کی طرف منسوب ہیں، جبکہ ابن ابی واؤد وغیرہ کہتے ہیں کہ ”علم“ ”نحو“ کی طرف منسوب ہیں نہ کہ قبیلہ کی طرف۔ (۶) واللہ اعلم

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳۷۴)، وھدی الساری (ص ۴۱۰)، شاید حافظ کے نسخے میں یہ جملہ تاج کی غلطی سے رد گیا ہوگا، جبکہ حافظ

ذہبی کے نسخے میں یہ جملہ موجود ہے، مطبوعہ نسخوں میں بھی یہ جملہ مذکور ہے، دیکھئے، کتاب الصرح والتعلیل (ج ۴ ص ۳۲۵)، رقم (۱۵۶۱)۔

(۲) وھدی الساری (ص ۴۱۰)، و تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۷۴)۔

(۳) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۰۸)۔

(۴) دیکھئے وھدی الساری (ص ۴۱۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵۹۶)، و انکشاف (ج ۱ ص ۱۹۱)، رقم (۲۳۱۶)۔

(۶) دیکھئے حاشیہ سیوط بن العجمی علی الکاشف (ج ۱ ص ۱۹۱)، رقم (۳۳۱۶)۔

(۳) یحییٰ

یہ مشہور امام یحییٰ بن ابی کثیر طائی یحای رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ابو کثیر کے نام میں بڑا اختلاف ہے، صالح، یسار، شیط اور دینار، مختلف اقوال ہیں۔ (۱)

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، حلال بن ابی میمونہ، یعلیٰ بن حکیم، ابو قلابہ جریم، ابو نصرۃ العبیدی، زید بن سلام، علقمہ بن عبد الغفار اور عمر مہر رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ حضرت ابو امامہ، عروہ بن الزبیر، الحکم بن حینا اور ابو سلام جمہی رحمہم اللہ سے مرسل روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے صاحبزادے عبد اللہ، ایوب سختیانی، یحییٰ بن سعید انصاری، ازراع، حسین المعلم، معمر بن راشد، هشام دستوائی، حام، ایوب بن التجار، ابان العطار، حرب بن شداد، عمر مہر بن عمار اور عمران القطان رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۲)

ایوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما یقتی علی وجہ الأرض مثل یحییٰ بن أبی کنیر“۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں ”ما أعلم أحدا بعد الزهري أعلم بحديث أهل المدينة من یحییٰ بن أبی کنیر“۔ (۴)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یحییٰ بن أبی کنیر أحسن حديثاً من الزهري“۔ (۵)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یحییٰ بن أبی کنیر من أثبت الناس، إنما يعد مع الزهري

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱) ص ۵۰۴-۵۰۵۔

(۲) فیروز دہلوی کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱) ص ۵۰۵-۵۰۷۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱) ص ۵۰۷۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱) ص ۵۰۸۔

(۵) قولہ لا۔

وبیحی بن سعید، فإذا حالفه الزهري، فانقو قول يحيى بن أبي كثير"۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة كان يعد من أصحاب الحديث"۔ (۲)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "امام لا يحدث إلا عن ثقة"۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں: "إمام الحافظ أحمد

الأعظم....."۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "وكان طلبة للعلم، حجة"۔ (۵)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "كان من العباد العلماء الأثبات"۔ (۶)

نیز انہوں نے فرمایا "أحد الأعلام الأثبات"۔ (۷)

ابن عقیلی نے ان کے بارے میں ذکر کیا ہے "ذكرنا تلبس"۔ (۸)

اسی طرح ان کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت لكه بدأس وبرسل"۔ (۹)

جہاں تک ان کی تدلیس کا تعلق ہے، سو یہ مضحک نہیں، کیونکہ یہ ان مدلسین میں سے ہیں جو امامت کے مقام پر فائز ہیں اور اپنی دیگر روایات کی نسبت بہت کم تدلیس کرتے ہیں، یا تدلیس کرتے بھی ہیں تو ثقہ ہی سے کرتے ہیں، جیسے سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ رحمہما اللہ تعالیٰ، یہی وجہ ہے کہ ان کی تدلیس کو علماء نے قبول کیا ہے اور اپنی "صحیح" کے اندر ان کی روایات کو لیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "تسعیفہ" اہل

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۶۰۹)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۲۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) لکاشف (ج ۲ ص ۳۷۳ و ۳۷۴)، رقم (۶۲۴)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۴۰۹)، رقم (۹۶۰۷)۔

(۸) الضعفاء الکبریٰ لمقبلی (ج ۴ ص ۴۲۴)، رقم (۲۰۵۱)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ص ۵۹۶)، رقم (۷۶۳۲)۔

استفادہ سے ہمہ اربہ الموصوفین بالتدلیس میں ان کو مرتبہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

پھر ان کی تدلیس سے غالب مراد یہ ہے کہ یہ صحابہ کرام سے مرسل نقل کرتے ہیں، اسی کو ”تدلیس“ سے تعبیر کر دیا گیا۔ (۲)

اس کے علاوہ یہ بھی بن ابی کثیر اگرچہ کثیر التذلیس اور کثیر الارسل مشہور ہیں، تاہم حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تذلیس کم کیا کرتے تھے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ تھکیم بن ابی کثیر ابوسلمہ سے بہت زیادہ روایت کرتے ہیں، اس کے باوجود انہوں نے ایک حدیث "عن محمد بن ابراہیم التمیمی عن أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً: من ظلم قيد شبر من الأرض طوفه ابنى سبع أراضين" (۳) روایت کی ہے، اس میں انہوں نے ابوسلمہ سے مباشرتاً نقل کرنے کے بجائے محمد بن ابراہیم تمیمی کا واسطہ ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ یہ قلیل التذلیس ہیں، اگر کثیر التذلیس ہوتے تو محمد بن ابراہیم تمیمی کا واسطہ حذف کر دیتے۔ (۴) واللہ اعلم۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان یحیی بن اُبی
کثیر من العباد، إذا رأى جنازة لم يتعش ثلث الليلة، ولا قدر أحد من أهله أن يكلمه“۔ (۵)
یعنی ”یحیی بن ابی کثیر رحمۃ اللہ علیہ عبادت گزار لوگوں میں سے تھے، جب کوئی جنازہ دیکھ لیتے
تو اس رات کو نہ تو کھانا کھاتے اور نہ ہی گھر والوں میں سے کسی کو ان سے بات چیت کرنے کی ہمت
ہوتی تھی“۔

رائع قول کے مطابق ۱۲۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۶) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۱) کے طقات المجلسين (تعريف اهل التنفيذ بحران المصروفين بالتمويل) ص ۲۵۔

[illegible]

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئاً من الأمور، رقم (٢٤٥٤).

(٤) قال الحافظ "وفى هذا الإسناد ما يستغفر غلة الخبيث بحسب أبي كثير؛ لأنه سمع الكثير من أبي صفة، وحدث عنه هذا الإسناد محمد بن إبراهيم" (فتح الباري ٥: ١٠٥)، كتاب المغالمة، باب من من ظلم شيئاً من الأرض.

(۵) انتقاء لابن حبان (ج ۷ ص ۹۱ و ۹۲) -

(٢٨) سيرُ علام الملاء (ج ٦ ص ٢٨) -

(۴) ابو سلمہ

یہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے، مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ میں سے ایک بڑے فقیہ اور مشہور تابعی محدث ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان "باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام ففتح مكة بقتيل منهم قتلوه۔

قبیلہ خزاعہ نے فتح مکہ کے سال بنو لیث کے ایک شخص کو اپنے ایک مقتول کے بدلے قتل کر دیا۔

فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ خزاعہ کے جس شخص نے قتل کیا تھا اس کا نام خراش بن امیہ خزاعی ہے اور جس کو قتل کیا اس کا نام ابن الاثوٰع البھذلی ہے، جاہلیت میں ابن الاثوٰع نے خزاعہ کے امر نامی شخص کو قتل کیا تھا، اب فتح مکہ کے موقع پر خراش بن امیہ خزاعی نے اس کا بدلہ لیا کہ ابن الاثوٰع بھذلی کو قتل کر ڈالا۔

اس کا تفصیلی واقعہ ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں ابن اسحاق کے حوالہ سے لکھا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ:-

امرنامی ایک شخص بڑا بہادر تھا، اس کی عادت تھی کہ جب سوتا تھا تو بہت زور زور سے خراٹے لیتا تھا، لوگوں کو معلوم ہو جاتا تھا کہ وہ کہاں ہے؟ وہ جب اپنے قبیلہ میں ہوتا تو الگ تھلگ سوتا تھا، اگر قبیلہ پر حملہ ہو جاتا تو لوگ "یا احمر" کہہ کر پکارتے تو یہ شخص شیر کی مانند اٹھ کھڑا ہوتا، پھر اس کے سامنے کوئی ٹھہر نہیں سکتا تھا۔

کہتے ہیں کہ قبیلہ بھذلی کی ایک جماعت لڑتی بھڑتی ہوئی آئی اور قبیلہ خزاعہ پر حملہ کا ارادہ کیا، جب

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۲۳)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

قریب آئی تو این لاثوؔ ہڈی نے کہا کہ جلدی نہ کرو، میں دیکھتا ہوں کہ یہاں احمر ہے یا نہیں، کیونکہ اگر وہ موجود ہو تو حملہ کرنا ممکن نہیں ہوگا، چنانچہ وہ خزانوں کا تعاقب کرتا ہوا اس تک پہنچا اور غیند کی حالت میں اسے مار ڈالا، پھر جو قبیلہ والوں پر بل بولا تو وہ ”یہاں احمر رہا احمر“ پکارتے رہے لیکن یہاں تو احمر کا کام ہی تمام ہو چکا تھا۔

جب فتح مکہ کا دن آیا تو این لاثوؔ ہڈی جو اب تک حالت شرک میں تھا، مکہ مکرمہ آیا اور حالات جاننے کی کوشش کرنے لگا۔

قبیلہ خزاعہ نے جو اسے دیکھی تو پہچان لیا اور اس کا گھیرا کر لیا، اس سے پوچھا کہ تم بنی احمر کے قاتل ہو؟ اس نے کہا ہاں! میں بنی احمر کا قاتل ہوں، اتنے میں خمرش بن میہ آیا اور لوگوں کو ہٹنے کا اشارہ کیا، جب لوگ ہٹ گئے تو این لاثوؔ کے پیٹ میں تلوار گھسادی اور اس کا پیٹ پھاڑ دیا کہ انتہریاں نکل آئیں۔ اس صرح اسے مار ڈالا۔

اس موقع پر حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے قتل و قتل سے منع فرمایا اور خون بہا دے دیا۔ (۱)

قبیلہ خزاعہ کے ہاتھوں

قتل ہونے والے شخص کے نام کی تحقیق

ابن اسحاقؒ کی اس روایت میں مقتول کا نام ”ابن الاثوؔ (بائشاء المثلثہ) انہدلی“ آیا ہے۔

ابن حجر مرقۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”وبسفی بن اؤل قتل و دہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع طیفح جنید بن الاکوح، فسنة بواکعب فوداء بمئة رقة“۔ (۲) یعنی ”مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے روز سب سے پہلا مقتول جس کی دیت عطا کی جنید بن الاکوح تھے، ان کو بواکعب نے قتل کیا تھا، آپ نے سو اونٹنیاں دیت میں دیں“۔ اس میں ”اکوح“ کاف کے ساتھ ہے، نہ کہ ٹاء مثلاً کے ساتھ۔

(۱) دیکھئے الحلیۃ لابن ہشام، لقسمہ الثانی (ص ۱۱۴)، طبعة مصطفیٰ البانی احلیہ، واسطۃ السیۃ لابن ہشام مع

ابن عمر الألف (ج ۲ ص ۲۷۵)۔

(۲) اسیرۃ النبویۃ لابن ہشام مع ابرو صر الألف (ج ۲ ص ۱۷۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن اسحاق اور واقدی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مقتول کا نام
 "جندب بن الاذنع" تھا (۱)۔ جبکہ طبری نے ابن اسحاق سے یہ قصہ جو نقل کیا اس میں "جندب بن الاذنع"
 مذکور ہے۔ (۲)

اس طرح اس مقتول کے نام کے بارے میں ایک اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا وہ جندب تھا یا جندب، اسی
 طرح اس کے باپ کے بارے میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا اس کا نام اثوخ تھا یا اذنع؟
 اس کی تحقیق کی صورت یہ ہے کہ ممکن ہے اس کو جندب مگر ابھی کہتے ہوں اور جندب مصغر ابھی
 کہتے ہوں۔

اسی طرح باپ کے نام میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان تینوں ناموں سے اسے پکارا جاتا ہو۔
 اب یہاں ایک جزا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ابھی ابن اسحاق کے حوالے سے ہم نے چھپے ذکر کیا ہے کہ
 "ابن الاذنع" جو اصرار کا قاتل ہے اور اب فتح مکہ کے موقع پر خراش بن امیہ کے ہاتھوں قتل ہوا وہ حامل
 شرک میں تھا۔

جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جندب یا جندب کو اپنی کتاب "الإصابة" کی "المقسم الاول" میں
 ذکر کیا ہے اور وہ "قسم اول" میں ایسے حضرات کو ذکر کرتے ہیں جن کی صحیبت ثابت شدہ ہو۔ (۳)
 اس اشکال کے بارے میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ ابن اسحاق کے نزدیک یہ ابھی شرک تھا، مسلمان
 نہیں ہوا تھا، جبکہ حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق یہ مسلمان ہو گیا تھا اور اسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی
 صحبت کا شرف بھی حاصل ہوا تھا۔

مقتول کا تعلق بنو لیث سے تھا یا بنو ہذیل سے؟

پھر حدیث باب میں "قتلوا رجلاً من بني ليث" آیا ہے، جبکہ ابن اسحاق کی جس روایت کو ہم نے

(۱) دیکھئے الإصابة (ج ۶ ص ۲۹۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے مناقبہ الرسول (ج ۱ ص ۵۰۵)۔

تفصیل ذکر کیا ہے، اس میں ”بنو حذیل“ کا ذکر ہے، کیونکہ ابن الاثیر ہندلی تھا، نہ کہ لیبی اور یہ دونوں الگ الگ قبائل ہیں۔

اس تعارض کا حل اس طرح ہو سکتا ہے کہ اس مقتول کا تعلق ان دونوں قبیلوں میں سے ایک کے ساتھ خاندانی اور نسبی اعتبار سے ہو اور دوسرے سے معاہدہ کا تعلق ہو۔

قاتل کا تعلق

خزاعہ سے تھا یا بنو کعب سے؟

بہر حدیث باب میں مذکور ہے ”ان خراعة قتلوا رجلاً.....“، جبکہ ابن ہشام کہتے ہیں ”قتلہ بنو کعب“ گویا کہ اس بات میں تعارض ہے کہ آیا قاتل خزاعی تھا یا کعبی؟

اس تعارض کو دور کرنے کے لئے یا تو یوں کہا جائے کہ صحیح بخاری کی روایت راجح ہے، یا یہاں بھی تطبیق کے لئے کہا جاسکتا ہے کہ دونوں قبیلوں میں سے ایک کے ساتھ خاندانی تعلق تھا اور دوسرے کے ساتھ معاہدے کا تعلق تھا۔ واللہ اعلم۔

تعارض دور کرنے کی راجح صورت

یہاں تعارض دور کرنے کی صورت یہ بھی ہے، جو تکلفات سے خالی ہونے کی وجہ سے راجح بھی ہے کہ صحیح بخاری میں مذکور واقعہ کو مستقل قرار دیں اور سیرت ابن ہشام وغیرہ میں وارد واقعات مستقل ہوں، گویا یہ روایات مختلفہ تعدد واقعہ پر محمول ہیں، فتح مکہ کے موقع پر کئی واقعات پیش آئے تھے، اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں ”وبلغنی ان اول قتیل وداه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفتح حنیذ بن“۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتولین کئی تھے، ان میں سے اولیت حنیذ بن لا کورع کو حاصل ہے۔

اسی طرح ابن اسحاق نے جو ”ابن الأنس“ کو حالت شرک میں مقتول قرار دیا، وہ اور ہے اور حافظ رحمۃ

اللہ علیہ نے ”جندب“ یا ”جندب بن الاکوع“ کو صحابہ میں سے قرار دے کر مقتول قرار دیا ہے، یہ اور شخصیت ہیں، اس طرح ہر قسم کا تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے اور ان تکلفات کے ارتکاب کی بھی ضرورت نہیں پڑتی جو یہ تطبیق کے لئے کئے گئے۔

واللہ اعلم بالصواب

فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فركب راحلته فخطب۔
اس قتل کے واقعہ کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی گئی، آپ اپنی سواری پر سوار ہوئے اور آپ نے خطبہ دیا۔

فقال: إن الله حبس عن مكة القتل أو الغيل، شك أبو عبد الله
آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ سے قتل کو روک دیا، یا آپ نے فرمایا یا تھی کو روک دیا، ابو عبد اللہ کو شک ہے۔

یہاں چار نسخے ہیں:-

ایک تو یہی نسخہ ہے ”شك أبو عبد الله“۔

دوسرے نسخہ کی عبارت ہے ”قال محمد: وجعلوه على الشك، كذا قال أبو نعيم: الغيل أو القتل“۔

تیسرے نسخہ کی عبارت ہے ”إن الله حبس عن مكة القتل أو الغيل، كذا قال أبو نعيم، واحملوا على الشك: الغيل أو القتل“۔

چوتھے نسخہ کی عبارت ہے ”قال أبو عبد الله: كذا قال أبو نعيم، اجعلوه على الشك“۔

یہاں ”أبو عبد الله“ اور ”محمد“ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں، ان میں پہلے نسخہ میں شك کی نسبت ظاہر امام بخاری کی طرف کی گئی ہے، لیکن درحقیقت یہ مجمل ہے، باقی نسخوں میں تفصیل ہے، یہ اجمال مذکورہ تفصیل پر محمول ہے، یعنی اصل شك امام بخاری کو نہیں، بلکہ ابو نعیم یا کسی اور راوی کو ہے۔

پھر ان میں سے دوسرے نسخہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راویوں نے اس کو شک کے ساتھ روایت کیا ہے، ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ جو امام بخاری کے شیخ ہیں انہوں نے رواۃ سے شک کے ساتھ نقل کیا ہے۔

تیسرے نسخہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "اسجلوا..." کا مقولہ ابو نعیم کا ہے، گویا وہ حاضرین سے کہہ رہے ہیں کہ اس کو شک کے ساتھ رکھو۔

چوتھے نسخہ کے مطابق "اسجلوا..." کا مقولہ امام بخاری کا ہوگا، گویا وہ یہ فرم رہے ہیں کہ اس کو شک کے ساتھ رکھو، کیونکہ میرے شیخ ابو نعیم نے اس کو شک کے ساتھ روایت کیا ہے۔

وغیرہ يقول: الفيل

ابو نعیم کے سوا دوسرے رواۃ بغیر شک کے "الفیل" کہتے ہیں۔

یہاں "غیر" سے مراد عبید اللہ بن موسیٰ ہیں (۱)، جو ابو نعیم کے رفیق اور شیبان سے روایت کرنے میں ابو نعیم کے شریک ہیں۔ (۲)

اسی طرح حرب بن شداد بھی مراد ہیں، جو یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کرتے ہیں (۳) اور شیبان کے رفیق اور ساتھی ہیں۔ (۴)

جس فیل کا واقعہ

یہاں "عن الله حبس عن مكة الغيل" سے مراد اصحاب الفیل ہیں اور اس سے اصحاب فیل کے مشہور واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۱) قال البخاري: "ناوه عبید اللہ عن شبیان فی "المعلی". صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الاہل والایات باب من قتلہ
قتیل فہو بحیر النطرین، رقم (۶۸۸۰)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۶) کتاب الاہل والایات باب من قتلہ قتیل فہو بحیر النطرین، رقم (۶۸۸۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

اس واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے پچاس یا پچپن روز قبل یہ واقعہ پیش آیا، ہوا یوں کہ نجاشی شاہ حبشہ کی جانب سے یمن کا حاکم ابرہہ نامی شخص تھا، جب اس نے دیکھا کہ عرب کے سارے لوگ حج بیت اللہ کے لئے مکہ مکرمہ جاتے ہیں اور خانہ کعبہ کا طواف کرتے ہیں تو اس نے یہ چاہا کہ عیسائی مذہب کے نام پر ایک عالی شان عمارت بنائی جائے، جو نہایت مکلف اور مریض ہو، تاکہ عرب کے لوگ سادہ کعبہ کو چھوڑ کر اس مصنوعی پر تکلف کعبہ کا طواف کرنے لگیں۔

چنانچہ یمن کے دار السلطنت صنعاء میں ایک نہایت خوبصورت گر جا بنایا، عرب میں جب یہ خبر مشہور ہوئی تو ایک روایت کے مطابق قبیلہ کنانہ کا کوئی آدمی وہاں آیا اور پاخانہ کر کے بھاگ گیا اور ایک دوسری روایت کے مطابق عرب کے نوجوانوں نے اس کے قرب و جوار میں آگ جلائی ہوئی تھی، ہوا سے اڑ کر اس گر جا میں آگ لگ گئی اور گر جا جل کر خاک ہو گیا۔ ابرہہ نے غصہ میں آ کر قسم کھائی کہ خانہ کعبہ کو منہدم اور مسمار کر کے سانس لوں گا۔

اس ارادہ سے مکہ پر فوج کشی کی، راستہ میں جس عرب قبیلہ نے مزاحمت کی اس کو تہ تیغ کیا، یہاں تک کہ مکہ مکرمہ پہنچا۔ لشکر اور ہاتھی بھی ہمراہ تھے، اطراف مکہ میں اہل مکہ کے مویشی چرتے تھے، ابرہہ کے لشکر نے وہ مویشی پکڑے، جن میں دوسوا نٹ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جد امجد عبدالمطلب کے تھے۔

اس وقت قریش کے سردار اور خانہ کعبہ کے متولی عبدالمطلب تھے، جب ان کو ابرہہ کی خبر ہوئی تو قریش کو جمع کر کے کہا کہ گھبراؤ مت، مکہ کو خالی کر دو، خانہ کعبہ کو کوئی منہدم نہیں کر سکتا، یہ اللہ کا گھر ہے، وہ خود اس کی حفاظت کرے گا۔

بعد ازاں عبدالمطلب چند روز ساء قریش کو لے کر ابرہہ سے ملے گئے، ابرہہ عبدالمطلب کو دیکھ کر مرعوب ہو گیا اور نہایت اکرام اور احترام کے ساتھ پیش آیا۔

اثنائے گفتگو میں عبدالمطلب نے اپنے اونٹوں کی رہائی کا مطالبہ کیا، ابرہہ نے متعجب ہو کر کہا بڑے

تعجب کی بات ہے کہ تم نے مجھ سے اپنے اونٹوں کے بارے میں کلام کیا اور خاتمہ کعبہ جو تمہارا اور تمہارے آباء و اجداد کا دین اور مذہب ہے، اس کے بارے میں تم نے کوئی حرف نہیں کہا! عبدالمطلب نے جواب دیا "اَلاَ اَرَبَ الْاِبِلِ، وَلِلْبَيْتِ رَبٌّ سَمِيعٌ" میں اونٹوں کا مالک ہوں، اس لئے میں نے اونٹوں کا سوال کیا اور کعبہ کا خدا خود مالک ہے، وہ خود اپنے گھر کو بچائے گا، ابراہیم نے کچھ سکوت کے بعد عبدالمطلب کے اونٹوں کو واپس کرنے کا حکم دیا۔

عبدالمطلب اپنے اونٹ لے کر واپس آ گئے اور قریش کو حکم دیا کہ مکہ خالی کر دیں اور تمام اونٹوں کو خاتمہ کعبہ کی نذر کر دیا اور چند آدمیوں کو لے کر خاتمہ کعبہ کے دروازہ پر حاضر ہوئے کہ سب بڑ بڑا کر دعائیں مانگیں۔

عبدالمطلب دعائے فرغ کو کراہتے ہوئے اپنے ہمراہیوں کے پہاڑ پر چڑھ گئے اور ابراہیم اپنا لشکر لے کر خاتمہ کعبہ کو گرانے کے لئے بڑھا، یکا یک حکم خداوندی چھوٹے چھوٹے پرندوں کے غول کے غول نظر آئے، ہر ایک کی چونچ اور پنجوں میں چھوٹی چھوٹی کنکریاں تھیں، جو دفعہ لشکر پر برسے لگیں، خدا کی قدرت سے وہ کنکریاں گولیوں کا کام دے رہی تھیں، سر پرستی تھیں اور نیچے سے نکل جاتی تھیں، جس پر وہ کنکری مرنے لگی تھیں وہ ختم ہو جاتے تھے۔

غرضیکہ اس طرح ابراہیم کا لشکر تباہ و برباد ہوا، خود ابراہیم کے بدن پر چچک کے دانے نمودار ہوئے، جس سے اس کا تمام بدن سڑ گیا اور بدن سے پیپ اور لہو بہنے لگا، یکے بعد دیگرے ایک ایک عضو اس کا کٹ کٹ کر گر جاتا تھا، بالآخر اس کا سینہ پھٹ پڑا اور دل باہر نکل آیا اور اس کا دم آخر ہوا، جب سب مر گئے تو اللہ تعالیٰ نے ایک سبب بھیجا، جو سب کو بہا کر دریائے یس (۱) لے گیا۔

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ کی طرف اشارہ کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ مکرمہ کی حرمت کے پیش نظر اصحاب قبل کو مکہ والوں سے روکا اور ان پر بائبل کو مسلط کیا، لہذا اسلام کے بعد تو وہاں کے لوگوں کی حرمت مزید مکد ہو جاتی ہے۔ (۲)

(۱) مجھے سیرت المعصی (ج ۱ ص ۳۶-۳۷) واقعہ اصحاب قبل۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

روایت کے لفظ میں اگر کُن

یا غلطی واقع ہو تو اس کی تصحیح کرنی چاہئے یا نہیں؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں امام ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ سے جس طرح سنا تھا اسی طرح نقل کر دیا اور علامہ سے کہہ دیا کہ اسے اسی طرح رکھا جائے اور صواب پر تنبیہ کر دی۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روایت کے لفظ میں اگر غلطی واقع ہو جائے تو اس کو اسی طرے روایت کرنا چاہئے۔

اس مسئلہ میں علماء کے دو مذاہب ہیں:-

۱۔ فقہ مولیٰ ابن عمر، ابو عمر عبد اللہ بن سحمرہ، محمد بن میرین، قاسم بن محمد اور جہاد بن حیوہ کے علاوہ اور بہت سے حضرات کہتے ہیں کہ جس طرح سنا ہے اسی طرح نقل کیا جائے، اس میں کوئی تعمیر نہ کیا جائے۔ (۱)

۲۔ اکثر محدثین مثلاً ہمام، ابن المبارک، ابن عیینہ، الضمر بن شمل، ابو عبیدہ، عفان، ابن المدینی، ابن راحویہ، حسن بن علی الخوافی، حسن بن محمد الزعفرانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر روایت میں کوئی غلطی واقع ہو جائے تو اس کو درست کر کے علی الصواب نقل کرنا چاہئے۔ (۲)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "..... وهذا إجماع منهم أن إصلاح اللحن جائز"۔ (۳)
یعنی "علماء حدیث کا اجماع ہے کہ کُن کی اصلاح جائز ہے"۔
تیز وہ فرماتے ہیں:

(۱) دیکھئے الکفایہ (ص ۱۸۵-۱۸۸) باب ذکر الروایۃ عن کان لایروی تغیر اللحن فی الحدیث۔ والجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع (ص ۲۹۲ و ۲۹۳)، وعلوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۲۱۸) النوع السادس والعشرون فی صفة رواية الحديث وشرط أدائه وما يتعلق بذلك۔ وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۸) إصلاح اللحن والمخطئ۔

(۲) دیکھئے المسحذات المفصل بین الراوی والواعی (ص ۵۲۱-۵۲۶)، والکفایہ (ص ۱۹۹-۱۹۸)، وفتح المغیث للسخاوی (ص ۱۶۹)۔

(۳) الکفایہ (ص ۱۹۸)۔

”والذي نذهب إليه رواية الحديث على الصواب، وترك اللحن فيه وإن كان قد
سمع منحنوناً؛ لأن من اللحن ما يحيل الأحكام ويصير الحرام حلالاً، والحلال
حراماً، فلا يلزم اتباع السماع فيما هذه سبيله، والذي ذهبنا إليه قول المحصلين
والعلماء من المحدثين“۔ (۱)

یعنی ”ہمارا مذہب یہ ہے کہ حدیث کو درست روایت کیا جائے، لحن پر عمل نہ کیا جائے، اگرچہ
سامع لحن کے ساتھ ہی ہوا ہو، کیونکہ بعض لحن ایسے ہیں جو احکام تبدیل کر دیتے ہیں اور حرام کو
حلال اور حلال کو حرام بنا دیتے ہیں، لہذا جہاں ایسی صورت ہو تو سامع کا اتباع کرنا لازم نہیں
ہے، ہمارا یہی مذہب علماء و محدثین کا مذہب ہے۔“

حافظ ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۲)
یہ گفتگو اس لحن کے بارے میں ہے جس سے معنی نہیں بدلتے اور جہاں معنی بدل جاتے ہوں وہاں تو بلا
تردد ان حضرات کے یہاں علی الصواب روایت کرنا چاہئے۔ (۳)

البتہ شیخ عزالدین عبدالسلام کے بارے میں علامہ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”سمعت أبا محمد بن عبد السلام - وكان أحد سلاطين العلماء - كان يرى
في هذه المسألة ما لم أراه لأحد، إن هذا اللفظ المحتمل لا يروى على الصواب
ولا على الخطأ؛ أما على الصواب فإنه لم يسمع من الشيخ كذلك، وأما على الخطأ
فلأن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك“۔ (۴)

یعنی ”شیخ عزالدین عبدالسلام کی اس مسئلہ میں ایک رائے ہے جو کسی اور سے منقول نہیں ہے اور وہ یہ کہ اس
لفظ محتمل کو نہ تو درست کر کے روایت کیا جائے اور نہ غلط برقرار رکھا کر نقل کیا جائے، درست اس لئے نہ روایت کرے
کس کا شیخ سے سامع نہیں ہے اور خطا اس لئے نقل نہ کرے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس طرح منقول نہیں ہے۔“

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر روایت میں غلطی واقع ہوئی ہو تو نہ صواب روایت کرے اور نہ خطا، کیونکہ

(۱) الجامع لأحکام الروای و آداب السامع (ص ۲۶۳) القول فی وفاء - ابی الصواب، إذا کان راویہ قد خالف موجب الإعراب

(۲) فتح المغیث للمسحوی (ج ۳ ص ۱۷۰)۔

(۳) دیکھئے علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۲۱۸)، وتقریب النووی (ج ۲ ص ۱۰۷)۔

(۴) فتح المغیث لغمرانی (ص ۲۶۶)، وانظر أيضاً فتح المغیث للمسحوی (ج ۳ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)۔

صواب کا سامع نہیں ہے اور خطا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر نہیں ہوا۔

کتاب میں اگر غلطی واقع ہو تو اس کو

اسی حال پر برقرار رکھا جائے گا یا اس کی تصویب ہوگی؟

یہ گفتگو تو روایت کے بارے میں تھی اور اگر کتاب میں غلطی واقع ہو جائے تو اصلاح کی جاسکتی ہے یا

نہیں؟

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کو اسی حال پر چھوڑا جائے، کتاب

میں صحیح نہی جائے، البتہ حاشیہ میں صحیح کی نشاندہی کر دی جائے۔ (۱)

وجہ اس کی واضح ہے کہ بسا اوقات اہل علم ایک بات کو غلط سمجھتے ہیں، جبکہ اس کی کوئی صحیح توجیہ بن رہی

ہوتی ہے، خاص طور پر عربیت کے لحاظ سے غلطی کافی احتیاط کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ لغات عرب مختلف ہیں،

ابن اسکی ایک جہت یا الفت کو خطا قرار دے دینا معمولی بات نہیں ہے۔ (۲) چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ

علیہ کی عادت تھی اگر کوئی شخص غلطی دیکھتے تو اس کی تصحیح کر دیا کرتے تھے اور اگر کوئی معمولی غلطی ہوتی تو اسے چھوڑ

دیتے تھے۔ (۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ ایک محدث کو کسی نے خواب میں دیکھا کہ اس کے

ہونٹ یا زبان میں کچھ عیب ہے، جب پوچھا گیا تو بتایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارک میں،

میں نے ایک لفظ کے اندر اپنی رائے سے تبدیلی کی تھی، اس لئے میرے ساتھ ایسا ہوا ہے۔ (۴)

نیز قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں: "لن الذي استمر عليه عمل أكثر الأشياء أن

ينقلوا الرواية كما وصلت إليهم ولا يغيرونها في كتبهم....."۔ (۵)

(۱) علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۹)۔

(۲) دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۹) وفتح المغيب للنسکاوي (ج ۳ ص ۱۷۲)۔

(۳) علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۲۱۹)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الإلماع (ص ۱۴۱)، باب إصلاح الحضور نقوب النعمان والاختلاف في ذلك، وعلوم الحديث (ص ۲۱۹)۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات علماء نے کتابوں کے اندر تبدیلی اور اصلاح کی جسارت کی، جیسے علامہ ابوالوید حسام بن احمد کثانی و نقشبندی تھے، یہ چونکہ انتہائی ناقص فہم، تیز ذہن، حنفی اور کثیر المطالعہ بزرگ تھے اس لئے انہوں نے کتابوں کے اندر بڑی اصلاحات کیں، لیکن بہت سی چیزوں میں خود غلطی کر گئے، جس کسی نے بھی اس طرح اصلاح کی، اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ ہوا۔ (۱)

اس لئے کتاب کے اندر اصلاح و تغیر کے باب کو بند کرنا چاہئے، خاص طور پر جبکہ حاشیہ میں اس غلطی کی وضاحت کی جا رہی ہو۔ (۲)

پھر اس میں اختیار ہے کہ روایت کرتے ہوئے پہلے علی الصواب نقل کرے، اس کے بعد جو استاذ سے سنا ہے وہ بیان کرے اور چاہے تو جس طرح سنا ہے پہلے اسے نقل کرے، اس کے بعد صواب کو نقل کر دے۔ ان میں سے بہتر پہلا قول ہے، تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات کی نسبت بالکل نہ ہو پائے۔ (۳) واللہ اعلم

وسلط علیہم رسول اللہ والمؤمنین

اور ان پر اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اور اہل ایمان کو غالب کر دیا۔

یہاں "سلط" معرُوف کا صیغہ ہے، ایک دوسرے نسخہ میں "والمؤمنون" ہے، اس صورت میں

"سلط" مجہول کا صیغہ ہوگا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والمؤمنون" نائب فاعل ہوگا۔ (۴)

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان ہے کہ ابرہہ اور اس کے لشکریوں کو تو داخل ہونے کا موقع نہیں

دیا گیا، بلکہ ان کو کعبہ سے باہر ہی ہلاک کر دیا گیا اور اللہ تعالیٰ کے رسول اور مؤمنین کو اللہ تعالیٰ نے غالب

فرمادیا۔

(۱) علوم الحدیث لابی الصلاح (ص ۲۲۰)۔

(۲) قولہ ولا۔

(۳) علوم الحدیث (ص ۲۲۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

ألا، وإنها لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي

غور سے سنو! یہ نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال ہوا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا۔

اس حدیث کی بناء پر بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ اہل مکہ اگر بغاوت پر اتر آئیں اور باطن پر جم جائیں تب بھی ان سے قتال کرنا درست نہیں، جبکہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر قتال کے وہ اگر ہارنے آئیں تو قتال کی اجازت ہے۔ فریقین کے مذاہب کی تفصیل اور راہیں پیچھے ”باب یہ بلغ العلم الشاهد الغائب“ کے تحت گذر چکے ہیں، اسی طرح اس باب کے تحت حرم مکہ میں قتل و قصاص کا حکم بھی تفصیلاً بیان کیا جا چکا ہے۔

ألا، وإنما حلت لي ساعة من نهار، ألا، وإنها ساعتي هذه حرام

سنو! میرے لئے دن کے ایک حصہ میں یہ حلال ہوا تھا اور اب یہ حرام ہے۔

لا يخلني شوكتها ولا يعصده شجرها۔

اس کا کانٹا توڑ نہ جائے اور اس کا درخت کاٹا نہ جائے۔

”لا يخلني“ باب افعال سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اختلاء کے معنی کانٹے کے ہیں۔ (۱)

شوكة شوكة کی جمع ہے، کانٹے کو کہتے ہیں۔ (۲)

لا يعصده غصده يعصده (باب ضرب) سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اس کے معنی بھی کانٹے کے ہیں۔ (۳)

حرم مکہ کی نباتات و اشجار کے قطع کا کیا حکم ہے؟ تفصیل کے ساتھ پیچھے ”باب يبلع العلم لندھذ الغائب“ کے تحت آچکا ہے۔

ولا تلتقط سافطتها إلا لمنشد

اور اس کی ٹری ہوئی چیز (یعنی لقطہ) نہ اٹھائی جائے، مگر معزف کے لئے اجازت ہے۔

(۱) دیکھئے المنہاج لاس الاثر (ج ۲ ص ۷۵) و لغاموس الوحيد (ص ۷۳)۔

(۲) لغاموس الوحيد (ص ۸۹۹)۔

(۳) المنہاج لاس الاثر (ج ۳ ص ۱۵۱)۔

لفظ حرم کا حکم

حرم میں اگر کسی کی کوئی چیز گر جائے تو آیا اس کا حکم بھی عام لفظ کی طرح ہے یا اس کے حکم میں دوسری جگہوں کے لفظوں کے مقابلہ میں کوئی فرق ہے؟

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ حل و حرم میں فرق ہے۔

ان کے نزدیک عام لفظ کا حکم تو یہ ہے کہ اتقاط لفظ واجب یا مستحب ہے، اس کے بعد ایک مخصوص نیت تک تعریف ہوگی، اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملقط اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، خواہ ملقط معنی ہو یا فقیر۔ (۱)

جبکہ حرم کے لفظ کے سلسلے میں وہ فرماتے ہیں کہ اس کا اتقاط صرف حفاظت کی غرض سے ہی جائز ہے، تمکک کی نیت سے بالکل جائز نہیں ہے، پھر اس کی ہمیشہ تعریف کی جائے گی، گویا اس کا تمکک ممکن نہیں ہوگا۔ (۲)

جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ، امام مالک کا مذہب اور امام احمد رحمہم اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ لفظ حل اور لفظ حرم میں کوئی فرق نہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ (۳)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال ایک تو حدیث باب ست ہے۔

دوسرا استدلال صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد میں حضرت عبدالرحمن بن عثمان جمی رضی اللہ عنہ کی روایت: "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عن حاجی کے لفظ سے منع فرمایا۔"

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام لفظ کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "عسرفہا

(۱) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۷۰۳)، وتكملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۰۷)، نقلًا عن مغنی المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۴)۔

(۲) تكملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۱۲)، نقلًا عن مغنی المحتاج (ج ۲ ص ۴۱۷)۔

(۳) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۱۱)۔

(۴) الصحیح لمسلم، کتاب اللفظة، باب فی اقطعة الحاج، رقم (۴۵۰۹) والسنن لأبی داؤد، کتاب الملقطة، باب التعریف

بالملقطة، رقم (۱۷۱۹)۔

مسئہ" فرمایا ہے۔ (۱) جبکہ لفظ حرم کے بارے میں کوئی توفیق نہیں فرمائی، معلوم ہوا کہ اس کی دائرہ تعریف ضروری ہے۔ تاکہ مالک مل جائے، ورنہ اس طرح تخصیص کی کوئی وجہ نہیں، اس میں سزا یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کو اللہ تعالیٰ نے "منابہ للناس" بنایا ہے، جہاں سے لوگ واپس جا کر پھر لوٹ لوٹ کے آتے ہیں، عین ممکن ہے کہ اس مفقودے کی وجہ سے مالک لوٹ آئے، یا کسی کو بھیجے، اس طرح اس کا مال محفوظ رہے گا۔ (۲)

جمہور کا استدلال لفظ کے بارے میں واردان عام احادیث سے ہے جن میں لفظ حل و حرم کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ (۳)

پھر لفظ ایک امانت ہے، عبادتوں کی طرح اس کے حکم میں کوئی فرق نہیں، خود حل کی امانت ہو یا حرم کی۔ (۴) جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، سو اس کے بارے میں علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "إلا لعنشد" کا مطلب "إلا لمن عرفها علما" ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں لفظ اٹھانے کی اجازت اسے حاصل ہے جو تعریف کا ارادہ رکھتا ہو، تملک کی نیت سے اٹھانے کی کوئی گنجائش نہیں۔ (۵)

اس پر سوالی ہوتا ہے کہ جب حل اور حرم دونوں کے لفظوں میں کوئی فرق نہیں تو مخصوص طور پر یہاں "لا تلتفتہ ساقطتہا" کہہ کر مکہ مکرمہ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مکہ مکرمہ کی خصوصیت کی وجہ سے نہیں کہ یہ تعریف صرف وہاں ہی واجب ہو، بلکہ اس کی تاکید مقصود ہے کہ مکہ مکرمہ میں تعریف کا اہتمام اور زیادہ کیا جانے، حرم میں چونکہ بے شمار حجاج آتے ہیں اس لئے وہاں تعریف میں مبالغہ کرنا پڑے گا، مساجد و اسواق اور محافل و مجامع میں بار بار جا کے اعلان کرنا پڑے گا اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا "ضالة المسلم حرق النار" (۶) کہ مسلمان کی گم شدہ چیز آگ

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۹)، کتاب العلم، باب العطف فی شعوطة والتعليم إدارای ماہکرو، رقم (۹۱)۔

(۲) دیکھئے تفسیر فتح المسلم (ج ۲ ص ۲۱۲)، کتاب النقطۃ، باب فی لفظہ الحاج۔

(۳) دیکھئے المغنی لابن قدامة (ج ۶ ص ۱۱)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ سابقہ۔

(۶) جامع ترمذی، کتاب الأثریۃ، باب ما جاء فی النهی عن الشراب فالعلاء، رقم (۱۸۸۱)۔ و سنن ابن ماجہ، کتاب النقطۃ،

باب ضالة الإبل والشیء والنعیم، رقم (۲۵۰۲)۔ و مسند أحمد (ج ۱ ص ۴۵)۔ مسند مطرف بن عبد اللہ عن أبیہ، رقم (۱۶۵۲۳)

(ج ۵ ص ۸۰)۔ مسند تجار و الدیلمی، رقم (۲۱۰۳۴)۔ (۲۱۰۴۰)۔

میں جلانے کی باعث ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ حکم صرف مسلمان کی چیز کے لئے ہے، ذمی کے لئے نہیں، بلکہ یہ حکم دونوں کی چیزوں کے لئے ہے، البتہ مسلمان کی چیز میں تاکید زیادہ مقصود ہے۔ (۱)

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ اس کا لفظ تعریف کے لئے ہی جائز ہے، جہاں تک حرم کی تخصیص کا تعلق ہے سو یہ اس بات کو واضح کرنے کے لئے ہے کہ حرم میں کسی کو یہ خیال نہیں آنا چاہئے کہ چونکہ یہاں اجنبی لوگوں کا عام طور پر ورود ہوتا رہتا ہے، معلوم نہیں اصل مالک کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہوگا، لہذا تعریف کا کوئی فائدہ ہی نہیں۔ یہ سمجھ کر کوئی تعریف اور اعلان نہ کرے، اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا حکم بھی دوسرے ملاقوں کی طرح ہے کہ یہاں بھی تعریف ضروری ہے، جیسے دوسری جگہوں میں تعریف لازمی ہے۔ (۲)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں چونکہ ملقط کو یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ بس صرف ”موسم“ میں اعلان و تعریف کافی ہے، اس لئے آپ نے تاکید فرمادی کہ عام لفظ کی طرح پورے سال کی تعریف ضروری ہے۔ (۳)

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ مکہ مکرمہ کی تخصیص اس بنیاد پر ہے کہ چونکہ لوگ مکہ مکرمہ سے جلد چلے جاتے ہیں، اس لئے ایک سال تک تعریف بسا اوقات مفید نہیں ہوگی، اس لئے وہی شخص وہاں کے لفظ کو اٹھا سکتا ہے جو لوگوں کے متفرق ہونے اور چلے جانے سے پہلے تعریف کر سکتا ہو، جبکہ دوسری جگہوں میں چونکہ یہ وجہ نہیں ہے اس لئے وہاں تخصیص نہیں کی گئی۔ (۴)

جہاں تک حدیث ”نہی عن لقطة الحاج“ کا تعلق ہے، سو یہ بھی بالکل صریح ہے اور بظاہر اس کا حکم دوسرے لفظ کے حکم سے مختلف ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نئی کمال بھی یہی نکلتا ہے کہ ”لقطۃ الحاج“ اور ”لقطۃ غیر الحاج“

(۱) الحنفی لابن قدامة (ج ۶ ص ۱۱)۔

(۲) دیکھئے الہدایہ (ج ۱ ص ۲۷۶) کتاب اللقطة (طبعة: إدارة القرآن کریمی)، وفتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷)۔

(۳) تکملة فتح الملہم (ج ۲ ص ۱۶۲) نقلاً عن معنی المحتاج (ج ۲ ص ۱۱۷)۔

(۴) دیکھئے نہذیب المسنن (ج ۲ ص ۲۷۲)۔

میں کوئی فرق نہیں۔

وجہ یہ ہے کہ لفظ الحاج کے التقاط سے نبی اس بنیاد پر کی گئی ہے کہ حاجی اپنے ساتھ ضروری ضروری اشیاء ہی لے جاتا ہے اور جو چیز وہ لے جاتا ہے اس سے وہ عموماً مستغنی نہیں ہوتا، گویا اس چیز کی ضرورت اسے شدید ہوتی ہے، ایسی صورت میں جب وہ کوئی چیز گم کرے گا تو اسے ڈھونڈے گا اور عام طور پر وہیں ڈھونڈے گا جہاں اس نے وہ چیز گم کی ہوگی، لہذا اگر کوئی شخص اس چیز کو نہ چٹھائے تو مالک اسے آسانی سے پالے گا، برخلاف اس صورت کے کہ کوئی شخص اسے اٹھالے اور تعریف کرے تو یہ عین ممکن ہے کہ چیز ایک جگہ گم ہوئی ہو اور وہ شخص تعریف کسی اور جگہ کر رہا ہو، مثلاً چیز مکہ میں گم ہوئی وہ منیٰ میں اعلان کر رہا ہے۔ ایسی صورت میں تعریف کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لفظ الحاج کا حکم دوسرے لفظوں سے مختلف نہیں، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ التقاط لفظ نہ ہو، ہاں اگر ضائع ہو جانے اور تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو تو التقاط کیا جائے گا، جیسا کہ لفظ اللامثل کے بارے میں بھی وارد ہے۔ بعینہ اسی طرح لفظ الحاج کی بھی اسی بنیاد پر ہے۔ (۱)

لفظ الحاج کے

بارے میں ایک وضاحت

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حاجیوں کے لفظ کا التقاط جو ممنوع ہے یہ حکم معطل بالعدۃ ہے، اس صورت میں التقاط نہیں کیا جائے گا جب ضیاع و رفقہ سے مامون ہو۔ (۲)

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم میں جو ”نہی عن لفظ الحاج“ آیا ہے، اس کے بارے میں ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اسی جگہ چھوڑ دیا جائے، حتیٰ کہ مالک آجائے اور اسے لے لے، لیکن ہمارے زمانے میں اس پر عمل ممکن نہیں، کیونکہ

(۱) دیکھئے ذکملۃ فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۶۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

مکہ مکرمہ میں بیت اللہ شریف کے ارد گرد بہت زیادہ چوریوں ہوتی ہیں، چہ جائیکہ مالک موجود نہ ہو تو لفظ بالکل، مومن نہیں ہوگا۔ (۱) واللہ اعلم

فمن قتل فهو بخير النظرين: إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتل

جو جس شخص کو قتل کیا گیا ہو تو اُسے (یعنی اس کے ولی کو) دو اختیار میں سے بہتر کا اختیار ہے، یا تو اس مقتول کی دیت دی جائے یا مقتول کے اہل کو قصاص دیا جائے۔

یہاں ”من قتل فهو بخير النظرين“ واقع ہے اور ظاہر اس کے معنی درست نہیں ہوتے کیونکہ ”من قتل“ سے مقتول مراد ہے ”هو“ ضمیر ہی کی طرف لوٹ رہی ہے، حالانکہ مقتول کو اختیار نہیں ہوتا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تقدیری عبارت ”من قتل فهو ای اہلہ بخیر النظرين“ ہے، یعنی مراد ”اہل“ ہے، اگرچہ اس کی جگہ ”هو“ یعنی مقتول کی ضمیر کو رکھا گیا ہے، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ مقتول ہی اس اختیار کا سبب بن رہا ہے۔ (۲)

لیکن علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اضرار قبل الذکر لازم آ رہا ہے، جو درست نہیں، کیونکہ ”اہل“ کا پہلے ذکر نہیں آیا۔ (۳)

علامہ خطابی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یہاں تقدیر عبارت ”من قتل له قاتل“ ہے۔ (۴)

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تقدیر پر بھی اعتراض کیا ہے اور کہنا ہے کہ اس صورت میں حذف فاعل (یعنی نائب فاعل) لازم آتا ہے۔ (۵)

(۱) فتح الباری (ج ۵ ص ۲۵۷)۔

(۲) شرح الکرمین (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۶۵)۔

(۴) دیکھئے اعلام الحدیث للنحاصی (ج ۱ ص ۲۱۶)۔ وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۶۵)۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہاں مبتدا محذوف مانا جائے اور تقدیر عبارت یوں ہونی چاہئے ”فمن اھلہ قتل فھو بخیر النظرین“ اس میں ”من“ مبتدا ہے، ”اھلہ قتل“ مبتدا اور خبر پر مشتمل جملہ ”من“ موصول کے لئے صلہ ہے ”فھو بخیر النظرین“ پورا جملہ مبتدائے اول کے لئے خبر ہے، ”قتل“ کے اندر جو ضمیر ہے وہ ”اھل“ مقدم کی طرف راجع ہے اور ”فھو“ کی ضمیر ”من“ کی طرف لوٹ رہی ہے۔

اور ”بخیر النظرین“ کا متعلق محذوف ہے ”فھو مرضی بخیر النظرین“ یا ”فھو عامل بخیر النظرین“ یا ”فھو مأمور بخیر النظرین“ کی تقدیر نکالی جاسکتی ہے۔ (۱)

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ کا خطابی اور ابن حجر رحمہما اللہ کی تقدیر پر اعتراض اگر چہ اپنی جگہ درست ہے، تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ دراصل یہاں عبارت تھی ”من قتل لہ قتیل“ کیونکہ کتاب الدیات والی روایت میں صریح طور پر ”من قتل لہ قتیل.....“ وارد ہوا ہے۔ (۲)

پھر علامہ صنعانی رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں خود اس مقام پر ”من قتل لہ قتیل“ کی پوری عبارت موجود ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر بعض نسخوں میں غلطی سے ”لہ قتیل“ لکھ گیا۔ (۳) واللہ اعلم۔

إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتل

یا تو اہل مقتول کو دیت دی جائے یا مقتول کا قصاص لیا جائے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ”أهل القتل“ ”يعقل“ کا نائب فاعل ہے اور ”يقاد“ کا نائب فاعل ضمیر ہے، جو مقتول کی طرف لوٹ رہی ہے۔ (۴)

علامہ قطرانی رحمۃ اللہ علیہ نے دماثی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے ”يقاد“ ”يعمکن من القود“ کے معنی میں ہو، اب مطلب ہو جائے گا ”يعمکن أهل القتل من القود“ مقتول کے اولیاء کو قصاص

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۶) کتاب الدیات، باب من قتل لہ قتیل فھو بخیر النظرین (رقم ۶۸۸۰)۔

(۳) دیکھئے إرشاد الساری (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۴) شرح المکر مافی (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

لینے کا اختیار حاصل ہوگا۔ (۱)

قتل عمد کا موجب

احد الامرین ہے یا صرف قصاص؟

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد کا موجب دیت اور قصاص میں سے کوئی ایک ہے، ان میں سے کسی ایک کے اختیار کا حق دلی مقتول کو ہوگا۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب ہے۔

جبکہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دلی مقتول کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے، قصاص نہ لے تو معاف کر دے۔ جہاں تک دیت کے ایجاب کا تعلق ہے، سو یہ قاتل کی رضامندی پر موقوف ہے۔ (۲)

علامہ ابو القاسم سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فریقین کے درمیان اختلاف کا منشا آیت کریمہ ﴿فَمَنْ غُصِبَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ، فَأَتَيْنَا بِالْمَعْرُوفِ وَأَذَاهُ﴾ (البیہ یا حسنہ) (۳) کے اندر احتمال ہے، اس آیت میں ”اتباع“ کا حکم بالاتفاق ولی دم کو ہے اور ”اداءہ“ کا حکم قاتل کو ہے، لیکن ﴿فَمَنْ غُصِبَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ کے اندر دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ ”من“ سے مراد ولی دم ہو اور ”غصیہ“ کے معنی ”بستر لہ“ ہوں اور ”من اخیه“ سے مراد مقتول ہو اور ”شیء“ سے دیت مراد ہو۔ اب مطلب ہوگا ”من بستر لہ من اخیه المقتول شیء، ای من الدبہ“ یعنی اگر ولی دم کے لئے اس کے بھائی کی وجہ سے دیت مہیا کر دی جائے تو ﴿فَأَتَيْنَا بِالْمَعْرُوفِ وَأَذَاهُ﴾ (البیہ یا حسنہ)۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ”من“ سے مراد قاتل ہو اور ”غصیہ“ عفو سے ماخوذ ہو، جس کے معنی معاف کر دینے کے ہیں اور ”اخیه“ سے مراد ولی دم ہو، مطلب یہ ہو جائے گا کہ اگر قاتل کو ولی دم کی طرف سے قتل کی معافی دے دی جائے تو قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور قاتل کے ذمہ دیت واجب ہو جائے گی،

(۱) ارشاد السنائی (ج ۱ ص ۲۰۵)۔

(۲) دیکھئے شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۸ ص ۵۰۶ و ۵۰۷)، کتاب الذبات، باب من قتل له قتیلاً فهو بحیر النظرین۔

(۳) تہذیب التہذیب (۱۷۸)۔

سواب ولی دم کے ذمہ تو معقول طور پر اس مال کا مطالبہ کرنا ہے کہ اس کو زیادہ تنگ نہ کرے اور مدعا میہ یعنی قاتل کے ذمہ غوثی کے ساتھ اور آرتا ہے کہ عقد مرثیہ کی نہ کرے اور نہ ہی خواہ مخواہ مالے۔ (۱)

مثالیہ و محتالہ ان میں سے دوسرے احتمال کی بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ قاتل کو کلی طور پر یا جزئی طور پر معاف کر دیا جائے تو قصاص سرتا ہو کر دیت واجب ہونے کی صورت بن سکتے گی، ورنہ نہیں۔ گویا قصاص معاف کر کے دیت واجب کرنے کا اختیار ولی دم کو ہو گا نہ کہ قاتل کو۔

جبکہ حنفیہ و مالکیہ آیت کو پہلے احتمال پر محمول کر کے یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اصل حکم ۱۱ تَجِدُ فِيهَا عَذَابٌ مُّهِينٌ ۱۲ النِّفَاصُ فِي الْقَتْلِ ۱۳ کے بموجب قصاص ہی ہے، البتہ ولی دم اگر قصاص نہ لے، بلکہ دیت لینے پر راضی ہو جائے اور قاتل دیت دینے پر راضی ہو جائے تو اب اس کا طریقہ کار بتایا جا رہا ہے کہ ولی دم "تجاء بالعرف" کرے اور قاتل "اداء باحسان" کرے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱۔ ﴿وَتَجِدُ فِيهَا عَذَابٌ مُّهِينٌ ۱۲ النِّفَاصُ فِي الْقَتْلِ ۱۳﴾۔ (۲)
- ۲۔ ﴿وَتَجِدُ فِيهَا عَذَابٌ مُّهِينٌ ۱۲ النِّفَاصُ فِي الْقَتْلِ ۱۳﴾۔ (۳)
- ۳۔ ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جُنَا تِلْكَ لَوْلِيُّهُ سُلْطَانًا فَلَا يَصْرِفُ فِي الْقَتْلِ ۱۴﴾۔ (۴)
- اس آیت میں بالاتفاق قصاص بھی مراد ہے۔ (۵)
- ۴۔ ﴿وَابْنَ عَابِقَةَ وَعَدْفُو ابْنِ مَالٍ عَابِقَةَ ۱۵﴾۔ (۶)
- ۵۔ ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۱۶﴾۔ (۷)

(۱) دیکھئے ترمذی ص ۱۸۸، (ج ۲ ص ۲۷۸، و معارف القرآن، (ج ۱ ص ۲۳۱ و ۲۳۲) حلاصۃ تفسیر۔

(۲) ترمذی ص ۱۸۸۔

(۳) ترمذی ص ۱۸۸۔

(۴) الإسراء ص ۲۳۲۔

(۵) معارف القرآن، (ج ۱ ص ۱۸۸)، و کتاب الجنایات، باب موت الجناہ، لفظی معنی من النصاص و لفظی جدر صا العاقب بالذبیہ۔

(۶) لیل ص ۱۲۶۔

(۷) فرقہ ص ۱۹۱۔

اس میں بھی ”مثل“ سے ”قود“ یعنی قصاص مراد ہے۔ (۱)
 ان تمام آیات کا تقاضا یہ ہے کہ قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہی ہے، اس کے سوا اور کچھ نہیں۔
 آیات کریمہ کے علاوہ درج ذیل روایات بھی حنفیہ کی دلیل ہیں۔
 ابن سنن نسائی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتل في عمية أو رميا نكون بينهم بحجر أو
 سوط أو بعضا فعقله عقل خطاء، ومن قتل عمداً فقتل بده، فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة
 الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل“۔ (اللفظ للنسائي)۔ (۲)
 یعنی ”جو شخص اندھی لڑائی میں مارا جائے یا ان کے درمیان سنگ باری ہو یا کوڑوں و ٹنڈوں کی
 جنگ ہو تو اس کی دیت قتل خطا کی دیت ہے اور جسے عمداً قتل کیا جائے تو اس میں ہاتھ سے
 قصاص لیا جائے گا، پھر جو قاتل اور قصاص کے درمیان حائل ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ کی اور تمام
 فرشتوں اور لوگوں کی لعنت ہوگی، اس سے نہ نقل قبول کیا جائے گا نہ فرض“۔

۲۔ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه
 عن جده“ کے طریق سے مروی نقل کیا ہے ”العمد قود والخطأ دية“۔ (۳) یعنی ”قتل عمد کا موجب
 قصاص اور خطا کا موجب دیت ہے“۔

یہاں ”جد“ سے مراد عمرو بن حزم ہیں، جیسا کہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ طریق سے
 وضاحت ہو جاتی ہے۔ (۴)

(۱) إعلاء السنن (ج ۱ ص ۷۸)۔

(۲) السنن للنسائي، كتاب القسامة والقتل والديات، باب من قتل بحجر أو سوط، رقم (۴۷۹۳) و (۴۷۹۴)، والسنن لأبي داؤد، باب من قتل في عمية أو رميا نكون بينهم بحجر أو سوط، رقم (۴۵۳۹) و (۴۵۴۰)۔ والسنن لابن ماجه، أبواب الديات، باب من حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، رقم (۲۶۳۵)۔

(۳) مجمع الروايات (ج ۶ ص ۲۸۶) كتاب الديات، باب قتل الخطأ والعمد

(۴) دیکھئے السخلى لابن حزم (ج ۱ ص ۲۴۲)۔

۳۔ حنفیہ و مالکیہ کی ایک دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیا اور عرض کیا کہ میں نے میرے بھائی کو قتل کر دیا ہے، آپ نے قاتل سے پوچھا تو اس نے اقرار کیا، آپ نے اس موقع پر ولی مقتول کے بجائے قاتل سے پوچھا "هل لک من شئ، تؤدبه عن نفسك؟" (یعنی تمہارے پاس کچھ ہے جو تم اپنے نفس کے بدلے دے سکو؟) اس شخص نے بتایا کہ میرے پاس سوائے میری چادر اور کبوتری کے اور کچھ نہیں، آپ نے پھر پوچھا کہ تمہارے قبیلے کے لوگ تمہاری مدد کریں گے یا نہیں؟ میں نے بتایا کہ قبیلے میں میری کوئی حیثیت نہیں، آپ نے اسے ولی مقتول کے حوالہ کر دیا۔ (۱)

اس حدیث میں آپ کا ولی مقتول کے بجائے قاتل سے دریافت کرنا کہ تمہارے پاس وائیل کے لئے کچھ ہے یا نہیں اس بات کی دلیل ہے کہ ولی مقتول کو اختیار نہیں ہے، اگر اس کے اختیار میں ہوتا تو آپ قاتل کے بجائے ولی مقتول سے پوچھتے کہ آیا تم تھام چاہتے ہو یا دیت؟

۴۔ اس قسم کی ایک روایت سنن سنائی میں اور سنن ابن ماجہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، جس میں ہے:

"أُن رجلاً أتى بقاتل وليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "عف عنه، فأبى، فقال: 'خذ الدية، فأبى، فقال: 'أذهب فاقطله'..." (۲)

یعنی "ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنے ولی کے قاتل کو پکڑ کے لایا، آپ نے فرمایا معاف کر دو، اس نے انکار کیا، پھر آپ نے فرمایا دیت لے لو، اس نے انکار کیا، پھر آپ نے فرمایا جاؤ اسے قتل کر دو....."۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب القسامة والمحابیس، باب الفصاح، باب صحیح الإقرار بالقتل، رقم (۴۳۸۷) و (۴۳۸۸)، سنن النسائي، کتاب القسامة والنفود والديات، باب النفود، رقم (۴۷۲۷)، و باب ذكر اختلاف السجلين لخبر عمنه من رائل فيه، رقم (۵۷۲۸، ۵۷۲۳)۔

(۲) سنن النسائي، کتاب القسامة والنفود والديات، باب النفود، رقم (۴۷۳۱)، و سنن ابن ماجه، کتاب القسامة، باب الفصاح، رقم (۲۶۹۱)۔

۵۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انس بن انضر رضی اللہ عنہ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ”یا انس، کتاب اللہ القصاص.....“ (۱) (یعنی اے انس! کتاب اللہ کا حکم تو قصاص ہی ہے)، اس میں دیت کا ذکر نہیں ہے، اگر وہی مقتول کو قصاص یا دیت کے درمیان اختیار ہوتا اور دیت کے لئے قاتل کی رضامندی ضروری نہ ہوتی تو دیت کا بھی ذکر فرماتے۔

۶۔ حنفیہ مالکیہ کی ایک دلیل مصنف عبدالرزاق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریری دستاویز ہے، جس میں ہے ”إذا اصطلحوافي العمد فهو عني ما اصطلحو عليه“۔ (۲) یعنی ”قتل عمد کی صورت میں اگر صلح کر لیں تو جس چیز پر ان کی صلح ہوگی اسی کو واجب سمجھا جائے گا“۔

اس سے صراحتاً یہ بات معلوم ہوئی کہ مال واجب کرنے کے لئے ”صلح“ کی ضرورت ہے، اور ”صلح“ فریقین کی رضامندی سے ہوتی ہے۔

۷۔ اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”لا يمنع سلفنا رلبي الدم أن يعفو إن شاء، أو يأخذ العقل إذا اصطلحو أو لا يمنعه أن يقتل إن أبي إلا القتل بعد أن يحق له القتل في العمد“۔ (۳)

یعنی ”سلطان کو یہ حق حاصل نہیں کہ ولی دم کو روکے، چاہے تو وہ معاف کرے یا دیت لے، اگر آپس میں صلح کر لیں، اسی طرح اگر قتل عمد کا حکم ثابت ہو جائے اور وہ قصاص ہی لینا چاہے تو اس سے کوئی مانع نہیں بن سکتا“۔

اس اثر سے معلوم ہوا کہ ولی مقتول دیت کا مستحق اسی صورت میں ہوگا جب مصالحت ہوگی۔

شافعیہ کے دلائل اور ان کا جائزہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث باب ہے، جس میں واضح طور پر مذکور ہے ”فمن قتل فهو

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۷۲) کتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم (۲۷۰۳)۔

(۲) المصنف لعبد الرزاق (ج ۹ ص ۲۸۳) کتاب العقول، باب شبه العمد، رقم (۱۷۲۱۶)۔

(۳) المصنف لعبد الرزاق (ج ۱۰ ص ۱۶) کتاب العقول، باب العفو، رقم (۱۸۱۹۶)۔

بخیر النظرین: إِمَّا أَنْ يَعْقِلَ وَإِمَّا أَنْ يَقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ۔ اس حدیث نے صاف طور پر بتا دیا کہ ولی مقتول کو دو چیزوں میں اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہے اختیار کرے، یا دیت لے لے یا قصاص۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سے استدلال تام نہیں، اس لئے کہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے، حافظ ابوالقاسم سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں سات آٹھ قسم کے الفاظ وارد ہیں، چنانچہ:-

بعض روایات میں ہے ”إِمَّا أَنْ يَقْتُلَ وَإِمَّا أَنْ يَقَادَ“۔

بعض میں ہے ”يَقْتُلُ أَوْ يَقَادُ“۔

بعض میں ہے ”إِمَّا أَنْ يَقْدَى وَإِمَّا أَنْ يَقْتُلَ“۔

بعض میں ہے ”إِمَّا أَنْ يَعْقِلَ أَوْ يَقَادَ“۔

بعض میں ہے ”إِمَّا أَنْ تَعْطَى الدِّبَّةَ أَوْ يَقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ“۔

بعض میں ہے ”إِمَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ يَقْتُلَ“۔

بعض میں ہے ”مَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّدًا دَفَعَ إِلَى أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ فَمَنْ شَاءَ وَاقْتَبَا، وَإِنْ شَاءَ رَأَوْا خَلْفًا الدِّبَّةَ“۔

بعض روایات میں ہے ”فَمَنْ قَتَلَ بَعْدَ مَقَامِي هَذَا فَأَهْلُهُ بَخِيرٌ النَّظَرَيْنِ إِنْ شَاءَ وَاقْتَبَا، وَإِنْ شَاءَ رَأَوْا خَلْفًا“۔ (۱)

ان میں سے جن جن روایات میں ”مفاداة“ یا ”قدیہ“ کا ذکر ہے وہ روایات حنفیہ و مالکیہ کی تائید کرتی ہیں، کیونکہ ان میں دیت کا ذکر نہیں ہے، ”مفاداة“ کا ذکر ہے، مفاداة میں مشارکت ہوتی ہے، اس میں فریقین کی رضامندی کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا باقی روایات بھی اس پر محمول ہوں گی کہ قاتل کی رضامندی

(۱) دیکھئے الترواح الاثنا عشر (ج ۲ ص ۲۷۸)۔ نیز دیکھئے صحیح مسلم، کتاب النحر، باب نحریم مکة۔ رقم (۳۳۰۵)۔

(۲) و (۳۳۰۶)۔ و سسر النسائي، کتاب الغسامة والنفود والديات، باب هل يواحد من قاتل العمد الدية إذا عا ونه المقتول عن

القتل؟، رقم (۲۷۸۹) و (۲۷۹۰)۔ والسنن لأبي داود، کتاب الدیات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم (۲۵۰۵)۔ والجمع

لشتر مذي، کتاب الدیات، باب ما جاء في حكمه ولي القتل في القصاص والعفو، رقم (۱۵۰۵) و (۱۶۰۶)۔ والسنن لابن ماجه،

کتاب الدیات، باب من قتل له قاتل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، رقم (۲۶۲۳ و ۲۶۲۴)۔

سے دیت لی جائے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ (۱) یہاں "داد" عرصی اور "اسب" "مرا" ہے، چونکہ جو حصہ کوٹلیم ہے کہ بغیر رضامندی کے اس پر مال کو لازم نہیں کیا جاسکتا اس لئے اس کو صراحۃً ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، اسی طریقہ سے یہاں بھی چونکہ یہ امر معلوم ہے کہ قتل فدائیہ کی اورنگی پر راضی ہو تو اس پر لاگو کیا جاسکتا ہے ورنہ نہیں، اس لئے صرف "دیت کی اورنگی" کا ذکر کیا گیا ہے، رضامندی کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ (۲)

چنانچہ امام مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور آرمصلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فہو بحر" اصرار سے معوم ہوتا ہے کہ جب ولی کو مال دے کر اس سے غلو کا سو کیا جائے تو اسے اختیار ہے چاہے تو مال کو قبول کرے اور معاف کر دے اور اگر چاہے تو قصص لے، ولی کے ذمہ "جاء ولی" ہے، اس جملہ کے اندر کسی کوئی بات نہیں ہے کہ قاتل و بذل دیت پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔ (۳)

اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابوشریحہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہے:

"قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا إِنَّكُمْ بَعْضُكُمْ حِرَاءُ، فَتَلْتُمُ هَذَا تَقْتُلُ مِنْ هَذِهِ أَوْ يَأْتِي عَاقِلَهُ، فَمِنْ قَتَلَهُ مَقَاتِلِي هَذِهِ فَيُؤْهِلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ: بَيْنَ أَنْ يَأْخُذَ الْعَقْلُ أَوْ يَقْتُلُوا"۔ (۴)

یعنی "اے قبیلہ خزاعہ! تم نے جو بھڑیل کے اس شخص کو قتل کیا ہے، اس کی دیت دے رہا ہو، میرے سب قتل کے بعد اگر قتل کا واقعہ پیش آئے تو مقتول کے اونیہ کو دو اختیار ملیں گے یا دیت لے لیں یا قتل کر دیں۔"

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "فأهلہ بین خیرتین" کا جملہ دلائل مر رہا ہے کہ قتل عمد

(۱) سورہ مائدہ: ۸۰۔

(۲) دیکھئے: إمام السنن (ج ۸ ص ۷۹) کتاب الجنایات، باب من قتل من غیر رضائہ من القتل بین الخصم والعدو۔

(۳) دیکھئے: فتح الباری (ج ۲ ص ۶۰۹)، کتاب الجنایات، باب من قتل من غیر رضائہ من القتل بین الخصم والعدو، نیز دیکھئے: شرح صحیح

احمدی (ج ۸ ص ۹۵۰)۔

(۴) السنن داری، کتاب الجنایات، باب من قتل من غیر رضائہ من القتل، رقم: ۵۰۱۱۔

فجاء رجل من أهل اليمن

اہل یمن میں سے ایک شخص آیا۔

یہ حضرت ابو شاہ یمنی رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ کتاب الملقطہ اور کتاب الدیات کی روایات میں تصریح ہے "فقام أبو شاہ رجل من أهل اليمن"۔ (۱)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کا تعلق بنو کلب سے ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ فارسی تھے، ان کا تعلق ان "اہل" (۲) سے تھا، جو یمن میں سیف بن ذی یزن کی مدد کے لئے آئے تھے۔

ان کے نام میں "شاہ" ہاء کے ساتھ ہے، جس کے معنی فارسی میں بادشاہ کے ہوتے ہیں، بعض حضرات نے "شاہ"۔ بالاء المدورۃ۔ بمعنی بکری کہا ہے، لیکن یہ تعریف ہے۔ (۳)

فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان

اس شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لئے لکھ دیجئے (لکھو دیجئے)۔ آپ نے فرمایا کہ ابو شاہ کے لئے لکھ دو۔

آگے ولید بن مسلم والی روایت میں ہے "قلت لأبوزاعی: ما قوله: اكتبوا لي يا رسول الله، قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔ (۴)

اس سے حدیث باب کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب الملقطہ، باب کیف تعرف لفظة أهل مكة؟ رقم (۲۴۳۱) و (ج ۲ ص ۱۰۶)

کتاب فدیات، باب من قتل له قتل فهو بخير المطرین، رقم (۶۸۸۰)۔

(۲) الأسن: هم قومه باليمن من ولد الفرس الذين جهزهم كسرى مع سيف بن ذي يزن، إلى ملث الحبشة، فعلوا الحبشة، وقاموا باليمن، وقال أبو حاتم بن حبل: كل من ولد باليمن من أولاد الفرس، وليس من العرب يقال: أبناوي، وهم الأبنويون۔

عمدة القاري (ج ۱ ص ۲۵۴) کتاب الإیمان، باب حسن إسلام العرب۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)، والإصابة (ج ۱ ص ۱۰۰)۔

(۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب الملقطہ، باب کیف تعرف لفظة أهل مكة؟ رقم (۲۴۳۱)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

فَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ قُرَيْشٍ: إِلَّا الْإِذْخَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا
قُرَيْشٍ نے ایک شخص سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ "الذخر" کا استثناء فرما دیجئے، کیونکہ اسے ہم گھروں
(کی چھتوں) میں اور قبروں میں بتول کرتے ہیں۔

یہ قریشی شخص حضرت عباس رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ آگے قراب الملقطہ والی روایت میں "فقال
العباس" کی تصریح موجود ہے۔ (۱)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں "فقال رَجُلٌ مِّنْ قُرَيْشٍ بَغْلَانُ لَهٗ: شَاهُ" آیا ہے، جو غلط
ہے۔ (۲)

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِلَّا الْإِذْخَرُ
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں "الذخر" کا جو استثناء فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو احکام میں

کیا حضور اکرم ﷺ

کو احکام میں اجتہاد کا حق حاصل تھا؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں "الذخر" کا جو استثناء فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو احکام میں
اجتہاد کا حق حاصل تھا۔

اس مسئلہ میں ائمہ اہل سنت ہیں۔

شروع و ادراک کے معرکہ و متکلمین کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اجتہاد کا حق حاصل نہیں تھا۔

مگر ان میں سے ابولہٰی جبائی اور ان کے بیٹے یوحنا شام اس بات کے قائل ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم کے واسطے عقلاً اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۸ و ۳۲۹) کتاب النسخ، باب کتب تعرف بلفظہ، مکتبہ دار الفکر (۱۹۳۷ء)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

جبکہ دوسرے حضرات کہتے ہیں عقلاً تو گنجائش ہے، تاہم شرعاً اجتہاد کر کے اس کے مطابق عمل کرنا درست نہیں۔

ان کے مقابلہ میں اکثر اہل اصول کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے جس طرح وحی کے ذریعہ معلوم شدہ احکام پر عمل جائز ہے اسی طرح رائے اور اجتہاد سے جو احکام مستنبط ہوں گے ان پر بھی عمل جائز ہے۔

یہی حنفیہ میں سے امام ابو یوسف سے منقول ہے، امام مالک، امام شافعی اور اکثر اصحاب حدیث رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔

اکثر حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بھی معاملہ میں سب سے پہلے وحی کے نازل ہونے کا مکلف بنایا گیا ہے، اگر انتظار کے بعد وحی نازل نہ ہو تو یہ اجتہاد کرنے کی اجازت کی دلیل ہے۔

پھر ترقی مدت تک انتظار ہوگا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ تین روز تک اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مقصد اور غرض کے نوت ہو جانے کے خوف کے ساتھ متعلق ہے، جو ظاہر ہے کہ مختلف ہو سکتا ہے۔

پھر ان تمام حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رائے اور اجتہاد پر عمل حروب اور اسود دنیا میں جائز ہے۔ (۱)

مانعین کے دلائل

مانعین اس سلسلہ میں آیت قرآنی ﴿وَمَا يَنْطَلِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۲) سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس آیت نے واضح طور پر بتا دیا کہ آپ جب بھی نطق فرماتے ہیں وحی ہی کے تحت نطق فرماتے ہیں، اجتہاد کے ذریعہ جو آپ نطق فرمائیں گے وہ ظاہر ہے کہ وحی نہیں ہے، لہذا آیت کے ذریعہ اجتہاد کی نفی ہو گئی۔ (۳)

(۱) دیکھئے کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۵ و ۲۰۶)۔

(۲) فتح موعود: ۵۔

(۳) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

اسی طرح یہ حضرات عقلی دلائل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اقامت شرع کے لئے مبعوث ہوئے ہیں، "اجتہاد" رائے ہونے کی حیثیت سے ایسی دلائل ہے جس میں خطا کا احتمال ہے، لہذا ایسی چیز کے ذریعہ جس میں غلطی اور خطا کا امکان ہوا اقامت شرع ممکن نہیں، چونکہ اقامت شرع حق اللہ ہے، لہذا یہ حق کسی بندے کے سپرد نہیں کیا جاسکتا، جس کے عمل میں غلطی کا احتمال ہو۔

جہاں تک معاملاتِ دنیویہ یا امورِ حرب کا تعلق ہے، سو چونکہ یہ حقوق العباد سے متعلق ہیں، ان کے اندر یا تو دفعِ مضرت ہے یا جلبِ منفعت، بندے ان کے محتاج ہیں، اسلئے بندوں کو امورِ حرب اور معاملاتِ دنیویہ میں اجتہاد کا حق حاصل ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ چونکہ حاجتمند یا عاجز نہیں، اس لئے حقوق اللہ کے اثبات کے لئے دلیل محتمل للخطا کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے ایسی دلیل چاہئے جو موجبِ اذعان و یقین ہو۔ (۱)

مجوزین کے دلائل

مجوزین نے کتب اللہ، سنت اور عقلی دلائل سے اس کو ثابت کیا ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (۲) یہاں "بصر" سے "بصیرت" مراد ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے تمام اہل بصیرت کو "اعتبار" کی دعوت دی ہے اور "أُولُو الْبَصَارِ" ہونے "اعتبار" کی علت ہے، گویا یہ فرمایا ہے کہ اے اہل بصیرت! چونکہ تم بصیرت والے ہو، اس لئے "اعتبار" کرو اور قیاس سے اور اجتہاد سے کام لو اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑھ کر صاحبِ بصیرت، پاک نفس، بہتر اجتہاد کرنے والے ہیں، لہذا اوصافِ بصیرت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ بہت اعلیٰ مقام پر فائز ہیں تو "اعتبروا" کا امر بھی آپ کی طرف بطریقِ اولیٰ متوجہ ہوگا۔ (۳)

اسی طرح قرآن کریم میں حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کا قصہ مذکور ہے ﴿وَاذْكُرْ

(۱) کشف الاستار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

(۲) طہ: ۱۳۱۔

(۳) کشف الاستار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

سُبْحَنُ..... ﴿۱﴾

یعنی "اور داود و سلیمان کا تذکرہ کیجئے جبکہ دونوں کسی کھیت کے بارے میں فیصلہ کرنے لگے، جبکہ اس میں کچھ لوگوں کی بکریاں رات کے وقت جا پڑیں اور ہم اس فیصلہ کو جو لوگوں کے متعلق ہوا تھا دیکھ رہے تھے، سو ہم نے اس فیصلہ کی سمجھ سلیمان کو دے دی"۔

یہاں حضرت داؤد علیہ السلام نے جو فیصلہ فرمایا تھا وہ کوئی وحی کی بنیاد پر نہیں تھا، ورنہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے اس کی مخالفت کی گنجائش نہ ہوتی، گویا حضرت داود علیہ السلام نے اجتہاد کی بنیاد پر فیصلہ کیا تھا، اس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے بھی اجتہاد کر کے دوسرا فیصلہ فرمایا، جس کو حضرت داود علیہ السلام نے قبول کر کے نافذ فرمایا، معلوم ہوا کہ حضرات انبیاء کرام کو احکام میں اجتہاد کا حق تھا۔ (۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَاِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرَاكَ اللّٰهُ﴾ (۳) (پے شک ہم نے اتاری تیری طرف کتاب سچی کہ تو اوصاف کرے لوگوں میں جو کچھ سمجھا دے تجھ کو اللہ) سے بھی استدلال کیا ہے کہ اس میں ﴿بِمَا اَرَاكَ اللّٰهُ﴾ کے اندر عموم ہے، جو حکم بالخص اور استنباط من الخص دونوں کو شامل ہے۔ (۴)

حضرات مجوزین نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس میں "ذَٰبِنَ اللّٰہ" کو "ذَٰبِنَ الْعِبَاد" پر قیاس کر کے جواب دیا گیا ہے:

"عن عبد اللہ بن الزبیر قال : جاء رجل من خثعم إلى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الركوب وأدركته فريضة اللہ في الحج، فهل يجزئ أن أحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أ رأيت لو كان عليه دين أكنت تقضيه؟ قال: نعم، قال: فحج عنه"۔ (۵)

(۱) التنبیہ، ۷۷/۷۸۔

(۲) کشف الأسرار (ج ۲ ص ۲۰۶ و ۲۰۷)۔

(۳) النساء، ۱۰۵۔

(۴) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۷)۔

(۵) سنن الشافعی، کتاب مناسک الحج، باب تشبیہ قضاء الحج بقضاء الدین، رقم (۲۶۳۹)۔

یعنی ”ایک شخص قبیلہ نخشم کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے والد بوڑھے شیخ ہیں، وہ سواری پر سوار نہیں ہو سکتے اور ان پر فریضہ حج بھی لازم ہے، کیا ان کی طرف سے میں حج کر سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم ان کی سب سے بڑی اولاد ہو؟ عرض کیا کہ ہاں! آپ نے فرمایا یہ تو بلاؤ کہ اگر ان پر قرض ہوتا تو ادا کرتے یا نہیں؟ عرض کیا کہ ہاں میں ادا کرتا، آپ نے فرمایا تو پھر ان کی طرف سے حج ادا کرو۔“

اس طرح کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔ (۱)
اسی طرح مجوزین کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے:

”عن حابر بن عبد اللہ قال: قال عمر بن الخطاب: هبنت، فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، صنعت اني يوم امراً عظيماً: قبلت وأنا صائم، قال: ارأيت لو مضى من العاد وأنت صائم؟ قال عيسى بن حماد في حديثه: قلت: لا بأس به، ثم اتفقا، قال: فعه۔“ (۲)

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے مسرت محسوس کی، میں نے روزہ کی حالت میں قبیل کر لی، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آج میں نے ایک بہت بڑا کام کر لیا، میں نے روزہ کی حالت میں قبیل کر لی، آپ نے فرمایا بتاؤ! اگر روزہ کی حالت میں کلی کر لو تو کیا ہوگا؟ میں نے عرض کیا کہ کوئی حرج نہیں، آپ نے فرمایا کہ پھر قبیل میں ایسی کیا بات ہے؟“

اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”قبلة الصائم“ کو مضمرہ پر قیاس کر کے حکم بیان فرمایا ہے۔

حضرات مجوزین کا ایک استدلال اس حدیث سے بھی ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها

(۱) حوالہ بالا، رقم (۲۶۳۰)۔

(۲) السنن لأبي داود، کتاب الصائم، باب لفظة للصائم، رقم (۲۴۸۵)۔

أَجْر؟ قَالَ: أُرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَمْ كَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ"۔ (۱)

یعنی "تمہیں اپنی بیوی سے صحبت کرنے پر بھی صدقہ کا ثواب ملے گا، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم میں سے کوئی اپنی شہوت پوری کرے اس پر بھی اسے اجر ملے گا؟ آپ نے فرمایا کہ یہ بھلاؤ کہ اگر حرام میں اپنی شہوت پوری کرتے تو اس پر کوئی گناہ تھا یا نہیں؟ اسی طرح حلال جگہ شہوت پوری کرنے پر اجر ہے۔"

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کر کے جواب دیا، ظاہر ہے کہ یہ آپ کے حق میں اجتہاد کے شروع ہونے کی دلیل ہے۔

عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجتہاد درست ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ "اجتہاد" اس بات پر مبنی ہے کہ مجتہد نصوص کے معانی و ظن کا عالم ہو، ظاہر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علم اور اس کے معانی و ظن کے جاننے میں مخلوق میں سب سے اکمل ہیں، حتیٰ کہ اصولیین کی تصریح کے مطابق "متناہیات" کا علم بھی اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا ہے، جب کسی چیز کا علم بھی ہو، اس کے جمیع معانی و ظن اور طریقہ استعمال سے بھی واقفیت ہو تو پھر اجتہاد سے ممانعت کیوں ہوگی؟! (۲)

اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ "اجتہاد" جو بندوں کی نسبت سے عبادت کا اعلیٰ ترین درجہ ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، پھر اس میں صواب و سداد کا پہلو عدم صواب کے مقابلہ میں زیادہ ہے، کیونکہ "اجتہاد" میں مشقت کا تحمل کیا جاتا ہے، لہذا اس عبادت کا استحقاق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ ہوگا، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ اس کو امت کے لئے جائز قرار دیا جا رہا ہے، اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو "اجتہاد" کی اجازت نہ ہو تو امت کو آپ کے اوپر اس باب میں فضیلت لازم آئے گی، جو ناممکن ہے۔ (۳)

(۱) صحیح مسلم، کتاب، الزکوٰۃ، باب بیان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم (۲۳۲۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

اس پر اگر کوئی یہ کہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو "اجتہاد" سے اس لئے روکا جا رہا ہے کہ آپ کو اس سے بھی بڑھ کر استدراس حکم بالوحی کا اعلیٰ درجہ حاصل ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں وحی کا علم اجتہاد سے اعلیٰ ہے، تاہم اس میں وہ تحمل مشقت نہیں جو اجتہاد میں ہے، اس میں جودتِ خاطر اور قوتِ تہجد کا اظہار نہیں ہوتا، چونکہ "اجتہاد" میں یہ ایک منفرد امتیازی شان اور فضیلت ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فضیلت میں سے کچھ حاصل نہیں۔ (۱)

حضور اکرم ﷺ کے

اجتہاد اور امت کے اجتہاد میں فرق

یہاں کسی کو یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جب ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے "اجتہاد" کے جواز کے قائل ہوں گے تو یقیناً یہ اجتہاد نص کے مقابلہ میں ادون ہوگا، لہذا جس طرح امت کا اجتہاد ظنی ہوتا ہے اسی طرح آپ کا اجتہاد بھی ظنی ہوگا اور دوسرے اجتہاد سے اس کا معارضہ بھی کیا جاسکے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امت کے اجتہاد میں اور آپ کے اجتہاد میں فرق ہے، وہ یہ کہ عام امت کے اجتہاد میں خطا کا احتمال بھی ہے اور مجتہد اس پر برقرار بھی رہتا ہے، جبکہ آپ کے اجتہاد میں بہت سے علماء کے نزدیک خطا کا احتمال ہی نہیں، کیونکہ ہمیں احکام پر آپ کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فَلَا وَرَئِكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجْعَلُوا فِيهِ أَنفُسِهِمْ خَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْأَلُوا تَسْلِيمًا﴾ (۲) (سو قسم ہے میرے رب کی اودھ مومن نہ ہوں گے یہاں تک کہ تجھ کو ہی منصف جانیں اس جھگڑے میں جو ان میں اٹھے، پھر نہ پاویں اپنے جی میں تنگی میرے فیصلے سے اور قبولی کریں خوشی سے۔)

اگر آپ کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہوگا تو ہمیں خطا کی اتباع کا حکم دینا لازم آئے گا، جو درست

نہیں۔ (۳)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) النساء/۶۵۔

(۳) کشف الاستر (ج ۲ ص ۲۰۸)۔

اور اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہو، جیسا کہ اکثر حنفی کے رائے میں ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ﴾ (۱) (اللہ تعالیٰ آپ کو معاف فرمائے! آپ نے انہیں اجازت کیوں دی؟) سے بھی اس طرف اشارہ ہوتا ہے۔ جب بھی اس میں قراری الخطا کا احتمال نہیں ہوتا، جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو اجتہاد پر برقرار رکھا تو وہی صواب ہے، اس سے نص کی طرح علم الیقین حاصل ہوگا اور اس کی مخالفت حرام ہوگی، اس کی نظیر الہام ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا الہام جبت قطعہ ہے، اس کی مخالفت کسی بھی طور پر جائز نہیں، جبکہ دوسروں کا الہام جبت نہیں ہے۔ (۲) واللہ اعلم

مانعین کے دلائل کا جواب

مانعین نے ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ سے استدلال کیا تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب ”وحی من اللہ“ ہوتا ہے، تو اس سے لازم آتا ہے کہ آپ اپنی رائے اور اجتہاد سے کچھ نہیں فرماتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی طرف سے باتیں بنا کر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے کا قطعی کوئی امکان نہیں، بلکہ آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کیا ہوا ہوتا ہے، وحی کی بہت سی اقسام ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جس کے معنی اور الفاظ سب حق تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں، جس کا نام قرآن ہے، دوسری وہ کہ صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس معنی کو اپنے الفاظ میں ادا فرماتے ہیں، اس کا نام ”حدیث“ اور ”سنت“ ہے۔

پھر حدیث میں جو مضمون حق تعالیٰ کی طرف سے آتا ہے، کبھی وہ کسی معاملہ کا صاف اور واضح فیصلہ اور حکم ہوتا ہے، کبھی کوئی قاعدہ کلی بتایا جاتا ہے، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے احکام نکالتے اور بیان کرتے ہیں، اس اجتہاد میں امکان رہتا ہے کہ کوئی غلطی ہو جائے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام

(۱) تفسیر ۵/۳۲۰

(۲) کشف الاستار (ج ۳ ص ۲۰۹)۔

انبیاء کی خصوصیت ہے کہ جو احکام وہ اپنے اجتہاد سے بیان فرماتے ہیں ان میں اگر کوئی غلطی ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے، وہ اپنے غلط اجتہاد پر قائم نہیں رہ سکتے، بخلاف دوسرے علماء مجتہدین کے، کہ ان سے اجتہاد میں خطا ہو جائے تو وہ اس پر قائم رہ سکتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ بعض اوقات وحی کسی قاعدہ کلیہ کی شکل میں آتی ہے، جس سے احکام کا استخراج کرنے میں پیغمبر کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنا پڑتا ہے، چونکہ یہ قاعدہ کلیہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آیا ہے، اس لئے ان سب احکام کو بھی وحی من اللہ کہا گیا ہے۔ (۱) واللہ اعلم

جہاں تک مائنین کی دلیل عقلی کا تعلق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اقامت شرع کے لئے مبعوث ہوئے ہیں اور اجتہاد محض للظاہر دلیل ہونے کی حیثیت سے اقامت شرع کی اس میں صلاحیت نہیں، لہذا آپ کے حق میں اجتہاد کی بھی کوئی گنجائش نہیں۔

سوال کا جواب ہماری تقریر سے واضح ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ گو عام امت کا اجتہاد دلیل محض للظاہر ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد محض للظاہر ہی نہیں، جیسا کہ بہت سے علماء فرماتے ہیں، یا اگر اس میں احتمال خطا ہو تب بھی آپ کو خطا پر قائم نہیں رکھا جاتا، اس لئے آپ کے ”اجتہاد“ سے اقامت شرع میں کسی قسم کا کوئی خرج نہیں۔ (۲) واللہ اعلم

فقال أبو عبد الله: يقال: بقاد بالقاف، فقليل لأبي عبد الله: أي شيء كتب

له؟ قال: كتب له هذه الخطبة۔

ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بقاد“ ”قاف“ کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ ابو عبد اللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو شاہ رضی اللہ عنہ کے واسطے کیا لکھ کر دیا، فرمایا کہ یہ خطبہ لکھ کر دیا۔

(۱) دیکھئے معارف القرآن (ج ۸ ص ۱۶۱ و ۱۶۵) تفسیر سورۃ النجم۔

(۲) دیکھئے کشف الاسرار (ج ۳ ص ۲۱۱)۔

اس عبارت میں پہلے جملہ سے مقصد یہ ہے کہ اس مقام پر "بقاد" قاف کے ساتھ "قود" سے شق ہے "قبا" نہیں ہے، جو "معاداة" یا "فدایة" سے شق ہے۔

اور دوسرے جملے سے حضرت ابوشاہ رضی اللہ عنہ نے جو "اكتب لي يا رسول الله" عرض کیا تھا اور اس کے جواب میں آپ نے "اكتبوا لابي فلان" فرمایا تھا، اس میں یہ مذکور نہیں تھا کہ کسی چیز کی کتابت مقصود ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمادی کہ خطبہ کی کتابت مراد ہے۔

تنبیہ

واضح رہے کہ "قال ابو عبد الله " سے آخر تک کی یہ عبارت صرف ایک نسخہ میں ہے، جبکہ ابو ذر، اصلي، ابو الوقت اور ابن عساکر میں سے کسی نسخہ میں یہ عبارت موجود نہیں ہے۔ (۱)

۱۱۳ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ : أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ : مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثٍ عَنْهُ مِنِّي ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ . تَابَعَهُ مَعْمَرٌ ، عَنْ مُهْمَارٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .

تراجم رجال

(۱) علی بن عبد اللہ

یہ امام علی بن عبد اللہ بن جعفر بن شیخ سعدی بصری المعروف بابن المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے

(۱) ابوشاہ بخاری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۲) قولہ: "ابو ہریرہ": الحدیث، أخرجه الترمذی فی سننه لکبری، کتاب العلم، باد: کتابہ الاہم، رقم (۵۸۵۳)، والترمذی فی

جامعہ، فی أبواب العلم، باب ما جاء فی الرخصة فی (أي فی کتابہ العلم)، رقم (۲۶۶۸)۔

حالات کتاب العلم، ”باب الفہم فی العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بند الوحي“ کی پہلی حدیث کے ذیل میں مختصراً (۲) اور کتاب العلم، ”باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا“ کے ذیل میں تفصیلاً گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) عمرو

یہ مشہور امام و فقیہ عمرو بن دینار کی جمعہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد ان کی کنیت ہے۔ (۴)
یہ حضرت ابن عباس، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت ابو ہریرہ، حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت ابو الطفیل لشبی، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہم کے علاوہ ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، سعید بن جبیر، ابن ابی ملیکہ، عروہ بن الزبیر، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن یسار، عطاء بن یناء، عکرمہ اور امام زہری رحمہم اللہ جیسے بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والوں میں امام قتادہ، ایوب سختیانی، عبد الملک بن جریج، جعفر الصادق، امام مالک، امام شعبہ، ابوانانہ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات ہیں۔ (۵)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان شعبۃ لا یقدم علی عمرو بن دینار أحدًا، لا الحکم

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۲۵۶)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۸۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۶-۶۹)۔

ولا غيره، يعني في الثبت۔ (۱) یعنی ”شعبہ عمرو بن دینار کے مقابلے میں کسی کو مقدم قرار نہیں دیتے تھے۔“

نیز وہ فرماتے ہیں ”وكان عمرو مولی، ولكن الله شرفه بالعلم۔“ (۲)

ابن ابی نجیح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما كان عندنا أحد أفقه ولا أعلم من عمرو بن

دينار۔“ (۳)

حضرت منیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت أثبت من عمرو بن دينار والقاسم بن

عبد الرحمن۔“ (۴)

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حدثنا عمرو بن دينار، وكان ثقة ثقة ثقة، وحديث أسمعہ

من عمرو أحب إلي من عشرين من غيره۔“ (۵)

نیز وہ فرماتے ہیں ”كان عمرو بن دينار أعلم أهل مكة۔“ (۶)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأيت شيخاً أنصف للحديث الجيد من هذا

الشيخ۔“ (۷)

امام غمی القطان اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عمرو بن دينار أثبت عندی من

قادة۔“ (۸)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عمرو بن دينار أثبت الفاس في عطاء - يعني ابن أبي

رباع۔“ (۹)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۴)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۴)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۱۱ و ۱۱۲) وسر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۰۴)۔

امام ابو زرعة اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔ (۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان يفتي بالبلد..... وكان بعمر وثقة نبيا كبيرا الحديث"۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مكيّ إمام"۔ (۴)

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے "مذکرہ" کی ابتدا میں لکھتے ہیں "الإمام الكبير الحافظ..... أحد

الأعلام وشيخ الحرم في زمانه"۔ (۵)

امام محلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعی ثقة"۔ (۶)

امام عی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"كان أصحاب ابن عباس ستة: عطاء، وضأوس، ومجاهد، وسعيد بن جبير،

وجابر بن زيد، وعكرمة، فكان أعلم الناس بهؤلاء عمرو بن دينار، ولقيهم كلهم،

وأعلم الناس بعمر وهؤلاء: سفيان بن عيينة وابن جريج"۔ (۷)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من الحفاظ، وزيادته مقبولة"۔ (۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔ (۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۱۱)۔

(۲) دولہ بالا۔

(۳) لطائف النکری لا من بعد (ج ۵ ص ۴۸۰)۔

(۴) الکاشف (ج ۲ ص ۷۵) رقم (۴۱۵۲)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۰۰)۔

(۶) تصنیفات تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۲)۔

(۷) تصنیفات تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۲)، نقل عن المعرفة والتاريخ للقسري (ج ۱ ص ۷۱۴-۷۱۴)۔

(۸) تطبیقات تہذیب الکمال (ج ۲۲ ص ۱۳)، نقل عن علی الدارقطني۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۴۲۱) رقم (۵۰۲۴)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۶۷)۔

بعض حضرات نے ان پر تشیع کا الزام لگایا ہے، اسی طرح حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی مخالفت کا بھی الزام لگایا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان پر اس قسم کا کوئی الزام ثابت نہیں، چنانچہ امام بخاری بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "أهل المدينة لا يرضون عمراً، يرمونه بالنشيع، والتحاملي على ابن الزبير، ولا بأس به، هو بريء، معاً يقولون"۔ (۱)

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أما عمرو بن دينار الجُمُحِي، عالم الحجاز: فحجة، وما قيل عنه من التشيع: فباطل"۔ (۲)

امام عمرو بن دينار رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی راتوں کو تین حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا، ایک ٹکٹ میں آرام کرتے تھے، ایک ٹکٹ میں اپنی حدیثوں کو یاد کرتے تھے اور ایک ٹکٹ میں نماز پڑھا کرتے تھے۔ (۳)

امام عمرو بن دينار رحمۃ اللہ علیہ احادیث کو لکھنا پسند نہیں فرماتے تھے، بلکہ یاد کرنے پر زور دیتے تھے، فرمایا کرتے تھے "أخرج علي من يكتب عني، فما كتبت عن أحد شيئا، كنت أنحفظ"۔ (۴)
یعنی "جو شخص مجھ سے حدیث لکھنا چاہے اس کے لئے حرام ہے کہ وہ میری حدیثیں لکھ کر یاد کرے، میں نے کسی سے کوئی حدیث لکھ کر یاد نہیں کی، بلکہ میں زبانی یاد کیا کرتا تھا"۔

فقہ میں مرجعہ امامت پر فائز ہونے کے باوجود زیادہ مسائل نہیں بتاتے تھے، فرمایا کرتے تھے "يسألوننا عن رأينا، فنخبرهم، فيكثرونه، كأنه نقر في حجر، ولعلنا أن نرجع عنه غدا"۔ (۵)
یعنی "لوگ ہم سے ہماری رائے پوچھتے ہیں اور ہم بتا دیتے ہیں تو لوگ اسے اس طرح لکھ لیتے ہیں گویا

(۱) سیر اعلام النبلا۔ (ج ۵ ص ۲۰۲)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۲۶۰)، رقم (۶۳۶۷)۔

(۳) سیر اعلام النبلا۔ (ج ۵ ص ۲۰۲)۔

(۴) سیر اعلام النبلا۔ (ج ۵ ص ۲۰۲)۔

(۵) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۱۸۰)۔

پتھر کی کیر ہے، کیا بعید ہے کہ ہم کل کہاں اس سے رجوع کریں؟“

ایک مرتبہ کسی شخص نے ان سے کوئی مسئلہ پوچھا، انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا، اس پر اس آدمی نے دوبارہ اصرار کرتے ہوئے عرض کیا ”اِنْ فِيْ نَفْسِيْ مِنْهَا شَيْءٌ فَاجِئْنِيْ“ یعنی ”میرے دل میں تھوڑا سا تردد ہے، آپ جواب مرحمت فرمائیے“ تو انہوں نے جواب دیا ”وَاللّٰهُ لَا اَنْ يَكُوْنَ فِيْ نَفْسِكَ مِثْلُ اَبِيْ قَبِيْسٍ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ فِيْ نَفْسِيْ مِنْهَا مِثْلُ الشَّعْرَةِ“۔ مطلب یہ ہے کہ ”بخدا! تمہارے دل میں تھوڑا سا تردد ہی نہیں اگر ابو قیس پہاڑ کے برابر تردد بھی ہو تب بھی مجھے ایسا جواب دینا گوارا نہیں جس میں مجھے ہال برابر بھی تردد ہو۔ (۱)

امام عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابن ہشام نے کہا کہ میں تمہارے واسطے وظیفہ مقرر کر دیتا ہوں، تم لوگوں کو فتوے دیا کرو، میں نے جواب دیا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں۔ (۲)

تنبیہ

آپ پیچھے تفصیل سے جان چکے ہیں کہ عمرو بن دینار کی ہیں اور یہ صحیح ستہ کے راویوں میں سے ہیں۔ (۳)
جبکہ عمرو بن دینار ہی کے نام سے ایک اور راوی بھی ہیں، جو ترمذی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں اور ضعیف ہیں۔ (۴) نیز اسی نام سے ایک اور راوی بھی ہیں، جو کوئی ہیں، ان کی کوئی روایت اصول ستہ میں موجود نہیں ہے اور یہ مقبول ہیں۔ (۵)

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۷ھ میں اسی سال کی عمر میں ہوئی۔ (۶)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۱) حوالہ یاد۔

(۲) حوالہ یاد۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۶) و تہذیب التہذیب (ص ۱۶۱)، رقم (۵۰۲۵)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۶)، و تہذیب التہذیب (ص ۱۶۱)، رقم (۵۰۲۶)۔

(۶) الکاشف اللہی (ج ۲ ص ۷۵) رقم (۱۱۵۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ورواتہ للمسند قليلة، وإنسا غزارة علمه في

الإسرائيليات، ومن صحائف أهل الكتاب“۔ (۱)

یہ شروع میں قدریہ کی طرف مائل تھے، اس سلسلہ میں ایک کتاب بھی لکھی تھی، پھر یہ اس پر مدام ہوئے اور اس سے رجوع کر لیا، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان یبہم بشی، من القدر، ثم رجع“۔ (۲)

ابوہشان نقل کرتے ہیں:

”سمعت وهب بن منبه يقول: كنت أقول بالقدر، حتى قرأت بضعة وسبعين

كتاباً من كتب الأنبياء، في كلها: من جعل إلى نفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر،

فتركت قولی“۔ (۳)

یعنی ”میں پہلے قدری عقیدہ رکھتا تھا، حتیٰ کہ میں نے سابقہ انبیاء کرام کی ستر سے زائد کتابیں پڑھیں، ان سب میں یہ بات لکھی تھی کہ جو کوئی شخص مشیت و ارادہ میں اپنے آپ کو مختار گل بجھے گا وہ کافر ہوگا، سو میں نے اپنا وہ عقیدہ ترک کر دیا“۔

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کان وهب كتب كتاباً في القدر، ثم خلطت أنه ندم

عليه“۔ (۴)

عمر دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”دخلت على وهب داره بصنعاء، فأطعنني جوزاً من حوزة في داره، فقلت له:

وددت أنك لم تكن كبيت في القدر! فقال: أنا والله وددت ذلك“۔ (۵)

(۱) سیر اعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۵۴۵)۔

(۲) تہذیب التہذیب، (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۳) تہذیب الکمال، (ج ۳ ص ۱۴۷)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

یعنی ”مطلب یہ ہے کہ میں وہب بن منہ کے گھر گیا، انہوں نے مجھے اپنے گھر کا نار مل کھایا، میں نے کہا کہ میری خواہش تھی کہ آپ ”قدر“ سے متعلق کچھ نہ لکھتے، تو کہنے لگے کہ بخدا! اب میرا بھی یہی خیال ہے کہ کاش! میں نہ لکھتا۔“

عمر و بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ضعیفا“۔ (۱)
لیکن علماء نے فلاس رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو قبول نہیں کیا، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فلاس کے قول کی بنیاد وہی اتہام بالقدر ہے اور اس سے ان کا رجوع ثابت ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وثقة الجمهور وشذ الفلاس، فقال: كان ضعيفا، وكان شبهته في ذلك أنه كان

ينهم بالقول بالقدر، وصف فيه كتاباً، ثم صح أنه رجع عنه“۔ (۲)

اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وكان ثقة، صادقا، كبير الثقل من كتب الأسر الیالیات وقد ضعفه الفلاس وحده، و

وثقه جماعة.....“ (۳)

اس کے بعد انہوں نے ان کے قدریہ کی طرف میلان اور اس سے ان کے رجوع کا ذکر کیا ہے۔ (۴)

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بخاری شریف میں ”وہب بن منہ“ کی سوائے اس ایک روایت کے

اور کوئی روایت نہیں ہے، اس میں بھی ان کی متابعت کی گئی ہے (۵)، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

۱۳ھ میں ان انتقال ہوئے (۶)

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۱۱ ص ۱۶۸)۔

(۲) ہدی الساری (ص ۴۵۰)۔

(۳) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۲۵۲ و ۲۵۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) ہدی الساری (ص ۴۵۰)۔

(۶) الکاشف (ج ۲ ص ۲۵۸)، رقم (۶۱۱۶)۔

(۵) اخیہ

”آخ“ سے مراد حمام بن منہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

یہ حمام بن منہ بن کامل بن نجیح بن ذی کبار الیہمانی البصعانی لآبناوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱)

یہ حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت معاویہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ان کے بیٹے عقیل بن مفضل بن منہ، علی بن الحسن، معمر بن راشد اور وہب بن منہ رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔ (۲)

امام حجتی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

امام ثعلبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”یہمانی تابعی ثقة“۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... المحدث المتقن“۔ (۵)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... وانفقوا علی توثیقه.....“۔ (۶)

حمام بن منہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۳۲ھ میں ہوئی۔ (۷)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

صحیفہ حمام بن منہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان ہی حمام بن منہ کو ڈیڑھ سو کے قریب حدیثیں لکھوائی تھیں، یہ نوشت

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۹۸)۔

(۲) شیخ و طائفہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۹۹)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳۰ ص ۲۹۹)، و تاریخ الدرر (ص ۲۲۴) رقم (۸۵۱)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۶۷)۔

(۵) سیر أعلام النبلا (ج ۵ ص ۳۱۱)۔

(۶) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۴۰)۔

(۷) الکشاف (ج ۲ ص ۲۳۹) رقم (۵۹۸۴)۔

”الصحيحة لصحيحة“ کے نام سے معروف ہے، یہ صحیفہ ”صحيفة حمام بن منبه“ کے نام سے مطبوع و متداول ہے۔

اس صحیفہ کی درس و تدریس کا سلسلہ صدیوں بعد تک جاری رہا، چونکہ اس نئی سب حدیثیں بعد کے مؤلفین مثلاً امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی رحمہم اللہ وغیرہم نے اپنی کتابوں میں بھی نقل کر دی ہیں۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس کی الگ تدریس کا سلسلہ کم ہوتے ہوئے ۸۵۶ھ میں تقریباً ختم ہو گیا۔ یہ رسالہ صدیوں سے نایاب تھا، مگر ۱۳۷۳ھ مطابق ۱۹۵۳ء میں اس کے صدیوں پرانے دولقی نسخے دمشق (شام) اور برلن (جرمنی) کے کتب خانوں میں فاضل محقق جناب ڈاکٹر سعید اللہ صاحب کو دستیاب ہو گئے، اور انہوں نے ۱۳۷۵ھ مطابق ۱۹۵۶ء میں اسے اپنے فاضلانہ مقدمے اور قابل رشک تحقیق و ترجمہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔

حدیث کی دستیاب کتب میں یہ سب سے قدیم ترین تالیف ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۵۸ھ میں ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تالیف ان کی وفات سے پہلے ہی کی ہے۔ (۱) واللہ اعلم

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حانات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت کرنے والا نہیں، ہاں! عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما ہیں کہ ان کی حدیثیں مجھ سے زیادہ ہیں۔

(۱) دیکھئے ”کتابت حدیث سیدہ رسالت و عبدہ صحابہ میں“ (ص ۱۳۳، ۱۳۵)۔

(۲) دیکھئے کشف البری (ج ۱ ص ۶۹)۔

فوانہ کان بکب ولا اکتب

اس لئے کہ وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

یہ اس بات کی علت بیان کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیثیں زیادہ تھیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کم۔

اشکال اور اس کا جواب

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیثیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ ہیں، حالانکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوبتر (۵۳۷۴) ہے (۱) اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی احادیث کی تعداد صرف سات ۳ ہے۔ (۲) جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد کے مقابلہ میں تقریباً ساتواں حصہ ہے۔

اس کا جواب ہم کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کے ذیل میں تفصیلاً دے چکے ہیں۔ (۳) جس کا حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مشغلہ زیادہ تر تعلیم و تعلم رہا ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کا مشغلہ زیادہ تر عبادت کا رہا ہے۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں رہے، جہاں لوگوں کی آمد و رفت زیادہ تھی، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما زیادہ تر مصر اور طائف میں رہے، جہاں علم کا چرچا اتنا نہیں تھا۔

۳۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی دعائیں تھیں۔

(۱) دیکھئے فتح المبعث لمسخاوی (ج ۱ ص ۱۰۲)۔

(۲) فتح المبعث لمسخاوی (ج ۱ ص ۱۰۲، ۱۰۳) و معرفۃ الصحابة (ج ۳ ص ۱۹۶)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۶۰)۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو غزوہ یرموک کے موقع پر کچھ اہل کتاب کے مخالف مل گئے تھے، جن کو وہ دیکھا کرتے تھے، بہت سے ائمہ تابعین نے اس وجہ سے ان سے روایات نہیں لیں۔
ان وجوہات کی وجہ سے ہم تک ان کی روایات کم پہنچیں۔ (۱) واللہ اعلم

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ تصریح فرما رہے ہیں کہ وہ حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے "فلا ۛ کان یکتب ولا أکتب" جبکہ "مسندک حاکم" اور "جامع بیان العلم وفضله" میں حسن بن عمرو بن امیہ ضمری کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ان کی ایک حدیث روایت کی، انہوں نے اس کا انکار کیا، میں نے اصرار کیا کہ یہ روایت میں نے آپ سے سنی ہوئی ہے تو انہوں نے فرمایا "ان کست سمعته منی فإنه مکتوب عندی" اس کے بعد وہ مجھے ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور اپنی کتابوں میں سے ایک کتاب دکھائی، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر مشتمل تھی، وہاں وہ حدیث مل گئی، فرمایا "قد آتتک انی ہذا کتبتک عندی" (۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ احادیث لکھا کرتے تھے، اس طرح دونوں حدیثوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے میں بعض حضرات نے ترجیح کے طریقہ کو اختیار کیا ہے اور بعض نے طریق جمع و تظہیر کو۔

حافظ زہبی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں "هذا مکر لم یصح"۔ (۳)

اسی طرح حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وحدیثہ ذاک اصح فی النقل من ہذا، لانہ

أثبت إسناده عند أهل الحديث، إلا أن الحديثین قد یسوغ التأول فی الجمع بینہما"۔ (۴)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۱۷)۔

(۲) دیکھئے المسندک (ج ۳ ص ۵۱۶) کتاب معرفة الصحابة، ذکر ابی ہریرۃ العوسی رضی اللہ عنہ، وجامع بیان العلم وفضله

(ج ۱ ص ۳۲۴) باب ذکر الرخصة فی کتاب العلم، رقم (۱۲۲)۔

(۳) تلخیص المسندک بنی المسندک (ج ۳ ص ۵۱۱)۔

(۴) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

گویا یہ حضرات صحیح بخاری کی حدیث کو ترجیح دے رہے ہیں اور اس حدیث کو ضعیف ہونے کی وجہ سے رد کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں روایتوں میں تصبیح کے سلسلہ میں فرماتے ہیں "ویمکن الجمع"۔
 "لأنہ لم یکن یکتب فی العهد النبوی نہ کتاب بعدہ"۔ یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا تائید کی نفی فرمایا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے متعلق ہے، جبکہ انہوں نے بعد میں حدیثیں لکھی ہیں۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی بڑھ کر مضبوط بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنے ہاتھ سے نہیں لکھتے تھے اور جو متون شکل میں حدیثیں ہیں وہ کسی اور کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں۔ (۲) واللہ اعلم۔

نَابِعُهُ مُعَمَّرٌ ، عَنْ مَمَامٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .

معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے حمام بن ابی ہریرہ سے روایت کرنے میں وہب بن منبہ کی متابعت کی ہے۔

تراجم رجال

(۱) معمر

یہ معمر بن راشد ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "سند النوحی" کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں، تاہم یہاں ان کے قدرے تفصیلی حالات لکھے جا رہے ہیں۔
 یہ مشہور امام معمر بن راشد ازدی، محدث ابی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو ہریرہ ہے۔ (۳)

(۱) مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۳۰۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے مآثر الکرام (ج ۲ ص ۳۰۳)۔

یہ ثابت بنائی، قتادہ، زہری، عاصم الاحول، ایوب سختیانی، زید بن اسلم، صالح بن کیسان، یحییٰ بن ابی کثیر، امام اعظم، ہمام بن منبہ، ہشام بن عروہ، محمد بن المنکدر اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیوخ یحییٰ بن ابی کثیر، ابواسحاق سہمی، ایوب سختیانی، عمرو بن دینار کے علاوہ سعید بن ابی عروبہ، ابان بن یزید العطار، اسماعیل بن جلیہ، امام شعبہ، ہشام الدستوائی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن المبارک، عبد الرزاق بن ہمام، محمد بن جعفر غندر اور محمد بن کثیر صنعانی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبت الناس في الزهري: مالك ومعر....." (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۳)

عمرو بن علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "معر من أصدق الناس"۔ (۴)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "معر بن راشد بصري سكر اليعس، ثقة، رجل

صالح"۔ (۵)

يعقوب بن شبيب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ومعر ثقة، وصالح ثبت عن الزهري"۔ (۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "معر بن راشد الثقة المأمون"۔ (۷)

ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عليكم بهذا الرجل يعني معمرًا - فإنه لم يبق أحد من

أهل زمانه أعلم منه"۔ (۸)

(۱) شیوخ دلائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۴-۳۰۶)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۴۴)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۴۰۹)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۱۰)۔

(۸) حوالہ بالا۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۱)

ابن خزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "معمر ثقة مأمون"۔ (۲)

امام غلیل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثنى عليه الشافعي"۔ (۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "نعم الرجل كان معمر، لولا روايته التفسير عن

قتادة"۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لست نسم معمرأ إلى أحد إلا وجدته فوفه"۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان فقيها متقنا،

حافظاً، ورعاً"۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان معمر رجلاً له حلم ومروءة ونبل في نفسه"۔ (۷)

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی توثیق کے ساتھ ساتھ یہ بھی منقول ہے "إذا حدثك

معمر عن العرفيين فخالقه، إلا عن ابن طاووس والنزهري، فإن حديثه عنهما مستقيم، فأما أهل

الكوفة وأهل البصرة فلا، وما عمل في حديث الأعمش شيئاً"۔ (۸)

ای طرح وہ فرماتے ہیں "وحديث معمر عن ثابت، وعاصم بن أبي النجود، وهشام بن

عروة، وهذا الضرب، مضطرب كثير الأوهام"۔ (۹)

(۱) دیکھئے سنن الدار قطنی (ج ۱ ص ۱۶۴)۔

(۲) دیکھئے المحملو لاس خزم (ج ۹ ص ۴۸۱) کتاب الکناج۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۴۵)۔

(۴) سیر اعلام النبلا، (ج ۷ ص ۹)۔

(۵) سیر اعلام النبلا، (ج ۷ ص ۱۰)۔

(۶) الثقات لاس حبان (ج ۷ ص ۴۸۴)۔

(۷) العلیقات الکبریٰ لاس سعد (ج ۵ ص ۵۴۶)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۴۵)۔

(۹) حوالہ بالا۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما حدث معمر بالبصرة فيه أغاليط، وهو صانع

الحديث"۔ (۱)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سبب الحفظ لحديث فنادى والأعمش"۔ (۲)

حاصل ان تمام اقوال کا یہ ہے کہ امام معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ کی ثقاہت و جلالت شان پر اتفاق ہے، تاہم یہ جب یمن سے دوبارہ بصرہ گئے تو وہاں انہوں نے اپنے حافظہ کی مدد سے حدیثیں سنائیں، جن میں غلطیاں ہوئیں، چنانچہ ان کی وہ حدیثیں جو وہ اعمش، ثابت بنانی، عاصم بن ابی النجود، هشام بن عروہ اور قتادہ سے روایت کرتے ہیں وہ اس قدر قوی نہیں ہیں جس قدر قوی دوسری روایتیں ہیں۔

لیکن یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری شریف میں ان کی جو روایتیں لی ہیں وہ امام زہری، ابن طاووس، حماد بن منبہ، یحییٰ بن ابی کثیر، هشام بن عروہ، ایوب سختیانی، ثمامہ بن انس اور عبدالکریم جزری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کردہ ہیں، امام اعمش کی کوئی روایت نہیں لی، اسی طرح امام قتادہ اور ثابت بنانی رحمہما اللہ تعالیٰ کی احادیث تعنیقاً لائی گئی ہیں، اہل بصرہ میں سے جس کی روایت بھی لی اس کی متابعت موجود ہے۔ (۳)

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الأعلام الثقات، له أوهام معروفه، احتملت له

في سعة ما اتقن"۔ (۴)

یعنی "یہ ثقاتِ اعلام میں سے ہیں، ان کے کچھ اوہام ہیں جو معروف ہیں، لیکن ان کی متقن روایات کی کثرت کے پیش نظر ان معمولی اوہام والی روایات کا نقل کر لیا گیا ہے"۔ واللہ اعلم

امام معمر اصلاً تو بصرہ کے رہنے والے تھے، لیکن جب یہ صنعاء گئے اور وہاں سے واپس آنے کے لئے پُر

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۹، ۱۰ و ۲۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۷)۔

(۳) قالہ الحافظ فی ہدی الساری (ص ۱۴۱ و ۱۴۲)۔

(۴) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۵۱)، رقم (۸۶۸۲)۔

تو لگے گئے تو وہاں کے اصحاب نے سوچا کہ ان جیسے صاحب کمال کو یمن سے جانے نہیں دینا چاہئے، چنانچہ وہاں کے اصحاب رائے نے یہ تدبیر کی کہ ان کا نکاح کرادیا، پھر وہ وہیں کے ہو کے رو گئے۔ (۱)
 رمضان ۵۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۲) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالٰی رَحْمَةً وَاسِعَةً

(۲) حمام

یہ حمام بن منہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی اسی باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب أمور الإیمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

مذکورہ متابعت کی تخریج

اس متابعت کو موصول، امام عبد الرزاق بن حمار صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مصنف“ میں (۴) اور حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ”جامع بیان العلم وفضله“ میں (۵) تخریج کیا ہے۔

نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وأخبر جہا أبو بکر بن علی المروزي في كتاب العلم له عن حجاج بن الشاعر عنه“۔ (۶)

نیز دو فرماتے ہیں ”وقد تابع حجاجا عبيد أحمد بن منصور الرمادي، رواء البغوي في شرح

(۱) تہذیب الکمل (ج ۲۸ ص ۲۰۹)۔

(۲) الکاشف (ج ۲ ص ۲۸۲) رقم (۵۵۶۷)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۴) مصنف عبد الرزاق (ج ۱ ص ۲۵۹) باب العلم، باب کتاب العلم، رقم (۲۰۴۸۹)۔

(۵) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۷۹۹) باب ذکر فریضۃ فی کتاب العلم، رقم (۳۸۷)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۰۷)۔

السنة من طريقه، رواه ابن مده في لوصية من طريق مجاهد عن أبي هريرة نحوه"۔ (۱)

مذکورہ متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد

اس متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد غالباً یہ ہے کہ چونکہ وہب بن منہ رحمۃ اللہ علیہ باوجود وثقہ ہونے کے ان پر بعض علماء نے کلام کیا ہے۔ چنانچہ پیچھے فلاں رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف گزر چکی ہے۔

اس کے علاوہ یہ اسرائیلیات بھی بہت روایت کرتے تھے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ متابعت ذکر کر کے بتا دی کہ وہب کی یہ روایت قوی ہے۔ اس میں کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں۔ واللہ اعلم

حدیث شریف کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

اس حدیث سے، نیز اس سے پہلی حدیث میں "کتبہ و لابی شاة" سے اور اسی صریح اس باب کی پہلی حدیث سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کتب حدیث کی اجازت مستحکم ہو رہی ہے، جہاں تک متابعت کتاب حدیث کا تعلق ہے اس کا ہم تقبیلاً مقدمہ میں ذکر کر چکے ہیں۔ (۲)

۱۱۴ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ : حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ : أَخْبَرَنِي يُونُسُ : عَنْ ابْنِ شِهَابٍ . عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ : عَنْ أَبِي عَبَّاسٍ قَالَ : لَمَّا أَشْتَدَّ بِاللَّيْلِ صَلَاتُهُ وَجَعَهُ قَالَ : (أَتُورِي بَكْتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كَيْفَا لَا تَصْلُحُوا بَعْدَهُ) . قَالَ عُمَرُ : إِنَّ الَّذِي عَلَيْهِ الْوَجْعُ : وَسَمِعْتُ كِتَابَ اللَّهِ حُسْبًا . فَاتَّخَذُوا وَكُزَّ اللَّفْظُ ، قَالَ : (فَوَمُوا عَنِّي ، وَلَا يُنْبِئِي عَمْدِي الشَّارِعُ) . فَخَرَجَ أَبُو عَبَّاسٍ يَقُولُ : إِنَّ الرِّبَاةَ كُلَّ الرِّبَاةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ كِتَابِهِ .

[۲۸۸۸ ، ۲۹۹۷ ، ۴۱۶۸ ، ۴۱۶۹ ، ۵۳۴۵ ، ۶۹۳۲]

(۱) دیکھئے تغلق لتعقیق (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۸ ، ۳۶)۔

(۳) قولہ "عن ابن عباس" الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۴۲۹) في كتاب الجهاد والسير، باب هل يستنفع إني أهل الذمة ومما ملئهم، رقم (۳۰۵۳) و (ج ۱ ص ۴۴۹) في كتاب الجزية والمواذعة، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، رقم (۴۱۰۰) و (ج ۲ ص ۶۳۸) كتاب المغازي، باب ما روى النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۴۴۳۱) و (۴۴۳۲) و (ج ۲ ص ۸۴۶ و ۸۴۷) كتاب الحرص، باب أول الأمر، رقم (۵۶۶۹) و (ج ۲ ص ۱۰۹۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب كراهية الخلاف، رقم (۷۳۶۶) ومما روى في صحيحه، في كتاب الفضة، باب نزل الفضة من قبل له، في بؤسى فيه، رقم (۵۲۳۲ - ۵۲۳۴)۔

تراجم رجائے

(۱) یحییٰ بن سلیمان

یہ ابوسعید یحییٰ بن سلیمان بن یحییٰ بن سعید جعفی مقررئ کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مصر میں بھی سکونت پذیر رہے۔ (۱)

یہ عبد اللہ بن وہب، اسماعیل بن علیہ، حفص بن غیاث، محمد بن فضیل بن غزوان، وکیع بن الجراح، ابو بکر بن عیث اور ابو خالد راہم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، احمد بن الحسن ترمذی، حسن بن علی الحنفی، ابو زرعہ رازی، ابو حاتم رازی اور محمد بن یحییٰ ذہبی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ مخرجات ہیں۔ (۲)

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صوبح"۔ (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

مسلم بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به، وكان عنه العقيلي ثقة، وانه لأحد من"۔ (۵)

ما فظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صوبح"۔ (۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا "رما أغرب"۔ (۷)

(۱) مہذب الکتاب (ج ۳۱ ص ۳۰۹ و ۳۷۰)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ القسین کے لئے دیکھئے مہذب الکتاب (ج ۳۱ ص ۲۷۰ و ۳۷۱)۔

(۳) مہذب الکتاب (ج ۳۱ ص ۳۷۱) لفظ "شیخ" تبدیل کے الفاظ میں ہے، القسین کے لئے دیکھئے مقدمة الکشاف لمصنف محمد عولمة حفصہ اللہ (ص ۵۵ و ۵۶)۔

(۴) تہذیب السنن (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۵) حروف بار۔

(۶) انکشاف منہجی (ج ۲ ص ۳۱۷) و رقم (۱۸۱)۔

(۷) الثقات لامن حبان (ج ۹ ص ۲۶۳)۔

البتہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تضعیف کی ہے، فرمایا ”یسر بثقة“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق بخطی“۔ (۲)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں ”وكان النسائي

سني الرأي فيه“۔ (۳)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے قول ”صدوق بخطی“ پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض محققین

کہتے ہیں:

”بل صدوق، حسن الحديث، فقد روى عنه جمع من الثقات، منهم: البخاري في الصحيح، وأبو حاتم، وقال: شيخ، ووثقه العقيلي والدارقطني، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يُعرب، وضعفه النسائي وحده، وقال مسلمة بن قاسم الأندلسي: لا بأس به..... وله أحاديث ما كبر“۔ (۴)

یعنی ”ان کا مرتبہ ”صدوق بخطی“ کے بجائے ”صدوق حسن الحديث“ ہونا چاہئے، کیونکہ ابن سہبائت کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، جن میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں کہ انہوں نے اپنی صحیح میں ان سے روایت لی ہے، اس طرح ان میں ابو حاتم بھی ہیں جو فرماتے ہیں ”شیخ“۔ عقيلي اور دارقطني نے ان کی توثیق کی ہے، ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا اور فرمایا کہ کبھی وہ غریب حدیثیں بھی نقل کر جاتے ہیں، البتہ صرف امام نسائی نے تنہا ان کی تضعیف کی ہے نیز مسلمہ بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں ”لا بأس به“ اور فرمایا کہ ان کی کچھ احادیث منکر ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اول تو ان کی زیادہ احادیث نہیں

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۱ ص ۳۷۱)۔

(۲) تقریب تہذیب (ص ۵۹۱)، رقم (۷۵۶۴)۔

(۳) ہدی الساری (ص ۴۵۹)۔

(۴) تحریر تقریب التہذیب للذکور بشار عواد معروف، والشیخ شعب الأرنؤوط (ج ۴ ص ۸۷)، رقم (۷۵۶۴)۔

لیں، بلکہ ان کی کچھ احادیث لی ہیں، جو معروف ہیں اور ابن وہب سے مروی ہیں۔ (۱) واللہ اعلم
 یحییٰ بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۳۷ھ میں ہوا۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۲) ابن وہب

یہ مشہور امام حدیث و فقہ ابو محمد عبد اللہ بن وہب بن مسعود قرشی، فہری، مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے
 حالات کتاب العلم، ”باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) یونس

یہ یونس بن یزید اہل قرش رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من یرد اللہ بہ
 خیراً یفقہ فی الدین“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً
 ”بذہ الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ

یہ مدینہ منورہ کے مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے

(۱) ہدی الساری (ص ۴۵۱)۔

(۲) الکشاف للنہی (ج ۲ ص ۳۶۷) رقم (۶۱۸۱)۔

(۳) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۳۸)۔

(۴) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۴۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

حالات کتاب العلم، ”باب منی یصح سماع الصغیر؟“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) ابن عباس

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بد، الروحی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲) اور کتاب الإيمان، ”باب کفران العشر و کفر دون کفر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف میں شدت پیدا ہوئی تو آپ نے فرمایا:۔۔۔۔۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض و فاقات کا واقعہ ہے، آپ تقریباً دو ہفتے بیمار رہے، پینشنہ (جمعرات) آئے آپ کی بیماری شدید ہو گئی تھی اور یہ جمعرات کے دن کا واقعہ تھا، اس کے بعد پیر کے روز آپ کا وصال ہو گیا، گویا آپ نے اپنے وصال سے چار روز پہلے یہ ارشاد فرمایا۔ (۴)

ابتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده

میرے پاس لکھنے کا سامان لے آؤ کہ میں تمہارے لئے ایسی تحریر لکھ دوں کہ اس کے بعد تم گمراہ نہ ہو سکو۔

یہاں پہلے لفظ ”کتاب“ سے ”أدوات الكتاب“ مراد ہے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں تصریح موجود ہے ”ابتوني بالكف والدواة أو اللوح والدواة“ (۵) اس میں ”کف“ سے مراد کندھے کی ہڈی

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۶۷)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۴) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۲۹) کتاب الجہاد والسير، باب هل يستغنى إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰۵۳)۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الوصیۃ، باب ترك الوصیۃ لمن ليس له شيء، وصي فيه، رقم (۱۲۲۲)۔

ہے، اس قسم کی چیزوں پر یہ حضرات لکھا کرتے تھے۔ (۱)

دوسرے لفظ ”کتاب“ سے ”مکتوب“، یعنی تحریر مراد ہے اور ”اکتب“ اور ”لائصلوا“ جواب امر واقع

ہیں، اس لئے مجرد ہیں۔ (۲)

قال عمر: إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجد، وعندنا كتاب الله، حسبنا، فاختلفوا، وكثر اللغط، قال: قوموا عني، ولا ينبغي عندي التنازع، فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تکلیف کی شدت ہے اور ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے جو ہمارے لئے کافی ہے، سو صحابہ کرام میں اختلاف ہوا اور شور وغل زیادہ ہو گیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے پاس سے اٹھ جاؤ، میرے پاس لڑنا جھگڑنا درست نہیں، حضرت ابن عباس (نے جب یہ حدیث روایت کی تو) یوں کہتے ہوئے نکلے: ہائے مصیبت! وائے مصیبت! جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی تحریر کے درمیان حائل ہو گئی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیا لکھوانا چاہتے تھے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ آیا رافضی کے بقول کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کا استحقاق خلافت ظاہر کرنا چاہتے تھے؟ کیا آپ یہ بتانا چاہتے تھے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلافت کا استحقاق نہیں تھا؟ ان تمام امور کا ان شاء اللہ قدرے تفصیل سے اہم جائزہ لیں گے۔

حضور اکرم ﷺ

”کیا لکھوانا چاہتے تھے؟“

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو احتمال ہیں :-

ایک یہ کہ آپ اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کا نام لکھوانا چاہتے تھے، تاکہ لوگ اختلاف نہ کریں کہ اس سے فقہ و مظلالم کا دروازہ کھل جاتا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم احکام دین لکھوانا چاہتے تھے، تاکہ اختلاف رفع ہو جائے۔ (۱)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے اہل علم نے پہلے احتمال کو رائج قرار دیا ہے (۲)، جس کی تائید مسلم شریف کی حدیث سے ہوتی ہے:

”عن عائشة قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه: ادعي لي أبا بكر أباك، وأخاك، حتى أكتب كتابا، فيأني أخاف أن يتمني متمن ويقول قائل: أنا أولى، ويأني الله والمؤمنون إلا أبا بكر“۔ (۳)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الموت کے موقع پر مجھ سے فرمایا کہ اپنے والد ابو بکر اور اپنے بھائی کو بلاؤ، تاکہ میں تحریر لکھواؤں، کیونکہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرتا ہوا کہے گا کہ میں خلافت کا زیادہ حق دار ہوں، جبکہ اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان ابو بکر کے سوا کسی پر راضی نہیں ہوں گے۔“

بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کا امتحان لینے کے لئے یہ فرمایا تھا

(۱) اعلام الحديث (ج ۱ ص ۲۱۷ و ۲۱۸)۔

(۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۱)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۸۱)۔

”انجو بھی بکتاب اکتب لکم کتاباً“ کہ دیکھیں! یہ حضرات قرآن وحدیث پر پوری طرح عمل کا ارادہ رکھتے ہیں یا نہیں، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”حسبنا کتاب اللہ“ تو آپ کو یقین ہو گیا۔ لیکن یہ جواب صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد فرمایا ”لا تفضلوا بعدہ“ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد امتحان ہوتا تو ”لا تفضلوا بعدہ“ کیوں کہتے!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ

نے مخالفت کیوں کی؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اس موقع پر تحریر کی مخالفت کی، اس کو کسی غلط عمل پر محمول کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس سلسلہ میں متہم کیا جاسکتا ہے، غور کرنے سے اس مخالفت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ اللہ جل شانہ نے دین کو مکمل کر دیا ہے اور ایک معلوم و متعین طریقہ پر دین کا کام جاری و ساری ہو چکا، اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر تکلیف کی شدت کا عالم ہے اور وصال کا وقت بھی قریب ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح دوسرے لوگوں کو امراض و آلام لاحق ہوتے ہیں ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف یہ کہ مستثنیٰ نہیں بلکہ آپ کے اوپر ان آلام و امراض کا اثر عام لوگوں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہی ہوتا ہے، چنانچہ آپ کا ارشاد ہے ”إني أوعك كما يوعك رجلان منكم“ (۱) یعنی ”مجھے اتنا شدید بخار ہوتا ہے جس قدر تم میں سے دو اشخاص کو“۔

اسی طرح ارشاد ہے ”اللهم إنا محمد بشر يغضب كما يغضب البشير“۔ (۲) اسی طرح آپ کا

ارشاد ہے ”إنا معشر الأنبياء يضاغف لنا البلاء“۔ (۳)

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۱۳)، كتاب البرضي، باب أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأول فالأول، رقم (۵۶۴۸)۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب من لعن النبي صلى الله عليه وسلم، أو سبه، أو دعا عليه، ولمن هو أهلاً لذلك: كان له ذكاة وأجر ورخصة، رقم (۶۶۲۲)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۳ ص ۹۴)، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وانظر السنن لابن ماجه، كتاب الفتن، باب العسر على البلاء، رقم (۴۰۲۴)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ ایسے موقع پر کسی تحریر کے لکھوانے سے منافقین وغیرہ کو تلخیں کا موقع مل جاتا، مثلاً وہ کسی دوسری تحریر کو پیش کر کے کہہ سکتے تھے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوائی ہے، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوچا کہ ایسے موقع پر تحریر کی خاص ضرورت نہیں، تمام امور دین ہمیں معلوم ہیں، اصول و قواعد کے لئے ”کتاب اللہ“ موجود ہے، لہذا فی الحال اس تحریر کی ضرورت نہیں۔ (۹)

خاص طور پر اس لئے بھی ضرورت نہیں سمجھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مزاج رسول کے شناسا تھے، موارد کلام کی حیثیت کو پہچانتے تھے، آپ وجوہاً اور حسماً کوئی کام ارشاد فرما رہے ہیں یا نہ ہاں اور ارشاد، اس کو اچھی طرح سمجھ سکتے تھے۔ ان باتوں کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”عندنا کتاب اللہ حسبنا“ کہہ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کرادی کہ آپ کو فکر کرنے کی ضرورت نہیں، انشاء اللہ یہ امت من حیث الجوع ضلال پر مجتمع نہیں ہوگی، ہمارے پاس ”کتاب اللہ“ موجود ہے۔

اور اگر خلافت ہی کی بات لکھوانا چاہتے تھے، تب بھی بات واضح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ۹ھ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر المجمع بنا چکے تھے، مرض و وفات کے ایام میں آپ کو امت کا حکم بھی دے چکے، اس سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ آپ خلیفہ کے طور پر کس کو نامزد کرنا چاہتے تھے، اس لئے بھی یہ تحریر لکھنے کی چنداں ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

حاصل یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات وجوبی ہوتے ہیں، ان میں نہ کسی سے آپ مشورہ لیتے ہیں اور نہ ہی صحابہ میں سے کوئی مراجعت کرتا ہے، لیکن بعض اوقات آپ کے ارشادات وجوبی نہیں ہوتے، ایسی صورت میں آپ مشورے بھی کرتے ہیں اور آپ کی بات پر صحابہ کرام مراجعت بھی کر لیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن و شواہد سے جان لیا کہ اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سخت تکلیف میں بھی ہیں اور یہ ارشاد آپ کا وجوبی بھی نہیں، بھر یہ کہ آپ جو کچھ تحریر کروانا چاہ رہے ہیں اس پر عمل ہو بھی رہا ہے اور آئندہ بھی ہوگا، اس لئے انہوں نے اس موقع پر تحریر کی مخالفت کی۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر کوئی دجوبی حکم ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی نہیں، پوری دنیا بھی آپ کی مخالفت کرتی تو آپ کو اس حکم کے بھالانے سے کوئی روک نہیں سکتا تھا، آپ کا اس موقع پر یا اس کے بعد فرصت ملنے کے باوجود تحریر کا نہ لکھوانا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ یہ حکم دجوبی نہیں تھا، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کی راحت کی خاطر اس تحریر کو لکھوانے کی مخالفت کی، یہ کسی قسم کی بے ادبی یا گستاخی ہرگز نہیں۔

دیکھیے صلح حدیبیہ کے موقع پر ”صلح نامہ“ لکھواتے ہوئے جب مشرکین نے ”رسول اللہ“ کے لفظ پر اعتراض کیا تو آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا ”امحہ“۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے غایت محبت و دُورِ جذبات میں عرض کیا ”واللہ، لا امحو ابداً“ (۱) اس پر نہ آپ ناراض ہوئے اور نہ کوئی اور ناراض ہوا۔

پھر یہاں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ اس حکم کے مخاطب صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی تو نہیں تھے، بلکہ سب اہل بیت تھے، وہاں حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما بھی موجود تھے تو سب شور و غل کرتے رہے، مگر کوئی کاغذ نہیں لایا، کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سب کا راستہ روکے کھڑے تھے کہ ان میں کوئی ایسا نہ نکلا جو قلم و دوات لے آتا، اگر کہا جائے کہ کاغذ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ڈر سے لے کر نہیں آئے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو شیر خدا تھے، ان کے بہادر اور شجاع ہونے میں کوئی شک نہیں تھا، پھر وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیسے ڈر گئے؟

حاصل یہ کہ آپ فریقین میں سے کسی کی رائے سے ناراض نہیں تھے، وگرنہ سزا دیتے یا بلوغِ حنیفہ فرماتے، یا کم از کم دوبارہ تاکید کی حکم فرماتے اور حضرت عمر کو ڈانٹ دیتے، البتہ اس شور کی وجہ سے وقتی طور پر کچھ متاثر ہوئے اور اس پر ایک درجہ میں ناگواری بھی ہوئی۔ (۲) واللہ تعالیٰ اعلم

یہاں یہ بھی امکان ہے کہ آپ اس موقع پر وہ وصیتیں لکھوانا چاہ رہے ہوں جو بعد میں آپ نے کیں،

(۱) السیرۃ الحلیۃ (ج ۳ ص ۲۰)، غزوۃ الحدیبیۃ۔

(۲) دیکھئے فضل الساری (ج ۲ ص ۱۴۹-۱۵۲)۔

چنانچہ آپ نے مشرکین کو جزیرۃ العرب سے نکالنے (۱)، آنے والے وفود کو انعام و اکرام کے ساتھ رخصت کرنے (۲)، عمل بالقرآن کرنے (۳)، جمیش اسامہ کو اپنے ہدف کی طرف بھیجنے (۴)، نمازوں کا اہتمام کرنے (۵)، غلاموں کے حقوق کی رعایت کرنے (۶) اور آپ کی قبر مبارک کو بت پرستی کی آماجگاہ نہ بنانے (۷) کی وصیتیں فرمادیں۔

واقعہ قرطاس

اس حدیث کو ”حدیث قرطاس“ کہتے ہیں اور یہ واقعہ ”واقعہ قرطاس“ کہلاتا ہے۔

اس واقعہ کی بنیاد پر ردوافض نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر خوب طعن (تشنیع) کی ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ رداصل خلیفہ بالفصل ہونے کا استحقاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تھا، آپ اسی کو لکھواتا چاہتے تھے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو (معاذ اللہ) اس سے روک دیا۔

اس سلسلہ میں ضرورت اس امر کی ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی الحق بالخلافہ تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے برعکس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت سے متعلق کوئی تحریر لکھواتا نہیں چاہتے تھے۔

(۱) دیکھئے مسیحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۹۹) کتاب الجہاد والسیر، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم

(۲۰۵۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) قال الداودي: وجزم به ابن النین۔ انظر فتح الباری (ج ۸ ص ۱۳۵)، کتاب المغازی، باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاته۔

(۴) قاله المهلب، وفواه ابن بطلال، انظر شرح صحيح البخاري لابن بطلال (ج ۵ ص ۲۱۵) کتاب الجہاد، باب جواز الوفود۔

(۵) قاله الحافظ احتمالاً۔ فتح الباری (ج ۸ ص ۲۵)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) قاله عیاض، فتح الباری (ج ۸ ص ۱۳۵)۔

استحقاق خلافت

سیدنا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ

ہم ذیل میں حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے استحقاق خلافت سے متعلق روایات ذکر کر رہے ہیں:-
۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

”قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه: ادعي لي أبا بكر أراك
وأخذك، حتى أكتب كتاباً، فأني أخاف أن يتمني متمن، ويقول قائل: أنا أولى،
ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفا میں مجھ سے فرمایا، میرے لئے اپنے
والد ابو بکر اور اپنے بھائی کو بلاؤ، تاکہ میں تحریر لکھ دوں، کیونکہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ کوئی
تمن کرنے والا تمنا کرے اور کوئی کہنے والا یوں کہے کہ میں خلافت کا زیادہ حقدار ہوں، جبکہ اللہ
اور اہل ایمان کو ابو بکر کے سوا کوئی اور منظور نہیں۔“

اس روایت سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اہمیت بالخلافۃ بدلیہ ثابت ہو رہی ہے۔

۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی ایک روایت میں ہے:

”..... لقد هممت - أو أردت - أن أرسل إلى أبي بكر وأنته، وأعهده أن يقول
الضالون، أو يتمنى المتمنون، ثم قلت: يا أباي الله ويدفع المؤمنين، أو يدفع الله
ويا أباي المؤمنين“۔ (۲)

یعنی ”میرا ارادہ ہوا کہ میں ابو بکر اور ان کے بیٹے کو بلا بھیجوں اور وصیت کر دوں، اس ذرے کہ

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۸۸۱)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۴ ص ۸۹۶)، كتاب قسمي، باب قول عمر بن الخطاب: يا أباي الله ويدفع المؤمنين، أو يدفع الله، رقم (۶۶۶۶)۔

(۳) (ج ۲ ص ۱۰۷۲)، كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، رقم (۷۲۱۷)۔

کہنے والے کہنے لگیں اور تسامع کرنے والے کہنا کریں کہ خلافت انہیں ملنی چاہئے، پھر سوچا کہ اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان خود اس کو رد کر دیں گے۔

۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے:

”سمعت أذناي ووعاه قلبي من رسول الله صلى الله عليه وسلم: الناس تبع

لقريش، صالحهم تبع لصالحهم، وشرهم تبع لشرارهم“۔ (۱)

یعنی ”لوگ ہر صورت میں قریش کے تابع ہیں، ان کے نیکو کار نیکو کاروں کے تابع اور ان کے بدکار بدکاروں کے تابع“۔

۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

”أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، ما خلا النبيين والمرتسبين، لا تخبرهما يا علي“۔ (۲)

یعنی ”ابو بکر اور عمر جنت کے اچھے عمر حضرات کے سردار ہوں گے، ماسوائے انبیاء و رسل کے، لیکن اے علی! ان کو مت بتانا“۔

۵۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے:

”رحم الله أبا بكر زوجني ابنته، وحملني إلى دار الهجرة، واعتق بلالا من ماله، رحم الله عمر، يقول الحق وإن كان مرء، تركه الحق وماله صديق، رحم الله عثمان تسخيه العلاء لكة، رحم الله علياً، اللهم أدر الحق معه حيث دار“۔ (۳)

یعنی ”اللہ تعالیٰ ابو بکر پر رحم فرمائے، انہوں نے اپنی بیٹی میرے نکاح میں دی، مجھے دار ہجرت تک لے کر آئے اور اپنے مال سے حضرت بلال کو آزاد کیا، اللہ تعالیٰ عمر پر رحم فرمائے، حق بات

(۱) مسند احمد (ج ۱ ص ۱۰۱) رقم (۷۹۰) من مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه۔

(۲) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۶۶)۔

(۳) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۸)۔

کہتے ہیں اگرچہ کمزوری ہو، حق بات نے ان کو یہاں تک پہنچایا کہ ان کا کوئی دوست نہیں، اللہ تعالیٰ عثمان پر رحم فرمائے کہ لاکھ بھی ان سے شرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ علی پر رحم فرمائے، اے اللہ! حق کو اسی طرف موڑ دے جس طرف علی کا رخ ہو۔

اس سے خلفاء کی ترویج خلافت پر جلی تقریض ہو رہی ہے۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے ”حدیثِ قلب“ مروی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

”رأيت الناس مجتمعين في صعيد، فقام أبو بكر فنزع ذنوباً أو ذنوبين، وفي بعض نزعها ضعف، واللّه يغفر له، ثم أخذها عمر، فاستحالت بيده غرباء، فلم أر عبقرى في الناس يغري فربه، حتى ضرب الناس بعطن“۔ (۱) (اللفظ لحدیث ابن عمر)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے (خواب میں) دیکھا کہ لوگ ایک جگہ کھڑے ہیں، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اٹھے اور انہوں نے ایک دو ذول پانی کے کھینچے، ان کے کھینچنے میں کچھ کمزوری تھی (اس میں اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں چونکہ مانعینِ زکوٰۃ کا فتنہ کھڑا ہو گیا تھا اور دوسری طرف کچھ مدعیانِ نبوت نے ہنگامہ آرائی کی تھی، اس لئے وہ ان فتنوں کے کچلنے میں مصروف ہو گئے تھے، اسی وجہ سے وہ اسلام کی اشاعت اور تبلیغ کا وہ کارنامہ انجام نہ دے سکے جو حالات کے سازگار ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انجام دیا) اللہ تعالیٰ ان کی کمزوری کو معاف فرمائے۔“

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ ذول سنبھال لیا، ان کے ہاتھ میں آ کر وہ ذول پیرس

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۶۳) کتاب المناقب، باب علامات النبوة فی الاسلام، رقم (۳۶۳۴)۔ (ج ۱ ص ۵۱۷) کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب (مدون ترجمۃ)، بعد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”لو کنت متخذاً خلیلاً“، رقم (۳۶۶۴)۔ صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضی اللہ عنہ، رقم (۶۱۹۶)۔

(چڑے کا بڑا ڈول) بن گیا، میں نے کسی قوی اور مضبوط آدمی کو حضرت عمر کی طرح ڈول کھینچنا
ہو انہیں دیکھا، حتیٰ کہ لوگوں نے وہاں اپنے اونٹوں کے بازے بنائے، (وہاں انہوں نے مستقل
قیام شروع کر دیا، اس وجہ سے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کارکردگی سے ان کو راحت اور
طمینان زیادہ حاصل ہوا اور انہوں نے اسلام کی اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔)

اس حدیث سے واضح طور پر اشارہ مل رہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکر رضی
اللہ عنہ اور ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے، کیونکہ انبیاء کرام کا خواب بھی وحی ہی ہوتا ہے۔

۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء
اربعہ کا تذکرہ ان کے بعض مناقب کے ساتھ کیا ہے، یہ تذکرہ بھی علی ترتیب الخلافہ ہوا ہے ”اراف امنی
بأمتی أبوبکر، وأشدھم فی الإسلام عمر، وأصدقھم حباء عثمان، وأفضاھم علی“۔ (۱)

یعنی ”میری امت میں اس امت پر سب سے زیادہ شفیق ابو بکر ہیں، اسلام کے بارے میں سب سے
بخت عمر ہیں، سب سے سچی حیا والے عثمان ہیں اور عدل و انصاف میں سب سے بڑھ کر علی ہیں۔“

۸۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی سے ایک روایت مروی ہے، جس کے اشارہ سے شیخین کی
ترتیب خلافت معلوم ہوتی ہے:

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: أنا اول من تنشق عنه الأرض، ثم أبوبکر،

ثم عمر.....“۔ (۲)

یعنی ”سب سے پہلے میری قبر شق ہوگی، پھر ابو بکر کی، پھر عمر کی۔“

۹۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی نامروی ہے:

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لأبی بکر: یا أبا بکر، إن اللہ أعطانی ثواب

(۱) رواہ أبو یوسف فی مسنده، انظر المطالب العالیہ بزوائد المساید الثمینیہ (ج ۴ ص ۸۵) باب ما اشترکہ فیہ جماعۃ من الصحابہ،

رقم (۴۰۳۱)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب السلف، باب بلائہ جمعة، تحت صاف عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، رقم (۳۶۹۲)۔

من آمن بي منذ خلق آدم إني أن بعثني، وإن الله تعالى أعطاك يا أبا بكر ثواب من آمن بي منذ بعثني إني يوم القيامة"۔ (۱)

یعنی "اے ابو بکر! اللہ تعالیٰ نے مجھے حضرت آدم کی پیدائش سے میری بعثت تک جتنے لوگ ایمان لائے سب کا ثواب عطا فرمایا اور تمہیں میری بعثت سے قیامت تک جتنے لوگ ایمان لائیں گے ان سب کا ثواب عطا فرمایا ہے۔"

۱۰۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت منقول ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره"۔ (۲)

یعنی "جس قوم اور جماعت میں ابو بکر ہوں تو کسی اور کو امامت نہیں رٹی چاہئے۔"

۱۱۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أهل الدرجات العلى يرثهم من أسفل منهم كما يرى النكوب الطالع في الأفق من أفق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعماء"۔ (۳)

یعنی "بلند درجات والے حضرات کو نیچے والے اس طرح دیکھیں گے جیسے آسمان کے افق پر طلوع ہونے والا ستارہ دکھائی دیتا ہے اور ابو بکر و عمر ان ہی میں سے ہیں اور ان کو مزید بہت کچھ ملے گا۔"

۱۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں، جو آپ نے حضرت علی

(۱) کنز العمال (ج ۱۱ ص ۵۵۹)، کتاب الفضائل، الباب الثالث فی ذکر الصحابة وفضلتهم، رقم (۳۲۶۴۲)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۷۳)۔

(۳) سنن ابن مسعود، لمقدمة، فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۹۶)، وجامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۵۸)۔

رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے فرمایا:

"هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، إلا النبيين والمرسلين، لا

تحبرهما يا علي"۔ (۱)

۱۳۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر

وعمر"۔ (۲)

یعنی "میرے بعد جو دو افراد ہیں یعنی ابوبکر اور عمر، ان کی اقتداء کرو"۔

۱۴۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أرى الليلة رجل صالح، أن أبا بكر يخط

سر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويخط عمر بأبي بكر، ويخط عثمان بعمر، قال

جابر: فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا: أما الرجل الصالح

فـرسـول الله صلى الله عليه وسلم، وأما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من

سوط بعضهم ببعض، فهم ولاية هذا الأمر الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه

وسلم"۔ (۳)

یعنی "آج ایک نیک شخص کو خواب میں دکھایا گیا کہ ابوبکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لگے

ہوئے ہیں اور حضرت عمر ابوبکر کے ساتھ، عثمان عمر کے ساتھ۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں

کہ جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے اٹھے تو ہم نے اس کی تعبیر یہ کی کہ نیک شخص

(۱) جامع الترمذی، أبواب الثناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۶۴)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب الثناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۶۳)۔

(۳) ۱۔ نا۔ احمد (ج ۳ ص ۲۵۵) ۲۔ مسند جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ، رقم (۱۴۸۸) ۳۔ المستدرک للحاکم (ج ۳ ص ۷۱)۔

کتاب: معرفة الصحابة، فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کے دوسرے کے ساتھ معلق ہونے کا جو ذکر کیا ہے سو یہ دین اور خلافت کے ذمہ داروں کا تذکرہ ہے، جس کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے۔

اس روایت سے نہ صرف یہ کہ یہ معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ الحق بالخلافۃ ہیں، بلکہ یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے اور ان کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے۔

۱۵۔ حضرت نجیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”أنت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرايت إن جئت ولم أجدك؟ كأنها تقول: الموت، قال عبيد الصلوة والسلام: إن لم تجدني فأتني أبا بكر“۔ (۱)

یعنی ”ایک خاتون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں، آپ نے ان کو دوبارہ آنے کو کہا، انہوں نے عرض کیا اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں گویا وہ آپ کے وصال کی طرف اشارہ کر رہی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اگر مجھے نہ پاؤ تو ابوبکر کے پاس چلی جاؤ۔“

اس روایت سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر واضح طور پر دلالت ہو رہی ہے۔

۱۶۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

”كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فنخير أبا بكر، ثم عمر“

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۱۶) کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب (بلون ترجمہ) بعد باب قتلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لو كنت متخذاً خليلاً، رقم (۳۶۵۹)، (ج ۲ ص ۱۰۷۲) کتاب الأحکام، باب الاستخلاف، رقم (۷۲۲۰)، (ج ۲ ص ۱۰۹۶) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الأحکام التي تعرف بالدلائل، كيف معنى الدلالة وتفسيرها؟، رقم (۷۳۶۰)، وصحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر لصدیق رضی اللہ عنہ، رقم (۶۱۷۹ و ۶۱۸۰)۔

ابن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم۔ (۱)
یعنی ”ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بعض حضرات کو دوسرے بعض پر فضیلت دیتے
تھے، چنانچہ ہم سب سے افضل ابو بکر کو، پھر عمر بن خطاب کو اور پھر عثمان بن عفان رضی اللہ عنہم کو
قرار دیتے تھے۔“

اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق کے الفاظ ہیں:

”كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم
عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم۔“ (۲)

یعنی ”ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حضرت ابو بکر کے برابر کسی کو نہیں قرار دیتے
تھے، پھر عمر کا درجہ تھا، پھر عثمان کا، پھر دیگر حضرات صحابہ کے درمیان مفاضلت کا معاملہ نہیں
کرتے تھے۔“

یہ روایت بھی ان حضرات کی ترتیب الفضلیت اور پھر ترتیب اہمیت بالخلافتہ پر گویا صریح ہے۔

۱۷۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”ابوبکر سيدنا وخبرنا وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم۔“ (۳)

یعنی ”ابو بکر ہمارے سردار، ہم میں سب سے بہتر اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک
سب سے محبوب تھے۔“

۱۸۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۱۶) کتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله
عليه وسلم، رقم (۳۶۵۵)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۲ و ۵۲۳)، کتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عثمان بن عفان
أبي عمرو القرضي رضي الله عنه، رقم (۳۶۹۷)۔

(۳) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۵۶)۔

”مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فاستد مرضہ، فقال: مروا أبابکر فلیصل بالناس، فالت عائشة: إنه رجل رقیق، إذا قام مقامک لم یستطع أن یصلی بالناس، قال: مروا أبابکر فلیصل بالناس، فعدت، فقال: فري أبابکر فلیصل بالناس، فإنکن صواب یوسف، فأناده الرسول، فصلى بالناس في حياة النبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض میں جب شدت پیدا ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ ابوبکر سے کہو وہ نماز پڑھائیں، حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ وہ نرم دل آدمی ہیں، آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو نماز نہیں پڑھا سکیں گے، آپ نے فرمایا ابوبکر سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں، حضرت عائشہ نے پھر اپنی بات دہرائی، آپ نے فرمایا ابوبکر کو کہو کہ وہ نماز پڑھائیں اور تم یوسف بنیہ السلام کی عورتوں کی طرح ہو، قاصد ابوبکر کے پاس پہنچا اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں لوگوں کو نماز پڑھائی۔“

یہ روایت حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عائشہ (۲)، حضرت عبداللہ بن مسعود (۳)، حضرت عبداللہ بن عباس (۴)، حضرت عبداللہ بن عمر (۵)، حضرت عبداللہ بن زید (۶) اور حضرت علی بن ابی طالب (۷) رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

چنانچہ حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ (۸)

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۳) کتاب الأدان، باب لعل العلم والفصل أحق بالإمامة، رقم (۶۷۸)، و (ج ۱ ص ۴۷۹) کتاب أحادیث الأئمة، باب قول اللہ تعالیٰ (لقد کان فی یوسف وإخوانه آیات للسانین)، رقم (۳۲۸۵)، و صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب استحلاف الإمام،، رقم (۹۴۸)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۳) کتاب الأدان، باب أهل العلم والفصل أحق بالإمامة، رقم (۶۷۹)۔
(۳) التمهید (ج ۲ ص ۱۳۱)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۲۳۱ و ۲۳۲)، رقم (۲۰۵۵)، و (ج ۱ ص ۳۵۶) مسند عبد اللہ بن عباس، رقم (۳۳۵۵)۔

(۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۹۴)، کتاب الأدان، باب لعل العلم والفصل أحق بالإمامة، رقم (۶۸۲)۔

(۶) مسند أحمد (ج ۴ ص ۳۲۲) مسند عبد اللہ بن زید، رقم (۱۹۱۱۳)۔

(۷) الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۵۱)، و التمهید (ج ۲ ص ۱۲۹)۔

(۸) تاریخ الخلفاء (ص ۵۵)، فصل فی الأحادیث والآیات المشیرة إلی خلافته وکلام الأئمة فی ذلك۔

۱۹۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

”خطب ابی صلی اللہ علیہ وسلم، فقال: إن الله خير عبدا بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله، فبکی أبو بکر رضي الله عنه قال: يا أبا بکر، لا تبتك، إن من أفسد الناس عليّ في صحبته وماله أبو بکر، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بکر، ولكن أخوة الإسلام ومودته، لا يقرن في المسجد باب إلا سدّ، إلا باب أبي بکر“۔ (۱)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک بندہ کو اختیار دیا ہے کہ یا تو دنیا میں رہنا پسند کر دیا جو کچھ میرے پاس ہے اس کو اختیار کرے۔ سو اس بندہ نے اللہ کے پاس جو کچھ ہے اس کو اختیار کر لیا، یہ سنتے ہی حضرت ابو بکر رو پڑے، آپ نے فرمایا اے ابو بکر! امت رو! اور فرمایا کہ اپنی محبت اور مال کے اعتبار سے مجھ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے ابو بکر ہیں، اگر میں کسی کو ظلیل بناتا تو ابو بکر کو بناتا، البتہ اسلامی اخوت اور اسلامی مودت ہی کافی ہے، مسجد کی طرف کھنسنے والا ہر دروازہ بند کر دیا جائے، ہاں! ابو بکر کا دروازہ مستثنیٰ ہے۔“

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کی

طرف اشارہ ہے۔ (۲)

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ منہاج میں حضرت معد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ”أمر

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۶۶ و ۶۷) کتاب الصلاة، باب اخوۃ و احقر فی المسجد، رقم (۵۶۶)، (ج ۱ ص ۵۱۶)

کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: سئلوا انما ابی بکر، رقم

(۳۶۵۴)، (ج ۱ ص ۵۵۲) کتاب مناقب الانصار، باب ہجرة لنبی صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابه إلى المدينة، رقم

(۳۹۰۴)، وصحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل ابی بکر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۷۰ و ۶۱۷۱)۔

(۲) تاریخ الخلفاء (ص ۵۴)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسد الأبواب الشارعة فی المسجد وترك باب علی۔ (۱) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ مسجد کی طرف کھلنے والے سارے دروازے بند کر دیے جائیں البتہ حضرت علی کا دروازہ چھوڑ دیا جائے۔“

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مسند احمد کی یہ روایت صحیحین کی روایت سے متعارض ہے، جس میں استثناء صرف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہوا ہے، پھر مسند احمد والی روایت ”حجاج عن فطر، عن عبد اللہ بن شریک، عن عبد اللہ بن الرقیم الكنانی“ کے طریق سے مروی ہے، یہ روایت صحیحین کی روایت کا معارضہ نہیں کر سکتی، کیونکہ فطر بن خلیفہ شیعہ ہیں۔ (۲) عبد اللہ بن شریک عامری بھی شیعہ ہیں (۳) اور عبد اللہ بن الرقیم مجہول ہیں۔ (۴)

اور اگر صحیح ہو تب بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آپ نے یہ شروع شروع میں ارشاد فرمایا تھا، جبکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دروازہ کو باقی رکھنے کا حکم آپ نے بالکل آخر میں دیا تھا۔ واللہ اعلم۔

۲۰۔ حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کے وقت کچھ لوگ آئے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی خواہش ظاہر کی، اس پر انہوں نے فرمایا:

”تأتونی وفیکم ثالث ثلاثة، یعنی ابابکر، فقلت لمحمد: من الثالث ثلاثة؟ قال:

قول الله: ﴿ثلاثي اثنين﴾ اذ هما في الغار“۔ (۵)

(۱) مسند احمد (ج ۱ ص ۱۷۵) مسند ابی إسحاق سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، رقم (۱۵۱۱)۔

(۲) شعی جلد، انظر الکشاف (ج ۲ ص ۱۲۵) رقم (۴۴۹۴)۔

(۳) ذکرہ ابن حبان فی المعروحين۔ فقال: ”کان غالباً فی التشیع، بروی عن الأئمة مالا يشبه حدیث الثقات، فالتكبد عن حدیثه أولى من الاحتجاج به، وقد كان مع ذلك مختاراً (أي من أصحاب المختار)۔“ انظر تطبيقات تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۱۴ و ۵۰ و ۵۰۶)۔

(۵) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۷ ص ۴۳ و ۴۴) كتاب المعاري باب ما جاء في خلافة أبي بكر رضي الله عنه وسيرته في الردة، رقم (۳۷، ۴۰)۔

یعنی ”تم میرے پاس آ رہے ہو، جبکہ تم میں تین میں سے تیسرے شخص موجود ہیں؟ مراد ابو بکر میں۔ میں نے محمدؐ سے پوچھا کہ یہ تیسرے فرد کون ہیں؟ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”دو میں سے دوسرے، جب وہ دونوں غار میں تھے۔“

۲۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”اجعلوا امامکم خیرکم، فإن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل إماما حیرنا عاده۔“ (۱)

یعنی ”پنا امام اس شخص کو بناؤ جو تم میں سے سب سے بہتر ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد، راہم اس شخص کو بنایا تھا جو ہم میں سے سب سے بہتر تھا۔“

۲۲۔ تیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”ما رأی ائمة۔ ممن حسنا وهو عند الله حسن، وما رأی ائمة وهو عند الله سيئ، وقد رأی ائمة جمیعاً ان یستخلف ابابکر۔“ (۲)

یعنی ”جس چیز کو مسلمان بہتر سمجھیں وہ بہتر ہے اور جس چیز کو وہ بدتر سمجھیں وہ بدتر ہے اور آپ کے تمام صحابہ نے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ بنانے کو بہتر سمجھا ہے۔“

۲۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

”کنا ائمة هدی، راشدین مرشدین مصلحین منجین خیرا من الدنیا خمبصین۔“ (۳)

یعنی ”یہ دونوں حضرات ہدایت کے امام اور رہنما تھے، صالح تھے، مقاصد خیر میں کامیاب، کامران

(۱) الاستیعاب ج ۱ ص ۲۵۱، والنسبیہ ج ۲ ص ۲۲۴ (۱۳۱)۔

(۲) مسند ابی یوسف ج ۳ ص ۲۸۸، کتاب العربیة النحویة۔

(۳) مسند ابی یوسف ج ۳ ص ۲۸۸۔

تھے، دنیا سے بھوکے اور گرسرد رخصت ہوئے، یعنی طمع و لالچ کو اپنے قریب چھٹکے نہیں دیا۔“

۲۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ حُجَّةً عَلَى مَنْ بَعْدَهُمَا مِنَ الْوَلَاةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَسَبِقُوا اللَّهَ سَبْقًا بَعِيدًا، وَأَتَعِبُوا اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِمَا إِتْعَابًا شَدِيدًا.....“ (۱)

یعنی ”اللہ تعالیٰ نے ابو بکر و عمر کو بعد میں قیامت تک آنے والے خلفاء پر حجت بنا دیا ہے، چنانچہ بخدا! وہ دونوں بہت آگے تک سبقت لے گئے اور اپنے بعد آنے والوں کو بہت سخت تعب و مشقت میں ڈال دیا۔“

۲۵۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک طویل اثر ہے، جس میں آپ نے نہایت واضح طور پر حضرات شیخین کی مشقیت بیان فرما کے ان کے احق بالخلافہ ہونے کا ذکر فرمایا ہے:

”.....فَلَمَّا حَضَرَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَفَاةُ قَالَ: مُرُوا أَبَا بَكْرٍ أَنْ يَصْلِيَ بِالنَّاسِ، وَهُوَ يَرَى مَكَانِي، فَصَلَّى بِالنَّاسِ سَبْعَةَ أَيَّامٍ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا قَبِضَ اللَّهُ نَبِيَهُ ارْتَدَّ النَّاسُ عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالُوا: نَصَلِّي وَلَا نَعْطِي الزَّكَاةَ، فَرَضِي أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَى أَبُو بَكْرٍ مُتَفَرِّدًا بِرَأْيِهِ، فَرَجَحَ بِرَأْيِهِ زَائِبَهُمْ جَمِيعًا، وَقَالَ: وَاللَّهِ، لَوْ مَنَعُونِي عَقْلًا مَا فَرَضَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ لِمَا هَدَيْتُهُمْ عَلَيْهِ، كَمَا أَحْأَدَهُمْ عَلَى الصَّلَاةِ، فَأَعْطَى الْمُسْلِمُونَ الْبَيْعَةَ طَائِعِينَ، فَكَانَ أَوَّلَ مَا سَبَقَ فِي ذَلِكَ مِنْ وَلَدِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنَا، فَمَضَى - رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ - وَتَرَكَ الدُّنْيَا وَهِيَ مُقْبِلَةٌ، فَخَرَجَ مِنْهَا سَلِيمًا، فَسَارَ فِينَا بِسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَأَنْشُكِرَ مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا، حَتَّى حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ، فَرَأَى عُمَرَ أَقْوَى عَلَيْهَا وَلَوْ كَانَتْ مُحَابَاةً لِأَثَرِهَا وَلَدَهُ، وَاسْتَشَارَ الْمُسْلِمِينَ فِي ذَلِكَ، فَمَنْعَهُمْ مِنْ رَضِي، وَمِنْهُمْ مَنْ كَرِهَ، وَقَالُوا: أَلَوْ مَرَّ عَلَيْنَا مَنْ كَانَ عَنَّا وَأَنْتَ حَيٌّ؟ فَمَاذَا تَقُولُ لِرَبِّكَ إِذَا

قدمت علیہ؟ قال: أقول لربي إذا قدمت عليه: إلهي! أُمِرْتُ عليهم خير أهلكت، فأمر
علينا عمر، فقام فينا بأمر صاحبيه، لأنكر منه شيئاً نعرف فيه الزيادة كل يوم في
الدين والدنيا، فتح الله به الأرضين، ومُضِر به الأمصار، لاتأخذه في الله لومة لائم،
البعد والقريب سواء في العدل والحق، وضرب الله بالحق على لسانه وقلبه، حتى
إن كنا لنظن أن السكينة تنطق على لسانه، وأن ملكاً بين عينيه يسدده ويوقفه.....
الحديث“۔ (۱)

یعنی ”جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کا وقت آیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ابوبکر
سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موجودگی اور قرب
خاص کا علم تھا، چنانچہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں سات دنوں تک نماز
پڑھائی، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اپنے پاس بلا لیا تو کچھ لوگ مرتد ہو گئے، کہنے لگے ہم
نماز تو پڑھیں گے پر زکوٰۃ ادا نہیں کریں گے، تمام صحابہ راضی ہو گئے، لیکن ابوبکر اکیلے اپنی رائے
پر نہ صرف جبر رہے، بلکہ دوسروں کی رائے کے مقابلہ میں اپنی رائے کو بہتر ثابت کر دیا اور
فرمایا: خدا کی قسم! اگر یہ لوگ مجھے ایک رسی بھی دینے سے انکار کر دیں جو اللہ و رسول نے ان پر
لازم کی ہو تو میں اس کی وجہ سے ان سے جہاد کروں گا، جیسا کہ نماز کے واسطے جہاد کرنا لازم
ہوگا۔ چنانچہ تمام مسلمانوں نے خوشی اور رضامندی سے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اس سلسلے میں
عبدالمنطلب کی اولاد میں، میں سب سے سبقت کرنے والا ہوں، ابوبکر۔ اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ان
پر نازل ہوں۔ چلے گئے اور دنیا کو اس حال میں چھوڑا کہ ان کی طرف دنیا بڑھ رہی تھی، لیکن وہ
دنیا سے اپنے آپ کو بچا کر نکل گئے، ہم میں وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور طریقہ
کے مطابق چلتے رہے، چنانچہ ہم نے ان کے کسی بھی معاملہ کو اوپر نہیں پایا، یہاں تک کہ ان کی
وفات کا وقت آگیا، انہوں نے دیکھا کہ خلافت کے لئے عمر بہت مضبوط ہیں، اگر محض نوازنے

کا ارادہ ہوتا تو اپنی اولاد میں سے کسی کو دو ترجیح دیتے، لیکن انہوں نے مسلمانوں سے مشورے کئے، بعض راضی ہوئے اور بعض نے ہار انگلی کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ آپ ہمارے اوپر ایک ایسے شخص کو امیر بنانا چاہتے ہیں جو آپ کی زندگی میں آپ کو اپنی رائے سے پھیر دیتے تھے، اللہ تعالیٰ کے پاس ضرر ہو کر آپ کیا جواب دیں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں عرض کروں گا کہ اے الٰہی! میں نے مسلمانوں پر تیرے بندوں میں سب سے بہتر آدمی کو مقرر کیا ہے۔ سو انہوں نے ہمارے اوپر عمر کو امیر بنادیا، وہ اپنے پیشرودو نوں اصحاب کی طرح ہمیں لے کر چلے کوئی چیز قابلِ تکیہ نہیں تھی، ہر روز دینی و دنیاوی ترقی ہو رہی تھی، اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں ممالک فتح کرائے، شہروں کو بسایا، ان کو کسی دامت گری کا خوف نہیں تھا، عدل و انصاف میں نریب و بعید برابر تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کے قلب و زبان پر حق کو ڈال دیا تھا، حتیٰ کہ ہم سمجھتے تھے کہ سکینت و وقار ان کی زبان کے تالیخ ہے اور یہ کہ ایک فرشتہ ان کے سامنے رہتا ہے، جو ان کو سیدھی راہ بتاتا ہے۔

۲۶۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”إن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة أبو بكر وعمر، قال: فقال رجل: يا أمير المؤمنين، يدخلانها قبلك؟ قال: إي، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، يدخلانها قبلي، ويشبعان من ثمارها، وليرويان من مائها، وإني لموقوف مع معاوية في الحساب“۔ (۱)

یعنی ”اس امت میں سب سے پہلے جنت میں داخل ہونے والے ابو بکر و عمر ہوں گے، ایک شخص نے عرض کیا یا امیر المؤمنین! کیا وہ دونوں آپ سے بھی پہلے جائیں گے؟ فرمایا: ہاں! اس ذات کی قسم! جس نے دانے کو پھاڑا اور جانوں کو پیدا کیا، وہ دونوں مجھ سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے، وہاں کے پھلوں سے شکم سیر اور وہاں کے پانی سے سیراب ہوں گے، جبکہ میں

معاویہ کے ساتھ حساب کتاب میں کھڑا ہوں گا۔“

۲۷۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

”سبق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصلی ابوبکر وثلاث عمر، ثم خطبنا۔ او
أصابنا۔ فتنة فمأشأ اللہ عزوجل۔“ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے آگے، دوسرے نمبر پر ابوبکر تھے اور تیسرا نمبر عمر کا
تھا، پھر ان کے بعد ہمیں فتوں نے پکڑ لیا۔“

۲۸۔ عن أبي الزناد قال: قال رجل لعلی: یا امیر المؤمنین، ما بال المهاجرین
والأنصار قدّموا أبابکر وأنت أوفی منه منقبة، وأقدم منه سلماً، وأسبق سابقه؟! قال:
إن كنت قرشياً فأحسبك من عائذة، قال: نعم، قال: لولا أن المؤمن عائد اللہ
لفتنك، ولش بقیت لتأثبک منی روعة حصراء، ويحك! إن أبابکر سبقني إلى
أربع، سبقني إلى الإمامة، وتقديم الإمامة وتقديم الهجرة وإلى الغار وإفشاء
الإسلام، ويحك! إن اللہ ذم الناس کلهم ومدح أبابکر، فقال: لا تنصروه فقد
نصره اللہ ﷺ۔“ (۲)

یعنی ”ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عرض کیا، امیر المؤمنین! یہ کیا بات ہے کہ انصار
و مہاجرین نے ابوبکر کو مقدم کیا، حالانکہ آپ ان کے مقابلہ میں زبردست مناقب کے حامل،
اسلام میں ان سے سابق اور کارناموں کے اعتبار سے بڑھ کر ہیں؟! آپ نے فرمایا کہ اگر تم
قریشی ہو تو تمہارا تعلق عائذہ سے ہوگا، اس نے عرض کیا کہ ہاں، آپ نے فرمایا اگر صاحب
ایمان اللہ تعالیٰ کی پناہ لے ہوئے نہ ہوتا تو میں تمہیں قتل کر ڈالتا اور اگر تو زندہ رہا تو میری طرف
سے تجھ پر زبردست خوف کا معاملہ پیش آئے گا، تیرا تاس جائے! ابوبکر مجھ سے چار چیزوں

(۱) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۲۴) رقم (۱۰۲۰) و (ج ۱ ص ۱۴۷) رقم (۱۲۵۶) و (۱۲۵۹)۔

(۲) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۴) رقم (۳۵۶۷۶)۔

میں سابق ہیں، امامت، ہجرت، غار میں سکونت اور اسلام کی نشر و اشاعت، تیرا ناس ہو! اللہ تعالیٰ نے تمام لوگوں کی خدمت بیان کی اور ابوبکر کی تعریف کی، فرمایا اگر تم ان کی نصرت نہیں کرو گے تو اللہ تعالیٰ ان کا ناصر ہے۔۔۔“

۳۹۔ صلہ۔ بن زفر رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں

”کان علیؑ اذا ذکر عندہ ابوبکر قال: السِّبَاقُ یذکرون! السِّبَاقُ یذکرون! والذی نفسی بیدہ، ما ستبقنا الیٰ خیر قط الا سبقنا الیہ ابوبکر“۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا تذکرہ ہوتا تو بار بار فرماتے سب سے سبقت لے جانے والے کا تذکرہ ہو رہا ہے!! اس ذات کی قسم! جس کے قبضہ میں میری جان ہے، جب بھی کسی خیر کے کام میں ہمارا مقابلہ ہوا تو ابوبکر ہم سے ہمیشہ گئے سبقت لے جاتے ہیں۔“

۳۰۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں:

”لقد أمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم أبابکر أن یصلی بالناس، وإنی لشاهد وما أنا بغائب، وما بی مرض، فوضینا لدینانا ما وضحی بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لدیننا“۔ (۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق کو جب لوگوں کو نماز پڑھانے کا حکم دیا تو میں وہاں حاضر تھا، غائب نہیں تھا، میں بیمار بھی نہیں تھا، آپ نے جس شخص کو ہمارے دین کے لئے پسند کیا ہم نے اپنی دنیا کے لئے بھی ان ہی کو پسند کر لیا۔“

۳۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

”إن أکرم الخلق من هذه الأمة علی اللہ بعد نبیہا وأرفعهم درجۃ: ابوبکر؛

(۱) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۶)، رقم (۳۵۶۷۵)۔

(۲) کنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۳)، رقم (۳۵۶۷۰)، وانظر الطبیقات لابن سعد (ج ۳ ص ۸۳)۔

نجمہ القرآن بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وقيامہ بدین اللہ مع قدیم
سوابقہ وفضائلہ۔“ (۱)

یعنی ”اللہ تعالیٰ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کا سب سے معزز ترین فرد
اور درجہ کے اعتبار سے سب سے ارفع ابو بکر ہیں، کیونکہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کے بعد قرآن کریم کو جمع کیا، اللہ کے دین کی حفاظت کی، ان کے علاوہ دیگر فضائل اور کارنامے
بھی ہیں۔“

۳۲۔ حضرت اسید بن مفلح رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”لما توفي أبو بكر سخره نوباء، وارتجت المدينة بالهيكاء، وذهش الناس، كيوم
قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم: حاء، علي بن أبي طالب مسرعاً باكياً
مسترحعاً، وهو يقول: اليوم انقضت خلافة النبوة، حتى وقف علي باب البيت الذي
فيه أبو بكر، ثم قال: رحمت الله! أبا بكر، كنت أول القوم إسلاماً، وأخلصهم
إيماناً، وأكثرهم يقيناً، وأعظمهم غنى، وأحدثهم غنى الإسلام، وأحوطهم غنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمنهم غنى أصحابه، وأحسنهم صحبة،
وأعظمهم مناقب، وأكثرهم سوابق، وأرفعهم درجة، وأقربهم من رسول الله صلى
الله عليه وسلم، وأشبههم به هدياء، وسنناً، وخلقاً، ودلاً، وأشرفهم منزلة، وأكرمهم
عليه وأوثقهم عنده“۔ (۲)

یعنی ”جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی تو ان پر ایک کپڑا ڈال دیا گیا، مدینہ میں
کبرا ام پر ہا ہو گیا، لوگوں پر ایسی کیفیت طاری تھی جیسی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات کے
موقع پر تھی، اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ تیزی سے انا اللہ... پڑھتے ہوئے اور روتے

(۱) کمر العالی (ج ۱ ص ۵۱۶)، رقم (۳۵۶۸۳)۔

(۲) کمر العالی (ج ۱ ص ۵۱۶)، رقم (۵۴۳۰۵)۔

ہوئے آئے، وہ کہہ رہے تھے کہ آج نبوت والی خلافت ختم ہوگئی، یہاں تک کہ گھر کے دروازہ کے پاس کھڑے ہو گئے اور فرمایا: اللہ! آپ پر۔ اے ابو بکر۔ رحمتیں نازل فرمائے، آپ سب سے پہلے اسلام لانے والے، ایمان میں سب سے مخلص، یقین میں سب سے زیادہ، استغناء میں سب سے بڑھ کر، اسلام کے لئے سب سے شفیق، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے زیادہ حفاظت کرنے والے، آپ کے صحابہ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے، صحبت کے اعتبار سے سب سے بہتر، مناقب کے اعتبار سے سب سے عظیم، فضائل میں سب سے زیادہ، درجہ میں سب سے بلند، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے قریب، طریقہ کار، اخلاق اور عادت کے اعتبار سے آپ کے مشابہ، درجہ کے اعتبار سے سب اشرف، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے معزز اور معتمد تھے۔

۳۳۔ عن عبد خیر قال: سمعته يقول: قام نبي علي الخير، فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستخلف أبو بكر رضي الله عنه، فعمل بعمله، وسار بسيرته، حتى قبضه الله عز وجل على ذلك، ثم استخلف عمر، فعمل بمثلهم، وسار بسيرتهم، حتى قبضه الله على ذلك۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے منبر پر کھڑے ہو کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا، فرمایا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا، ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، آپ ہی کے عمل اور سیرت پر چلتے رہے، تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے اسی پر ان کو اپنے پاس بلا لیا، پھر عمر خلیفہ بنے، وہ بھی اپنے دونوں پیشروں کے عمل اور سیرت پر عمل کرتے رہے، تا آنکہ ان کا بھی اسی پر انتقال ہو گیا۔“

۳۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ”یوم الجمل“ کے موقع پر ارشاد فرمایا:

”إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعهد إلينا عهداً نأخذ به في إماره، ولكنه

نسی، رأیناد میں قبل أنمنا، ثم استخلف أبوبکر، رحمة الله على أبي بكر، فأقام واستقام، ثم استخلف عمر، رحمة الله على عمر، فأقام واستقام، حتى ضرب أنذین بحرارة“۔ (۱)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امارت کے سلسلہ میں ہمیں کوئی حکم نہیں دیا تھا کہ ہم اس پر چلتے، البتہ یہ معاملہ ہم نے اپنی رائے سے طے کیا، پھر ابوبکر خلیفہ ہوئے، اللہ تعالیٰ ابوبکر پر رحمت نازل فرمائے، خود بھی درست رہے، دوسروں کو بھی درست رکھا، پھر عمر خلیفہ ہوئے، اللہ ان پر رحمت نازل فرمائے، وہ خود بھی استقامت پر گامزن رہے اور دوسروں کو بھی رکھا، حتیٰ کہ دین مکمل طور پر جم گیا۔“

۳۵۔ محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، رخصيت أن يقول عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين“۔ (۲)

یعنی ”میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل کون ہے؟ فرمایا: ابوبکر، میں نے کہا کہ پھر کون ہے؟ فرمایا: عمر، اس کے بعد مجھے خوف ہوا کہ عثمان کا نام لیں گے، اس لئے پوچھا کہ پھر آپ ہیں؟ فرمایا کہ میں تو مسلمانوں میں سے ایک عام مسلمان ہوں۔“

اس روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شیخین کی صراحۃً افضلیت بیان فرمائی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

(۱) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۱۹)، مسند علی رضی اللہ عنہ، رقم (۹۲۱)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۱۸) كتاب فضائل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب: (بدون ترجمة)، بعد باب قول النبي

صلى الله عليه وسلم: لم كنت متخذاً غيلاً) رقم (۳۶۷)۔

”اما بیان افضلیت شیخین، پس از دے متواتر شدہ مرفوعاً و موقوفاً، ہر چندہ این مسئلہ مذہب جمیع اہل حق است، اما کسے از صحابہ آن را معترض تر و قانع تر ہیں علی مرتضیٰ نیاوردہ“۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ ”حضرات شیخین کی افضلیت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متواتر طور پر ثابت ہے، اگرچہ افضلیت شیخین کا مسئلہ تمام اہل حق کا مذہب ہے، تاہم صحابہ میں سے کسی نے اس مسئلہ کو حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی طرح تصریح کر اور مضبوطی کے ساتھ بیان نہیں کیا۔“

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کرنے والوں میں آپ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کے علاوہ عبد اللہ بن سلمہ (۲)، علقمہ بن قیس (۳)، عبد خیر (۴)، حضرت ابو حنیفہ (۵)، الزوال بن سبرہ (۶)، رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔

۳۶۔ بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض لوگ ان کو حضرات شیخین سے افضل قرار دے رہے ہیں تو آپ منبر پر کھڑے ہوئے اور حمد و ثناء کے بعد فرمایا:

”ایہا الناس، إني بلغني أن قوماً يفصلوني علي أبي بكر وعمر، ولو كنت تقدم فيه لعاقبت فيه، فمن سمعته بعد هذا اليوم يقول هذا فهو معني، عليه حدٌ مغفري، نسّم قال: إن خير هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر، ثم عمر، ثم الله أعلم بالخير بعد قال: وفي المجلس أن حسن بن علي، فقال: والله، لو سمي الثالث لسمي عثمان“۔ (۷)

یعنی ”اے لوگو! مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ کچھ لوگ مجھے ابو بکر و عمر پر فضیلت دے رہے ہیں، اگر

(۱) دیکھئے زالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، مترجم (ج ۱ ص ۲۵۴)۔

(۲) دیکھئے سنن ابن ماجہ، المغنی، باب فی معال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصل عمر رضي الله عنه، رقم (۱۰۶)۔

(۳) زیادہ أحمد۔ انظر زالة الخفاء، (ج ۱ ص ۲۵۶)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۱۳) و رقم (۹۰۸ و ۹۰۹)۔

(۵) مسند أحمد (ج ۱ ص ۱۰۶) و رقم (۸۳۴)۔

(۶) الاستيعاب، بھاشہ الامانة (ج ۲ ص ۲۵۲)، ترجمۃ سیدنا امی بکر الصديق رضي الله عنه۔

(۷) دیکھئے زالة الخفاء، (ج ۱ ص ۲۶۱ و ۲۶۲)۔

پہلے سے میری طرف سے تمہیں ہو چکی ہوتی تو میں ایسے لوگوں کو سزا دیتا، آج کے بعد جس کسی سے میں نے یہ سنا تو سمجھ لو کہ وہ بہتان تراش ہے، اس پر بہتان باندھنے کی حد لگے گی، پھر فرمایا نبی کے بعد اس امت میں سب سے بہتر ابو بکر ہیں، پھر عمر ہیں، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے کہ کون افضل ہے، اسی مجلس میں حسن بھی تھے، فرمایا کہ اگر تیسرے کا نام لیتے تو عثمان کا نام لیتے۔“

۳۷۔ عن أبي وائل قال: قيل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، ألا تستخلف علينا؟ قال: ما استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم۔ (۱) (صححه الحاكم وقرره الذهبي)۔

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ آپ ہمارے واسطے کسی کو خلیفہ مقرر کر دیتے، آپ نے فرمایا: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو نامزد نہیں کیا، پھر میں کیوں کروں! البتہ اللہ تعالیٰ نے اگر لوگوں کے ساتھ خیر کا فیصلہ کیا ہوگا تو میرے بعد جو سب سے بہتر ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ لوگوں کو جمع فرمادیں گے، جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے بعد سب سے بہتر شخص پر ان کو جمع کر دیا۔“

۳۸۔ صحیح بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کا واقعہ منقول ہے:

”أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه فأخذ بيده عباس بن عبد المطلب، فقال له: أنت والله بعد ثلاث عبد العصى، وإنني والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوف يتوفى من وجعه هذا، إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت،

(۱) المستدرک للحاکم، (ج ۳ ص ۷۹) کتاب معرفة الصحابة، باب أبي بكر العدي بن أبي بكر رضي الله عنه۔

اذہب بنا إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنسأله فمن هذا الأمر، إن کان فینا علم...! ذلک، وإن کان فی غیرنا علمناہ، فأرصی بنا، فقال عی: یا اللہ، لئن سألتناہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمنعناہا لایعطيناها الناس بعدہ وإنی لأناستہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (۱)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے نکلے جبکہ آپ مرض الوفا میں تھے... حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ان کا ہاتھ پکڑا اور کہا کہ بخدا! تم تین دن بعد عصا کے تابع بن جاؤ گے، مجھے یقین ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مرض میں وفات ہو جائے گی، مجھے موت کے وقت بنو عبد المطلب کے چہروں کی شناخت حاصل ہے، ہمیں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلو، تاکہ ہم آپ سے پوچھ سکیں کہ یہ خلافت کس کو ملے گی؟ اگر ہمارے پاس آنے والی ہو تو معلوم ہو جائے گا اور اگر ہمارے پاس نہ آئے تو جس کے پاس جائے گی اس کو آپ کچھ تاکید و وصیت فرما دیں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بخدا! اگر ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خلافت کو مانگا اور آپ نے انکار کر دیا تو پھر کبھی لوگ ہمیں نہیں دیں گے، میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں پوچھوں گا۔“

سفید بنو ساعدہ میں حضرت

ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت خلافت

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قدرے تفصیل کے ساتھ سفید بنی ساعدہ میں انصار کے اجتماع اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہم کے وہاں پہنچنے کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دست حق پرست پر بیعت خلافت کا واقعہ ذکر کر دیا جائے، جس سے استحقاق خلافت کی اس بحث میں کافی وضاحت ہوتی ہے۔

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۳۹) کتاب المغازی، مبارک، مرض اللہ فی حبلی اللہ علیہ وسلم، ووفاتہ، رقم (۱۱۴۷)،

و(ج ۲ ص ۶۴۷) کتاب الاستئذان، باب المعذرة وقبول المرحل، کیف اقبل، رقم (۶۲۶۶)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو شنبہ کے روز دوپہر کے وقت عالم فانی سے عالم جاہلی کی طرف رجعت فرمائی۔

شام کے وقت ایک شخص نے آکر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خبر دی کہ انصار سقیفہ بنی سعدہ میں مجتمع ہیں اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتے ہیں اور بعض انصار یہ بھی کہتے ہیں کہ ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک امیر قریش میں سے۔

انصار کا گمان یہ تھا کہ استحقاق خلافت انصار کو ہے، اس لئے کہ انصار نے دین کی مدد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے بن بھرا یا اور آپ کے ساتھ ہو کر انداء اللہ سے جہاد و قتال کیا، بعضوں نے اس کی مخالفت کی اور باہم بحث و تکرار ہونے لگی۔

جب اس بات کی اطلاع حضرات شیخین کو ہوئی تو یہ دونوں بزرگ حضرت ابوسیدہ بن الجراح کو لے کر اس اختلاف کی روک تھام کے لئے سقیفہ کی طرف چلے، مہاد کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے۔

جب یہ حضرات وہاں پہنچے تو حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور انہوں نے تقریر کی:

”لما بعد: فنحن الأنصار وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر قریش، وهط بينا، وقد

دفت علينا دفعة من قومكم، فإذا هم مريدون أن ينصبونا الأمر“ (۱)

یعنی ”ہم انصار یعنی دین اسلام کے مددگار ہیں اور اسلام کے شکر ہیں اور تم اسے گروہ مہاجرین! ہم میں ایک قلیل جماعت ہو، (یعنی تم اقلیت میں ہو اور ہم اکثریت میں ہیں) اور تمہاری قوم کی ایک قلیل جماعت نے ہمارے یہاں پناہ لی ہے اور اب وہ ہمارا حق خلافت ہم سے نصب کرنا چاہتی ہے۔“

ایک روایت کے مطابق حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں فرمایا

”بنا معشر الأنصار، لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام، ليست لأحد من

العرب، إن محمداً صلى الله عليه وسلم لبث في قومه بضع عشرة سنة، يدعوهم

إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوتان، فما آمن به إلا القليل، ما كانوا يقدرون على منعه ولا على إعزاز دينه، ولا على دفع ضيم حتى إذا أراد الله بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة، ورزقكم الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه، فكنتم أشد الناس على عدوه، حتى استقامت العرب لأمر الله طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيد المقادة صاغراً، فذانت لرسوله بأسيا فكم العرب، وتوفاه الله وهو عنكم راض، وبكم قزير العين، استبدوا بهذا الأمر دون الناس، فإنه لكم“۔ (۱)

یعنی ”اے انصار کے لوگو! تمہیں دین میں سبقت حاصل ہے اور اسلام نے تمہیں فضیلت دی ہے، جو عرب میں سے کسی کو حاصل نہیں، محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قوم میں دس سال سے زائد رہے، وہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے اور بتوں کو چھوڑنے کی دعوت دیتے رہے، ان پر ایمان لانے والے بہت تھوڑے تھے، وہ نہ تو آپ کا دفاع کر سکتے تھے، نہ دین کی تائید کر سکتے تھے اور نہ کسی ظلم و دور کر سکتے تھے، حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ جب انہیں نوازنے کا ہوا تو تمہارے لئے یہ اعزاز مقدر کر دیا، اس فہمت کو تمہارے لئے مخصوص کر دیا، تمہیں اللہ و رسول پر ایمان لانے، ان کا اور ان کے اصحاب کا دفاع کرنے، ان کی اور ان کے دین کی شہرت کرنے، ان کے دشمنوں سے جہاد کرنے کی توفیق دی، تم لوگ آپ کے دشمنوں پر سب سے زیادہ بھاری تھے، حتیٰ کہ سارا عرب خواہی غواہی اللہ کے حکم کی تعمیل کے لئے تیار ہو گیا، وہ شخص جو اطاعت گنہگار نہیں تھا اس نے بھی ذلیل اور عاجز ہو کر اطاعت کر لی، سارا عرب تمہاری تلواریں کے زور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطیع ہو گیا، آپ کی وفات اس حال میں ہوئی کہ آپ ہم سے رنجی تھے، ہماری وجہ سے آپ کی آنکھیں ٹھنڈی تھیں، لہٰذا اس خلافت کے معاملہ کو خود اپنے ہاتھ میں لو، اس لئے کہ یہ تمہارے واسطے ہے۔“

حاضرین نے تو اس تقریر کو بہت پسند کیا اور ہر طرف سے تحسین کی صدا بلند ہوئی، تقریر ختم ہونے کے بعد پھر اس مسئلہ پر بحث شروع ہوئی اور آپس میں کہنے لگے کہ اگر قریش کے مہاجرین انکار کریں اور یہ کہیں کہ ہم ہجرت کرنے والے ہیں، آپ کے اولین اصحاب ہیں کہ آپ پر سب سے پہلے ایمان لائے اور ہم آپ کا قبیلہ اور گروہ ہیں، ہمارا حق زیادہ بنتا ہے، ایسی صورت میں کیا کرو گے؟!

اس پر بعض انصار نے کہا کہ ہم کہیں گے کہ ایک امیر تم میں سے ہوگا اور ایک امیر ہم میں سے اور دونوں امیر باہم صلاح و مشورہ سے خلافت کا کام انجام دیں گے۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے سنتے ہی کہا کہ یہ پہلی کزدوری ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر چاہا کہ کچھ پولیس اور دل میں کہنے کے لئے بہت کچھ سوچ رکھا تھا، تاہم جب وہ اٹھنے لگے تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کھڑے ہو گئے اور حق تعالیٰ کی حمد و ثناء کے بعد فرمایا:-

”إِنَّ اللَّهَ فَدَّ بَعَثَ فِيْنَا رَسُولًا إِلَىٰ خَلْقِهِ، وَشَهِدًا عَلَىٰ أُمَّتِهِ، لِيُعْبُدُوهُ وَيُوحِدُوهُ، وَهُمْ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً شَتَّىٰ مِنْ حَجَرٍ وَخَشَبٍ، فَعَظُمَ عَلَى الْعَرَبِ أَنْ يَتْرُكَوا دِينَ آبَائِهِمْ، فَخَصَّ اللَّهُ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ مِنْ قَوْمِهِ بِتَصْدِيقِهِ، وَالْإِيمَانِ بِهِ، وَالْمَوَاسَاةِ لَهُ، وَالصَّبْرِ مَعَهُ، عَلَى شِدَّةِ أَدَى قَوْمِهِمْ وَتَكْذِيبِهِمْ إِيَّاهُ، وَكُلَّ النَّاسِ لَهُمْ مُخَالَفَ زَأْرٍ عَلَيْهِمْ، فَلَمْ يَسْتَوْحِشُوا الْقِلَّةَ عِدَّتِهِمْ، وَشَفَّ النَّاسَ لَهُمْ، فَهُمْ أَوَّلُ مَنْ عُبِدَ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ، وَأَمِنَ بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ، وَهُمْ أَوْلِيَاؤُهُ وَعَشِيرَتُهُ، وَأَحَقُّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْ بَعْدِهِ، لَا يَنْبَازُ عَنْهُمْ إِلَّا ظَالِمٌ، أَنْتُمْ بِأَمْعَشِ الْأَنْصَارِ، مَنْ لَا يَنْكُرُ فَضْلَهُمْ فِي الدِّينِ، وَلَا سَابِقَتَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ، رَضِيَكُمْ اللَّهُ أَنْصَارًا لِدِينِهِ، وَرَسُولِهِ، وَجَعَلَ إِلَيْكُمْ هِجْرَتَهُ، وَفِيكُمْ حِلَّةَ أَزْوَاجِهِ وَأَصْحَابِهِ، فَلَيْسَ بَعْدَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَتِكُمْ، فَتَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمْ الْوَرَرَاءُ، لَا تَفَاوَتُونَ بِمَشُورَةٍ، وَلَا تَقْضَىٰ دُونَكُمْ الْأُمُورُ“۔ (۱)

یعنی ”اللہ تعالیٰ نے ہم میں اپنی مخلوق کے واسطے رسول کو شبید اور گواہ بنا کر بھیجا، تاکہ لوگ اللہ ہی کی عبادت کریں اور اس کی توحید کو اختیار کریں، جبکہ ان کی حالت یہ تھی کہ وہ مختلف پتھر اور لکڑیوں کے معبودوں کو پوجتے تھے، عرب کے لوگوں کے واسطے اپنے آباء و اجداد کا دین چھوڑنا بھاری ہو گیا، سو اللہ تعالیٰ نے آپ کی قوم میں سے مہاجرین اولین کو آپ کی تصدیق کے ساتھ مختص کیا، وہ آپ پر ایمان لائے، آپ کی غمخواری کی، آپ کے ساتھ ثابت قدم رہے، جبکہ آپ کی قوم کی طرف سے سخت اذیتوں کا سامنا تھا، وہ لوگ جھلارہے تھے، ہر شخص مخالف تھا اور ان کی مخالفت کر رہا تھا، لیکن یہ لوگ اپنی تعداد کے کم ہونے کے باوجود وحشت میں مبتلا نہیں ہوئے، حالانکہ کفار مسلمانوں کے ساتھ تکبر کے ساتھ پیش آرہے تھے، لیکن یہی مسلمان اس زمین میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والے، اس پر اور اس کے رسول پر ایمان لانے والے تھے، یہی آپ کے قریبی اور خاندان والے تھے، یہی حضرات اس خلافت کے آپ کے بعد سب سے بڑھ کر حق دار ہیں، ان کے ساتھ منازعت کرنے والا ظالم ہی ہوگا، اے گروہ انصار! تم لوگوں کے فضل و شرف اور دین میں تمہارے کارناموں کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اللہ تعالیٰ نے تمہیں اپنے دین اور اپنے رسول کا انصار بنایا، تمہاری طرف ہجرت ہوئی، تم میں آپ کے ازواج اور بڑے بڑے اصحاب ہیں، مہاجرین اولین کے بعد تمہارے درجہ کا کوئی نہیں، ہم امیر ہیں تو تم وزیر ہو، کسی مشورہ میں تمہیں نظر انداز نہیں کیا جائے گا اور نہ تمہارے بغیر کوئی فیصلہ ہوگا۔“

ایک روایت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے انصار کے جواب میں فرمایا:

”ما ذکرتم فیکم من خیر فانتم له اهل، ولن يعرف هذا الامر الا لہذا الحی من قریش، ہم اوسط العرب نسباً وداراً۔“ (۱)

یعنی ”تم نے جو اپنی فضیلت بیان فرمائی واقعی تم اس کے اہل ہو، لیکن خلافت کا حق دار قریش ہی ہے، کیونکہ یہ عرب میں نسب اور قبیلہ کے اعتبار سے سب سے افضل ہے۔“

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اس تقریر کے بعد جناب بنی الحنظلہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور کہا

کہ مناسب یہ ہے کہ ایک امیر ہم میں سے ہو، ایک تم میں سے۔ (۱)

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

”الائمة من فريش“ (۲) یعنی ”خلفاء و امراء قریش میں ہوں گے۔“

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا:

”انه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران، فإنه مهما يكن ذلكم يختلف أمرهم وأحكامهم، وتنفرد جماعتهم ويتنازعون فيما بينهم، هنالك تترك السنة وتظهر البدعة، وتعظم الفتنة، وليس لأحد على ذلك صلاح، وإن هذا الأمر في فريش ما أطاعوا الله، واستقاموا على أمره، قد بلغكم ذلك أو سمعتموه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تنزعوا فافعلوا، وتذهب ربحكم واصبروا، إن الله مع الصابرين، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، إخواننا في الدين وأنصارنا عليه“۔ (۳)

یعنی ”مسلمانوں کے دو امیر یک وقت نہیں ہو سکتے، کیونکہ ایسا ہوگا تو ان کا معاملہ ڈانواں ڈول اور اختلاف کا شکار ہو جائے گا، ان کی جماعت متحرک ہو جائے گی، آپس میں لڑنے لگیں گے، اس موقع پر سنت چھوڑ دی جائے گی اور بدعت کا ظہور ہوگا، فتنہ بڑا ہو جائے گا، پھر معاملے کی درستی کسی کے اختیار میں نہیں رہے گی، یہ خلافت قریش میں رہے گی، جب تک قریش کے لوگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے رہیں اور دین پر قائم رہیں، یہ بات تم تک پہنچ چکی ہے، یا آپ نے فرمایا کہ یہ بات تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن چکے ہو، مجھ کو دست کہ کمزور ہو جاؤ گے اور

(۱) التتمائل للقرطبي مع شرحه للقرطبي (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۲) المستدرک للحاکم (ج ۱ ص ۷۶)، کتاب معرفة الصحابة، ذکر فضائل قریش من حديث علي، والتمسند لأحمد

(ج ۳ ص ۱۲۹)، رقم (۱۲۳۲۲)۔ قال القرطبي: ”وهو حديث صحيح ورد من طرق نحو أربعين صحابياً“۔ جمع الوسائل في

شرح التتمائل (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۳) كنز العمال (ج ۵ ص ۵۹۶)، كتاب الخلافة والإمامة، الباب الأول في خلافة الخلفاء، خلافة أبي بكر الصديق رضي الله

عنه، رقم (۱۴۰۵۹)۔

تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی، مبر سے کام لو، اللہ مبر کرنے والوں کے ساتھ ہے، ہم امیر اور تم وزیر ہو، تم ہمارے دینی بھائی ہو اور دین میں ہمارے مددگار ہو۔“

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی ارشاد فرمایا ”سيفان في غمد واحد لا يكونان“ اور ایک روایت میں ہے ”ہیسات! لا یجتمع فحلان في مغرس“۔ (۱) یعنی ”ایک پیام میں دو تلواریں اور ایک جگہ دو درختیں ہو سکتے۔“

ان حضرات کے نقلی و عقلی دلائل سنتے ہی حضرات انصار رضی اللہ عنہم نے سر تسلیم خم کر دیا۔ اسی موقع پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے فرمایا:

”ولقد علمت يا سعد، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال - وأنت قاعد-:

قريش ولادة هذا الأمر، خير الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم“۔ (۲)

یعنی ”اے سعد! تمہیں معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، ایک موقع پر چرب تمہاں موجود تھے، فرمایا تھا کہ قریش خلافت کے ذمہ دار ہوں گے، کیونکہ اچھے لوگ ان کے نیکوکاروں کے تابع ہیں اور برے لوگ ان کے بدوں کے تابع۔“

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے اعتراف کرتے ہوئے فرمایا ”صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء“۔ (۳) یعنی ”واقعی آپ نے درست فرمایا، ہم وزیر ہوں گے اور آپ لوگ امیر۔“

اس روایت میں صراحت موجود ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو قسم دے کر کہا کہ تمہاری موجودگی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ امر خلافت کے والی قریش ہوں گے، حضرت سعد نے ”صدقت“ کہہ کر صدیق اکبر کی تصدیق کی۔

شمال ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب انصار نے ”منا امیر ومنکم امیر“ کہا تو حضرت فاروق اعظم

(۱) السيرة الحلبية (ج ۳ ص ۲۵۸)، باب ما ذکر فیہ ملة مرضه ومواقع فیہ وفاته صلى الله عليه وسلم۔

(۲) المسند لأحمد (ج ۶ ص ۵) رقم (۱۸) مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

(۳) خوارزمی۔

رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تین خصوصیتیں بیان کیں اور علی الاعلان فرمایا کہ بلاؤ کہ یہ تین خصوصیتیں سوائے ابوبکر کے کسی اور شخص میں بھی پائی جاتی ہیں:

اول: یہ کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ﴿فَإِنِّي أَنشِئُ بِإِذْنِهِمَا فِي النَّارِ﴾ (۱) فرمایا، ابوبکر کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹا بنایا اور آپ کا یا بر عار بنایا۔

دوم: یہ کہ ابوبکر کو آپ کا صاحب خاص اور محب بااختصاص فرمایا ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَمْنُنْ﴾ (۲) سوم: یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے اپنی معیہ خاصہ کو ذکر فرمایا ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَكَ﴾ (۳) ورنہ علم اور احاطہ کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی معیت عام اور سب کو شامل اور مقادول ہے، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ (۴)۔

یہ تین فضیلتیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نص قرآن سے ثابت ہیں، جس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر ہی سب سے افضل ہیں اور وہی سب سے زیادہ مستحق خلافت ہیں۔ (۵)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے دلائل میں فقط تین فضائل کے ذکر پر اکتفا فرمایا، جو روز روشن کی طرح بالکل واضح تھے، ورنہ آیت کے سیاق و سباق میں صدیق اکبر کی فضیلت کے اور بھی دلائل موجود ہیں، چنانچہ:-

اول: ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (۶) اس آیت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سوا سب کو ترک نصرت پر عتاب اور تہدید ہے، اس لئے کہ ابوبکر صدیق تو آپ کے ساتھ تھے اور آپ کے ناصر و مددگار تھے، ابوبکر عتاب سے مستثنیٰ ہیں۔

دوم: یہ کہ من جانب اللہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نصرت کو

(۱) التوبة/۳۹۔

(۲) التوبة/۳۹۔

(۳) التوبة/۳۹۔

(۴) الحديد/۴۔

(۵) دیکھئے مسائل الترمذی مع جمع الوسائل (ج ۲ ص ۱۶۰)۔

(۶) التوبة/۳۹۔

مضمون ہے، کیونکہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ تھے، پس حضور پر نور کی طرح ابوبکر منصور اور مؤید من اللہ تھے، وہی الحق بالخلائفہ ہوں گے۔

سوم: یہ کہ ﴿فَإِنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ میں "علیہ" کی ضمیر صحیح قول کی بنا پر ابوبکر صدیق کی طرف راجع ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی سکینت اور طمانیت ابوبکر پر نازل کی، اس لئے کہ ابوبکر صدیق ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں غایت درجہ جزین و مضطرب تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص سکینت و طمانیت سے سرفراز فرمایا۔

چہارم: یہ کہ اس آیت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو "سَابِقِ الْأَنْبِيَاءِ" بتلایا گیا ہے، جس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر صدیق کمالات علیہ اور کمالات عملیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی اور قائم مقام ہیں اور مقام قرب اور غار انوار و تجلیات میں آپ کے رفیق، اور یارِ غار ہیں۔

پنجم: یہ کہ ﴿وَإِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ میں "صاحب" سے جامع مفسرین ابوبکر صدیق مراد ہیں، حق جل شانہ نے قرآن کریم میں خاص طور پر ابوبکر صدیق کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صاحب یعنی رفیق خاص، مصاحب با اختصاص اور محب صادق سراپا اخلاص بتایا، اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر صدیق کی صحبت اور معیت اور رفاقت دائم اور مستمر ہے، حیات و نبویہ میں آپ کے ساتھی اور رفیق ہیں اور عالم برزخ اور عالم آخرت اور میدان حشر اور حوض کوثر پر بھی آپ کے رفیق ہوں گے، اسی وجہ سے بعض علماء نے لکھا ہے کہ جو شخص ابوبکر کے صحابی ہونے کا انکار کرے وہ کافر ہے، کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے اس قول "لصاحبہ" کا منکر ہے۔

ششم: یہ کہ ابوبکر کے متعلق یہ فرمایا ﴿لَا تَخْزَنُ﴾ "اے ابوبکر! تم غمگین اور رنجیدہ نہ ہو۔" یہ اس امر کی دلیل ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق جاں نثار اور آپ کے لئے غمگین و غمگسار تھے۔

ہفتم: یہ کہ ﴿لَا تَخْزَنُ﴾ کے بعد ﴿إِنَّ اللَّهَ مُغْتَابٌ﴾ فرمایا اور اللہ تعالیٰ کی خاص الخاص معیت کی

بشارت دی۔ (۱)

اس کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ عمر اور ابو عبیدہ دونوں یہاں موجود ہیں، تم

لو! ان دونوں میں سے جس کے ہاتھ پر چاہو بیعت کرلو۔ (۱)

ادھر حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہما نے کہا کہ: خدا کی قسم! یہ ناممکن ہے کہ آپ کے ہوتے ہوئے ہم امر خلافت کے والی بنیں، آپ تمام مہاجرین میں افضل ہیں، نماز جو دین کا ستون ہے اور دین اسلام کا سب سے اعلیٰ اور افضل رکن ہے اس میں آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اور قائم مقام ہوئے، اے ابوبکر! آپ اپنا دست مبارک بڑھائیے، ہم آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں۔ (۲)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے حضرت عمر سے کہا کہ ہاتھ بڑھاؤ، تاکہ میں تمہارے ہاتھ پر بیعت کروں، عمر نے ابوبکر سے کہا کہ تم افضل ہو، ابوبکر نے جواب دیا "أنت اقربی منی" تم مجھ سے زیادہ قوی ہو، اسی پر تکرار ہوتا رہا، آخر میں عمر نے کہا کہ "بنی قوسی لك مع فسطک سمیری قوت آپ کی فطیاء۔ کے ساتھ میں کرکام کرے گی، یعنی امیر تو افضل ہوگا اور "اقربی" اس کا وزیر ہوگا۔ (۳)

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ بیعت کے لئے اپنا ہاتھ بڑھاؤ، پس جب ان دونوں حضرات یعنی حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ نے چاہا کہ آگے بڑھ کر ابوبکر سے بیعت کریں تو شیرین سعد انصاری رضی اللہ عنہ نے سہقت کی اور اٹھ کر سب سے پہلے ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کی، پھر حضرت عمر اور حضرت ابو عبیدہ نے بیعت کی۔ (۴)

جب جناب بن المہدی نے دیکھا کہ شیرین سعد نے ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی تو کہا کہ تو نے قرابت کا لحاظ نہ رکھا اور اپنے ابن عم یعنی سعد بن عبدو کی امارت کو پسند نہیں کیا اور اس پر رشک اور حسد کیا، شیرین سعد نے جواب دیا کہ خدا کی قسم! یہ بات نہیں، بلکہ بات یہ ہے کہ میں مہاجرین سے ان کا حق چھیننا پسند نہیں کرتا۔ (۵)

(۱) الحسن الکبریٰ لسبھی (ج ۸ ص ۱۴۲)، مکتب قتال اعدائ النبی، جماع اُمام الرعایہ، اب الأئمة من قرینہ۔

(۲) کنز العمال (ج ۵ ص ۶۶۰)، رقم (۱۹۱۱۷)۔

(۳) کنز العمال (ج ۵ ص ۶۵۷)، رقم (۱۹۱۱۰)، وجمع التوسلات (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۴) تفسیر الطحطاوی (ج ۳ ص ۳۵۸)۔

(۵) حوالہ ۱۱۱۔

پھر قبیلہ اوس کے لوگ قبیلہ خزرج کی امارت کو پسند نہیں کر سکتے تھے اور انہیں اندیشہ تھا کہ اگر ایک مرتبہ سعد بن عبادہ کو امیر بنالیا اور امارت خزرج میں چلی گئی تو پھر قبیلہ اوس کو اس فضیلت میں کبھی حصہ نہیں ملے گا، حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ قبیلہ اوس کے نقیب اور سردار وہاں موجود تھے، انہوں نے قبیلہ اوس کے لوگوں کو مشورہ دیا کہ اٹھو اور ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کرو، یہ لوگ انھیں اور ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کر لی، ان کا بیعت کرنا تھا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی بیعت کا معاملہ درہم برہم ہو گیا۔ بعد ازاں چاروں طرف سے لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کے لئے اٹھ پڑے اور کہیں تل دھرنے کو جگہ نہ رہی۔ (۱)

بیعت عامہ

یہ بیعت خاصہ تھی، جو دشنبہ کی شام کو ہوئی، جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اور اس کے بعد دوسرے دن بروز شنبہ مسجد نبوی کے منبر پر بیعت عامہ ہوئی۔ (۲)

مقیفہ بنی ساعدہ کی بیعت کے دوسرے دن یعنی بروز منگل علامہ الناس مسجد نبوی میں جمع ہوئے، تمام اصحاب کبار و اور مہاجرین و انصار موجود تھے، پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر چڑھ کر ایک مختصر اور جامع تقریر کی اور اس میں انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سوا بقیہ فضائل شاکر کر کے فرمایا کہ آپ کے ہاتھ پر بیعت کرو۔ اس کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو باصرہ منبر پر بٹھایا اور علامہ الناس نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ (۳)

بیعت کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایک مختصر خطبہ دیا، اس میں ارشاد فرمایا کہ:

”اے لوگو! تمہارا اگمان یہ ہے کہ میں نے یہ خلافت اس لئے قبول کی ہے کہ میں امارت یا خلافت کا شوق رکھتا تھا، یا میں مسلمانوں پر اپنی برتری اور فوقیت چاہتا تھا تو قسم ہے اس ذات کی، جس کے قبضہ میں میری جان ہے! میں نے اس ارادہ سے خلافت کو قبول نہیں کیا، خدا کی قسم! میں نے امارت

(۱) دیکھئے سیرۃ المصطفیٰ (ج ۳ ص ۲۱۱ و ۲۱۲)۔

(۲) دیکھئے السیرۃ النحلۃ (ج ۳ ص ۲۵۹)۔

(۳) انبیاۃ و النبیۃ (ج ۵ ص ۲۴۸)۔

یا خلافت کی کبھی لحد بھر کے لئے بھی خواہش نہیں کی، نہ ظاہر آیا باطن میں نے اس کی تمنا کی۔

”میری تو تمنا تھی کہ میرے سوا کسی اور صحابی کو یہ منصب سونپا جاتا، جو مسلمانوں میں عدل کرتا، اب میں تم سے صاف کہتا ہوں کہ یہ تمہاری خلافت تم کو دالیں ہے اور جو بیعت تم میرے ہاتھ پر کر چکے ہو وہ سب ختم ہے، اب جس کو چاہو امارت اور خلافت سپرد کرو، کیونکہ میں تم میں سے ایک فرد ہوں۔“ (۱)

حضرت علی اور

حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی بیعت

جب سب لوگ بیعت کر چکے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مجمع پر ایک نظر ڈالی تو لوگوں میں حضرت علی اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نظر نہیں آئے، فرمایا کہ میں اس مجمع میں علی اور زبیر کو نہیں دیکھتا، ان کو بھی بلاؤ، انصار میں سے کچھ لوگ اٹھے اور ان دونوں حضرات کو بلا کر لے آئے۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ”اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی اور آپ کے داماد! کیا تم مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنا چاہتے ہو؟“ اور یہی حضرت زبیر سے بھی کہا۔

ان دونوں حضرات نے کہا کہ ”اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! ہمیں آپ ملامت نہ کریں، ہم مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنا نہیں چاہتے، ہمیں کسی چیز کا رخ نہیں، خیال صرف یہ ہے کہ خلافت کے مشورہ میں ہم کو شریک نہیں کیا گیا، ہاں ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ خلافت کے سب سے زیادہ حقدار ابوبکر ہیں، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یار غار ہیں، ہمیں ان کا فضل و شرف اور ان کی بھلائی بخوبی معلوم ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی زندگی میں امام مقرر فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔“ (۲)

اور ایک روایت کے مطابق اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”إنہ رضیہ لدینا أفلا

(۱) دیکھئے مکرر العمال (ج ۵ ص ۶۶۵)، رقم (۱۴۰۸۱)۔

(۲) دیکھئے البدایہ و النہایہ (ج ۵ ص ۲۵۰)۔

نرساھ لدنیانا“ (۱) یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا تو کیا ہم انہیں اپنی دنیا کے لئے پسند نہیں کریں گے؟“۔

یہ کہہ کر ان دونوں حضرات نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی۔

شیعہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کسی نے نہ پوچھا اور نہ بلایا تو شیعہ یہ بتلاؤں کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کو کس نے پوچھا اور کس نے بلایا تھا، خود ہی فتنہ کے خوف سے چلے گئے تھے۔

بہر حال حضرت علی اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نے شروع ہی میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت یا تو اسی روز کر لی تھی یا دوسرے دن، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مکان (سفینہ بنی ساعدہ) میں لوگ جمع ہوئے، ان حضرات میں ابوبکر الصدیق اور عمر فاروق موجود تھے، انصار کے ایک خطیب (زید بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ) کھڑے ہوئے، انہوں نے کہا کہ آپ حضرات کو معلوم ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین میں سے تھے اور ہم ہمیشہ حضور کے انصار اور معاون بنے رہے، اب جو غلیفہ ہوگا اس کے بھی ہم انصار و مددگار ہوں گے، چھپے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم معاون تھے۔

اس کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ تمہارے خطیب نے درست کہا، اگر اس کے علاوہ کوئی اور صورت بتاتے تو ہم موافقت نہ کر سکتے تھے، پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر عمر فاروق نے کہا کہ اے حاضرین! تم سب کے یہ امیر ہیں، ان کے ہاتھ پر بیعت کر لو، خود حضرت عمر نے اور اس موقع پر موجود تمام مہاجرین و انصار

نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔

پھر (مسجد نبوی میں تشریف لا کر) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ منبر پر تشریف فرما ہوئے اور حمد و ثناء کے بعد حاضرین پر نظر فرمائی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نظر نہیں آئے، آپ نے لوگوں سے پوچھا، انصار کے کچھ لوگ دوڑتے ہوئے گئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ پہنچے، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوچھا اے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی! آپ کے داماد! کیا آپ مسلمانوں کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنا چاہتے ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! آپ ملامت نہ کیجئے اور فوراً ہی بیعت کر لی۔

پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نظر نہیں آئے تو ان کا پوچھا، وہ بھی حاضر ہوئے، ان سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چھوٹی زاد بھائی! اللہ کے رسول کے حواری! کیا آپ مسلمانوں کے درمیان تفریق چاہتے ہیں، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے بھی فرمایا کہ اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! ملامت نہ کیجئے اور بیعت کر لی۔ (۱)

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے پاس امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ آئے اور یہ حدیث سن کر انہوں نے فرمایا، ”ہذا حدیث یسوی بدنة“ کہ یہ حدیث تو قرآنی کے اونٹ یا گائے کے برابر ہے، ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ ”بدنة نہیں بلکہ ”بندۃ“ یعنی ایک ہزار دینار کی تھیلی کے برابر ہے۔ (۲)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”وہذا إسناد صحيح محفوظ من حديث أبي نصر المندثر بن مالك بن قطعة عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الحلبي، وفيه فائدة جليلة، وهي مبايعة علي بن أبي طالب إمامي أول يوم، أو في اليوم الثاني من الوفاة، وهذا حق؛ فإن علي بن أبي طالب لم يفارق الصديق في وقت من الأوقات، ولم ينقطع في صلاة من الصلوات خلفه...“ وخرج معه إلى ذي القصة، لما خرج الصديق شاهراً سيفه، يريد قتال أهل

(۱) نسب تکرری نہ بھی (ج ۸ ص ۱۶۳)، کتاب قتال أهل البغی و حجاج ثواب و لعنة، باب: الأئمة من قبلہ۔

(۲) نسب تکرری نہ بھی (ج ۸ ص ۱۶۳)۔

الردہ۔ (۱)۔

یعنی ”بوصرفہ عن ابی سعید کے طریق سے مروی یہ سند بالکل صحیح اور محفوظ ہے اور اس میں ایک عظیم فائدہ کی بات یہ بھی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر پہلے ہی روز یا دوسرے روز بیعت کر لی تھی، یہی بات برحق ہے، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کسی وقت بھی الگ نہیں ہوئے، نہ ہی کسی نماز میں آپ کے پیچھے نماز پڑھنے سے منقطع رہے اور جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تلوار سونت کر ڈی القصہ کے مقام کی طرف مرتدوں کے ساتھ قتال کے لئے نکلے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ان کے معاون بن کر ان کے ساتھ نکلے تھے۔“

واضح رہے کہ مذکورہ روایات کو شیعہ علماء نے بھی اپنی کتابوں میں اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی نقد و جرح نہیں کی، چنانچہ نفع البلاغہ کے مشہور شارح، ابن ابی الحدید شیبی نے اپنی شرح نفع البلاغہ میں اس روایت کو نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”قال علي والزبير: ما غضبنا إلا لأننا أخرنا عن المشورة، وإننا نرى أبا بكر أحق الناس بها، إنه صاحب الغار، وإننا لنعرف له سنة وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله، بالصلاة وهو حي“۔ (۲)

یعنی ”حضرت علی اور حضرت زبیر نے کہا کہ ہماری یہ رنجیدگی صرف مشورہ میں شامل نہ ہونے کی وجہ سے ہوئی، حالانکہ ہم ابوبکر کو اور لوگوں سے خلافت کا زیادہ حق دار جانتے ہیں اور غار کی صحبت کی فضیلت ان کو حاصل ہے، ہم ان کی بزرگی کا اعتراف کرتے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی زندگی میں نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا.....“۔

تبعیاً بیعت کے سلسلہ میں حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی اہم ہے، جس کو ابن جریر

(۱) لسانۃ والنہایۃ ج ۵ ص ۳۴۹۔

(۲) شرح صحیح السلاۃ لابن ابی الحدید (ج ۱ ص ۱۵۵)، دیکھئے ترجمہ، بینہم (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے:

”قال عمرو بن حریث لسمیع بن زید: أشهدت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، قال: فمتى بويع أبو بكر؟ قال: يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم، كرهوا أن يبقوا بعض يوم زلبوا في جماعة، قال: فخالف عليه أحد؟ قال: لا، إلا مرتد أو من قد كاذ أن يرتد لولا أن الله عز وجل ينقذهم من الانصار، قال: فهل فعد أحد من المهاجرين؟ قال: لا، تنابع المهاجرون على بيعته من غير أن يدعوه“۔ (۱)

یعنی ”عمرو بن حریث نے سمیع بن زید رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے موقع پر موجود تھے؟ فرمایا کہ ہاں! پوچھا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کب ہوئی؟ فرمایا کہ جس روز آپ کی وفات ہوئی اسی روز بیعت ہو گئی تھی، صحابہ کرام کو یہ بات پسند نہیں تھی کہ دن کا کچھ حصہ بھی بغیر جماعت اور امیر کے گزرے، پوچھا کہ کیا کسی نے مخالفت بھی کی تھی؟ فرمایا کہ نہیں! ہاں مرتدین نے بیعت نہیں کی، البتہ اللہ تعالیٰ نے انصار کو بچالیا، ورنہ وہ بھی بس پھرنے والے ہی تھے۔ پوچھا کہ مهاجرین میں سے کوئی باقی رہا؟ فرمایا کہ نہیں! مهاجرین نے بغیر بلائے ہی مسلسل بیعت کی۔“

اسی طرح حبیب بن ابی ثابت کہتے ہیں:

”كان علي في بيته إذ أتني، فقليل له: قد جلس أبو بكر للبيعة فخرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء، كراهية أن يبطئ عنها حتى يابعه، ثم جلس إليه، وبعث إلي نوبة، فأتاه، فتنخلله، ولزم محله“۔ (۲)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں تھے کہ ان کے پاس خبر پہنچی کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بیعت کے واسطے تشریف فرما ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کراپا پئے ہوئے تھے، جسم پر کوئی چادر وغیرہ نہیں تھی، اسی حال میں تیز رفتاری کے ساتھ نکلے، کیونکہ انہیں یہ بات پسند نہیں تھی

(۱) تاریخ ابن جریر الطبری (ج ۲ ص ۱۴۷)، حدیث المستفیضة۔

(۲) تاریخ الأعمش والملوک (ج ۲ ص ۱۴۷)۔

کہ اس سلسلہ میں تاخیر ہو، وہاں پہنچتے ہی بیعت کر لی، پھر وہاں بیٹھ گئے اور اپنے کپڑوں کے لئے کسی کو بھیجا، ان کپڑوں کو وہیں زیب تن کیا اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مجلس کو لازم پکڑنا۔

کیا حضرت علیؑ نے

چھ مہینے تک بیعت نہیں کی تھی؟

یہاں صحیحین کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھ مہینے تک بیعت نہیں کی تھی، یہ روایت ”ابن شہاب عن عروۃ عن عائشہ“ کے طریق سے مروی ہے، اس کے الفاظ ہیں:

”فوجدت فاطمة علی ابی بکر فی ذلک فہجرته فلم تکلمہ حتی توفیت،

وعاشت بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم ستة أشهر، فلما توفیت استنکر علی

وجود الناس، فالتمس مصالحة ابی بکر ومبايعته، ولم یکن یسایع نلک

الأشهر“۔ (۱)

حقیقت یہ ہے کہ اس روایت کے دوسرے طرق کو جمع کر کے دیکھنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ ”عدم

مبايعتہ“ والی یہ بات امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے، جو روایت کے درمیان ممد راج ہے، نام زہری رحمۃ

اللہ علیہ کی یہ عادت تھی کہ حدیث کے درمیان اور راج کر دیتے تھے۔ (۲)

چنانچہ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں: ”قال معمر:

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۰۹)، کتاب المغازی، باب غزوہ خیبر، رقم (۱۲۶۰ و ۱۲۶۱)، وصحیح مسلم، کتاب

الجهاد، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لا یؤثم منک ما کما فہو صدقة، رقم (۸۵۸۰)۔

(۲) وکذا کان الرہري بفسر الاحادیث کثیراً، ورمعاً أسفد لاداة التفسیر، فکان بعض اقوالہ ربما بقول لہ: انصل کلامک من

کلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ انظر شکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۲ ص ۸۲۹) النوع العشرون۔ المدرج۔ رفع المغیث

للمخطوئ (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

فقال رجل للزهري: أعلم ببايعه علي ستة أشهر؟ قال: لا، ولا أحد من بني هاشم.....“ (۱)

اسی طرح من کبریٰ بیہقی کے الفاظ ہیں:

”قال معمر: قلت للزهري: كم مكثت فاطمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: ستة أشهر، فقال رجل للزهري: فلم يبايعه علي رضي الله عنه حتى ماتت فاطمة رضي الله عنها؟ قال: ولا أحد من بني هاشم.....“ (۲)

ان دونوں روایتوں سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ صحیحین کی روایتوں میں راوی کی طرف سے ”قال رجل للزهري“ یا ”قلت للزهري“ کے الفاظ ساقط ہو گئے ہیں، یہ حقیقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کلام کا حصہ نہیں ہیں۔

چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وفول الزهري في قعود علي عن بيعة أبي بكر رضي الله عنه حتى توفيت فاطمة: منقطع، وحديث أبي سعيد الخدري في مبايعته إياه حين يوبع بيعة العمة بعد السقيفة أصح.....“ (۳)

یعنی ”حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت سے رکے رہنے کا جو زہری کا قول ہے وہ منقطع ہے اور بیعت عامہ کے موقع پر واقعہ ستیفہ کے بعد ان کی بیعت کی جو روایت حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ اصح ہے۔“

اسی طرح انہوں نے اپنی ایک اور تصنیف میں ادراج کی وضاحت کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”والذي روي أن علياً لم يبايع أبابكر ستة أشهر ليس من قول عائشة، إنما هو من قول الزهري، فأدرجه بعض الرواة في الحديث عن عائشة في قصة فاطمة، وحفظه معمر بن راشد، فرواه مفصلاً، وجعله من قول الزهري منقطعاً من الحديث، وقد روي

(۱) تاريخ الأمم والملوك (ج ۲ ص ۱۴۸)۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي (ج ۶ ص ۳۰۰)، كتاب قسم الفي، والحيمة، باب بيان مصرف أربعة أخماس الفي.

(۳) حوالہ بالا۔

ففي الحديث الموصول عن أبي سعيد الخدري ومن تابعه من أهل المعازي أن عليا
بايعه في بيعة العامة بعد البيعة لابي جبر في السقيفة"۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ "یہ دوسری ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چھ بیعتیں تک نہیں کی، یہ
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نہیں ہے، بلکہ یہ قدام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، جس کو بعض
راویوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے قصد کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کر دیا،
اس بات کو امام معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح ضبط کیا اور انہوں نے اس روایت کو تصدیق نقل کیا
ہے اور ہم نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی موصول روایت نقل کی ہے اور انہی کی متابعت
دیگر اہل معاذی نے بھی کی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت سقیفہ کے فوراً بعد بیعت نہ
کے موقع پر بیعت کر لی تھی۔"

اسی طرح امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو صحیح قرار دیا
ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شروع ہی میں بیعت کر لی تھی۔ (۲)
لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جس بیعت کا ذکر ہے، اس کے بارے میں کچھ جانے گا
کہ یہ دوسری بیعت تھی، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ولعل الخدري أراد قعوده عنها بعد
البيعة، ثم نهوضه إليها ثانياً وقيامه بها جانتها"۔ (۳)

مطلب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پہلے بیعت کر چکے تھے، پھر جب حضرت فاطمہ اور حضرت ابوبکر
صدیق کے درمیان میراث کا معاملہ پیش آیا اور اس سلسلہ میں کسی حد تک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اندر
گہری گدب پیدا ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کی تیمارداری اور درجہ جوئی کے واسطے حضرت ابوبکر صدیق رضی
اللہ عنہ کے ساتھ مل کر وہاں وغیرہ سے بیٹھے رہے تھے، پھر جب حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا تو
دوبارہ انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون کرنا شروع کر دیا۔

(۱) "رحمۃ اللہ علیہم" (ج ۱ ص ۲۲۷)۔ "مؤلف عن الإمام علي عليه السلام" (ص ۸۸)۔ "رحمۃ اللہ علیہم" (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۲) "فتح الباری" (ج ۷ ص ۲۹۵)۔ "کتب اللہ" (ج ۱ ص ۸۸)۔ "مؤلف جبر"۔

(۳) "الموسم للبیہقی" (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَجَمَعَ غَيْرُهُ بِأَنَّهُ بَايَعَهُ بَيْعَةً ثَانِيَةً مَوْكِدَةً لِلأُولَى، لِإِزَالَةِ مَا كَانَ وَفَعٍ بِسَبَبِ الْمِيرَاثِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَعَلَى هَذَا فَيَحْتَمِلُ قَوْلُ الرَّهْرِيِّ: ”لَمْ يَبَايَعَهُ عَلِيٌّ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ“ عَلَى إِرَادَةِ الْمُلَازِمَةِ لَهُ وَالْحَضُورِ عِنْدَهُ وَمَا شَبِهَ ذَلِكَ؛ فَإِنْ فِي انْقِطَاعِ مِثْلِهِ عَنْ مِثْلِهِ مَا يُوْهِمُ مِنْ لَا يَعْرِفُ بِاطْنِ الْأَمْرِ أَنَّهُ بِسَبَبِ عَدَمِ الرِّضَا بِخِلَافَتِهِ، فَأُطْلِقَ مِنْ أَخْلَقَ ذَلِكَ، وَبِسَبَبِ ذَلِكَ أَظْهَرَ عَلِيُّ الْمَايَعَةَ الَّتِي بَعْدَ مَوْتِ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لِإِرَادَةِ هَذِهِ النِّسْبَةِ“۔ (۱)

یعنی ”امام بیعتی کے علاوہ دوسرے حضرات نے دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلی بیعت کی تاکید کے لئے دوسری بیعت کی تھی، تاکہ میراث کے مسئلہ کی وجہ سے جو واقعات پیش آچکے تھے وہ ختم ہو جائیں، اس مطلب کی بنیاد پر امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کہ ”حضرت علی نے ان ایام میں بیعت نہیں کی تھی“ کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس حاضری نہیں ہو رہی تھی، وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسی شخصیت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے دور رہے تو حقیقت حال سے ناواقف لوگوں کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت سے خوش نہیں تھے، چنانچہ بعض نقل کرنے والوں نے ایسی بات کہہ بھی دی، اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد دوبارہ بیعت کی“۔ وَاللَّهِ أَعْلَمُ۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت

سفینہ بنی ساعدہ کے موقع پر وہاں موجود اعیان مہاجرین و انصار نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی، اس کے بعد بیعت عام ہوئی، جس میں تمام مہاجرین و انصار شریک ہوئے۔ اس طرح

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر حضرات صحابہ کرام کا اجماع منعقد ہو گیا۔

البتہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بعض روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے آخر تک بیعت نہیں کی، بلکہ بیعت کرنے سے انکار کر دیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رائے دی کہ حضرت سعد سے ضرور بیعت لینی چاہئے، لیکن بشر بن سعد رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ اس معاملہ میں تنہا ہیں، ان سے درگزر کرو اور انہیں اپنی حالت پر رہنے دو، وہ ایک دفعہ انکار کر چکے ہیں، زبردستی چھیڑنے سے اندیشہ ہے کہ ان کا قبیلہ اور کنبہ حمایت پر اتر آئے اور گشت و خون تک نوبت پہنچے۔ چنانچہ سب کو یہ رائے پسند آئی، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت میں وہ وہیں مدینہ منورہ ہی میں رہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں شام چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔ (۱)

اس سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کا اجماع نہیں ہوا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کا اجماع ہو چکا تھا۔ چنانچہ امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا "أن سعداً تابع يومئذ"۔ (۲) یعنی "حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اسی روز بیعت کر لی تھی"۔

قرآن بھی یہی کہتے ہیں کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے بیعت کر لی تھی، کیونکہ سقیفہ بنی ساعدہ کے موقع پر جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سے خطاب کر کے ارشاد فرمایا تھا کہ

"ولقد علمت يا سعد، ان رسول الله قال - وانت قاعد - فريش ولاية هذا الامر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم"۔

یعنی "اے سعد! تمہیں اچھی طرح علم ہے کہ تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ نے فرمایا تھا: اس خلافت کے ذمہ دار قریش کے لوگ ہوں گے، کیونکہ ان کے نیکوکار

(۱) دیکھئے الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۳ ص ۶۶۶ و ۶۶۷) ترجمۃ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ، و کبر العیال

(ج ۵ ص ۶۶۷-۶۶۸)، رقم (۱۶۱۰۷)۔

(۲) دیکھئے تاریخ ابن خلکان (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

ان ہی کے نیکو کاروں کے اور ان کے فاجران ہی کے فاجروں کے تابع ہیں۔“

اس پر انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق کی تصدیق کرتے ہوئے اعتراف کیا تھا ”صدقت، نحن الوزراء، وأنتم الأمراء۔“ (۱)

اس تصدیق و اقرار کے بعد ان کا بیعت سے انکار بظاہر سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے کہا جائے گا کہ انہوں نے بیعت کر لی تھی۔

جہاں تک بیعت سے انکار والی روایت کا تعلق ہے، اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حق بالخلافہ ہونے کا اقرار کر لیا تو ہاتھ میں ہاتھ دے کر بیعت کرنے کو ضروری نہیں سمجھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار اسی پر تھا کہ ان سے ظاہراً بھی بیعت لی جائے، جس سے انہوں نے انکار کیا۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو دل سے تسلیم نہیں کیا، بلکہ حقیقت واقعہ یہی ہے کہ انہوں نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اقرار بھی کیا اور دل سے اسے تسلیم بھی کیا، یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پورے عہد خلافت میں مدینہ منورہ ہی میں رہے، صدیق اکبر کی وفات کے بعد شام منتقل ہوئے، اس دوران ان سے کوئی ایسا عمل سرزد نہیں ہوا جسے حضرت صدیق اکبر کی خلافت کے خلاف کہا جاسکے۔

جہاں تک حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز کے لئے حاضر نہ ہونے یا ان کی مجالس میں نہ آنے کا تعلق ہے، سو یہ ایک فطری سادہ عمل ہے کہ ایک شخص کو لوگ خلیفہ بنانے کے لئے گھر سے نکال لائے ہوں اور ان کے ہاتھ پر بیعت کے لئے لوگ جذباتی ہو چکے ہوں، پھر وہ بھی معمولی آدمی نہیں، قبیلہ خزرج کے سردار، جود و سخا میں بے مثال تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عموماً انصار کا علم انہی کو عطا فرماتے تھے، پھر مستزاد ان کی خود داری اور غیرت! ان تمام اوصاف کے حامل شخص کو حق کے اعتراف کے ساتھ جب خلافت کے امر سے دستبردار ہونا پڑا تو فطری طور پر ایک شرمندگی ہی ان کے اندر پیدا ہوئی، جس کی

وجہ سے دو مشنیں رہے۔

اس لئے قطعیت کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع تھا۔

مسئلہ خلافت پر

اہل سنت اور اہل تشیع کا مندرجہ اختلاف

یہاں تک ہم قرآن کریم کے اشارات، بے شمار احادیث و آثار اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور اجماع سے ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کا سب سے زیادہ استحقات رکھتے تھے اور حضرات صحابہ کرام نے ان کا بالکل برحق انتخاب کیا۔

یہاں اہل سنت اور اہل تشیع کے درمیان مندرجہ اختلاف کا جائزہ لینے سے بھی یہ مسئلہ اور زیادہ منقطع ہوگا۔ اہل تشیع کے نزدیک خلافت کا دار و مدار قربت اور علاقہ مصابرت پر ہے، اس لئے شیعوں کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ملنی چاہئے تھی کہ وہ آپ کے قریبی رشتہ دار تھے اور داماد بھی تھے۔

اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ خلافت کا دار و مدار قربت پر ہے نہ کہ قربت پر، جو شخص سب سے زیادہ خدا اور اس کے رسول کا مقرب ہوگا وہ شخص خلیفہ رسول اور جانشین نبی ہوگا، خلافت نبوت کو قربت اور مصابرت یعنی رشتہ داری سے کیا تعلق؟؟

خلافت کا دار و مدار اگر قربت نسبی پر ہوتا تو آپ کے بعد آپ کے خلیفہ یا تو آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ ہوتے، یا آپ کی صاحبزادی حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا ہوتیں، پھر حضرت فاطمہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ دوم ہوتے، ان کے بعد حضرت حسین رضی اللہ عنہ خلیفہ سوم ہوتے، ان کے بعد اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ حیات ہوتے تو پھر وہ خلیفہ چہارم بنتے۔

حاصل یہ کہ اگر خلافت کا دار و مدار قربت پر ہوتا تو شیعوں کے اس قاعدہ کی بنیاد پر بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ

خلیفہ چہارم بنے۔ لہذا اگر اہل سنت نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خلیفہ چہارم نہ پایا تو کیا قصور کیا؟ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے دور میں جو خلافت ملی وہ حضرات مہاجرین و انصار کی بیعت سے ملی، شیعوں نے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کچھ بھی نہیں دیا۔

اور اگر مدار خلافت علاقہ مصاہرت کو قرار دیا جائے تب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ خلافت بلا فصل کے مستحق تھے، اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوہرے داماد تھے، جن کے عقد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صاحبزادیاں یکے بعد دیگرے آئیں اور اسی وجہ سے وہ اہل اسلام میں ”ذو النورین“ کے خاص لقب سے مشہور ہوئے۔

دوبایہ امر کہ حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کے عقد میں جو یکے بعد دیگرے دو صاحبزادیاں آئیں وہ حضور پر نور کے مائے فیہ انتقال کر گئیں، سو یہ امر استحقاق خلافت و زائل نہیں کرتا، اس لئے کہ اس سبب سے ان کو جو خاص شرف حاصل ہوا تھا وہ صرف نکاح سے حاصل ہو چکا تھا، بی بی کے زندہ رہنے یا نہ رہنے کو اس میں دخل نہیں، جیسا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے انتقال کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شرف و دامادی حاصل رہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ شرف سیدہ فاطمہ کے وصال سے زائل نہیں ہو گیا۔

دوبایہ امر کہ شیعہ یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں صاحبزادیاں رقیہ اور ام کلثوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہ تھیں، بلکہ حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے پہلے شوہر سے پیدا ہوئی تھیں تو یہ صریح دھوکا اور فریب ہے۔

شیعوں کی کتاب ”اصول کافی“ میں صاف موجود ہے:

”وتزوج خدیجۃ وهو ابن بضع وعشرين سنة، فولد له منها قبل مبغته القاسم

ورقیۃ وزینب وأم کلثوم، وولد له بعد المبعث الطیب والطاهر وفاطمۃ۔“ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا، اس وقت آپ کی عمر بیس سال سے زیادہ تھی، چنانچہ بعثت سے پہلے حضرت خدیجہ کے بطن سے آپ کے

صاحبزادے قاسم اور صاحبزادیاں رقیہ، زینب اور ام کلثوم پیدا ہوئیں، جبکہ بعثت کے بعد طیب، طاہر اور فاطمہ پیدا ہوئے۔“

غرضیکہ حضرت فاطمہ کی طرح رقیہ اور ام کلثوم بھی آپ کی صاحبزادیاں تھیں، جن میں سے حضرت فاطمہ کی پیدائش بعد بعثت ہوئی اور رقیہ اور ام کلثوم کی پیدائش قبل از بعثت ہوئی اور ولادت کے تقدم و تاخر کو خلافت میں کوئی دخل نہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جو دامادی کا شرف حاصل تھا وہ حضرت سیدہ کے وصال کے بعد بھی باقی رہا، حضرت سیدہ کے وصال سے دامادی کا شرف ختم نہیں ہو گیا، اسی طرح حضرت عثمان کے دوہرے شرف دامادی کو سمجھئے۔ (۱) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم۔

مسئلہ خلافت کو ہم نے یہاں نہایت مختصر انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، تفصیل کے لئے ”ازلہ الخفاء“ از شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، ”رحمہم بینہم“ از مولانا محمد نافع صاحب دامت برکاتہم اور ”سیرت المصطفیٰ“ از حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کا مطالعہ مفید رہے گا۔

فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ کہتے ہوئے نکلے کہ یہ بہت بڑی مصیبت ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتابت کے درمیان حائل ہو گئی۔

اس جملہ سے ظاہر ایوں لگتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس مجلس میں موجود تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ اس مجلس میں موجود نہیں تھے، وہ یہ جملہ عواماں اس وقت کہا کرتے تھے جب یہ حدیث سناتے تھے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے ایک طریق میں نقل کیا ہے ”قال عبید اللہ: فکان ابن عباس يقول: إن الرزية.....“ (۲) اسی طرح مستخرج ابی نعیم کی حدیث میں ہے ”قال عبید اللہ:

(۱) سمجھئے سیرت المصطفیٰ (ج ۳ ص ۲۳۲-۲۳۳)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۴۶، ۸۴۷) كتاب الرضى، باب قول الربيع: هو ما عني، رقم (۵۶۶۹)۔

سمعت ابن عباس يقول إلخ"۔ (۱)

اس کا حاصل یہ ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جب یہ حدیث عبید اللہ کو سنائی، آخر میں یہ جملہ کہتے ہوئے اس جگہ سے نکل گئے، جہاں وہ حدیث سنارہے تھے۔

اس غیر ظاہر صورت پر محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عبید اللہ تابعی ہیں اور ان کا شمار طبقہِ ثانیہ میں ہوتا ہے، وہ اس قصہ اور واقعہ کے موقع پر موجود نہیں تھے، کیونکہ ان کی ولادت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے کافی بعد ہوئی تھی اور پھر انہوں نے یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کافی مدت گزر جانے کے بعد سنی۔ (۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اپنی رائے یہ تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ تحریر لکھ دیتے۔ واللہ اعلم۔

ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث باب کی مناسبت ترجمہ سے بالکل ظاہر ہے کہ اس میں مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریر لکھوانے کا ارادہ فرمایا تھا، جس سے امت کا اختلاف فرو ہو جاتا اور آپ کا ارادہ بھی برحق اور جائز ہے، اس سے کتابت حدیث کا جواز معلوم ہوا۔

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں چار احادیث ذکر کی ہیں:
پہلی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہے، جس میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک صحیفہ لکھا تھا، جس کو وہ اپنی تنواری نیاں میں رکھتے تھے۔

اس روایت میں یہ امکان موجود تھا کہ انہوں نے یہ احادیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

بعد لکھی ہوں اور آپ نے جو کتابت حدیث سے منع فرمایا وہ حضرت علی تک نہ پہنچا ہو۔

اس لئے اس کے بعد دوسری حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کی، جس میں کتابت کا حکم ہے، چونکہ یہ نبی کے بعد وارد ہے، اس لئے نبی عن کتابت الحدیث منسوخ ہوئی۔

اس کے بعد حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما والی حدیث ہے، اس کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ آپ سے انہوں نے کتابت کی اجازت طلب کی تھی، آپ نے اجازت دی۔ (۱)

یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ”اكتبوا لابی شاہ“ کے مقابلہ میں اس حیثیت سے قوی ہے کہ امر بالکتابۃ والی حدیث میں یہ احتمال ہے کہ کسی شخص کے امی یا اُمی وغیرہ صاحبِ عذر ہونے کی وجہ سے آپ نے اجازت دی ہو۔

اور آخر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے باب کا اختتام فرمایا، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسی تحریر لکھوانے کا ارادہ مذکور ہے جس سے اختلافات ختم ہو جاتے اور ضلالت و گمراہی کا راستہ بند ہو جاتا۔ (۲) واللہ اعلم

(۱) أخرجه الترمذی، کما نو، فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

۴۰۔ باب : اَلْعِلْمُ وَالْعِظَةُ بِاللَّيْلِ .

ترجمہ الباب میں یہاں ”العظة“ ہے، جبکہ بعض نسخوں میں ”البيضة“ ہے، یہی حدیث کے زیادہ مناسب ہے، اسی طرح بعض نسخوں میں یہ باب اگلے باب کے بعد ہے۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت بایں طور ہے کہ سابق باب میں کثرتِ علم کا ذکر ہے جو ضبطِ عم اور جہد و محنت پر دال ہے اور اس باب میں رات کے وقت تعلیم و موعظت مذکور ہے، یہ بھی محنت اور جہد و جہد اور حصولِ علم کے مشکل ہونے کی دلیل ہے۔ (۲) واللہ اعلم

ترجمہ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف اس باب سے متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ عشاء کے بعد گفتگو اس صورت میں ممنوع ہے جب خبر کی بات نہ ہو۔ (۳)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے بعد ”باب السمر فی العلم“ آرہا ہے، یہ دونوں باب متقارب ہیں، لیکن دونوں میں فرق ہے، اسی فرق کو ظاہر کرنے کے لئے یہ دو باب الگ الگ لائے گئے ہیں۔

اس باب کی غرض اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ سو کر اٹھنے کے بعد بات چیت ”سمر“ میں داخل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ”سمر“ کا لفظ ذکر نہیں کیا۔

(۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۷)۔

(۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۷)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

اگلے ترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ عام سہر تو ممنوع ہے، البتہ سہر فی العلم منہی عنہ نہیں ہے۔ (۱)
حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "کان الہی صلی اللہ علیہ وسلم
یتخلولنا بالموعدة فی الايام کراهة السامة علينا"۔ (۲)

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "یسروا ولا تعسروا"۔ (۳)

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے "لا نمل اناس هذا المیزان"۔ (۴)
"ان تمام روایات و آثار سے ظاہر ہے کہ تذکیر و تعلیم میں نشاط و سہولت کا عائد ضروری ہے، اور رات
چونکہ نوم اور راحت کے لئے ہے، اس سے رات میں تعلیم و تذکیر کی کراہیت کا خیال ہوتا ہے۔

سوانح نے "باب العلم والعدة باللیل" متفقہ فرما کر اپنی روایت بیان فرمائی کہ جس
سے صاف معلوم ہو گیا کہ عند الضرورت سوتوں کو چگا کر تعلیم و تذکیر لازم ہے۔ (۵)

۱۱۵: حَدَّثَنَا صَدَقَةُ : أَخْبَرَنَا أَبُو عِيْنَةَ ، عَنْ مُعْمَرٍ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ هِنْدٍ ، عَنْ
أُمِّ سَلَمَةَ . وَخَمْرُو وَبَحْبِي بْنِ سَلَمَةَ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ هِنْدٍ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ : اسْتَيْقَظَ
النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ : (سَبِّحْ لِلَّهِ ، مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْقُرْآنِ ، وَمَاذَا نُفِخَ مِنَ الْخُرَاقِ ،
اسْتَيْقَظُوا صَوَاحِبَ الْحَجَرِ ، فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا غَارِيَةٌ فِي الْآخِرَةِ) .

[۱۰۷۴ : ۳۱۰۴ ، ۵۵۰۶ : ۵۸۶۴ : ۶۶۵۸]

- (۱) مجمع البحاری مع الكنز المنوری فی معادن لایع للولوی (ج ۲ ص ۲۵۹ و ۲۶۰)۔
- (۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶) ، کتاب العلم ، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخلولہ بالموعدة و رقم (۶۸)۔
- (۳) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۶) ، کتاب العلم ، باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخلولہ بالموعدة و رقم (۶۹)۔
- (۴) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۲۸) ، کتاب الدعوات ، باب ما بکرہ من التسبیح فی الدعاء ، رقم (۶۳۷)۔
- (۵) الأبواب والفرع (ص ۵۵)۔
- (۶) قولہ: "عن اسمہ رضي الله عنها": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۱۵۱ و ۱۵۲) ، كتاب التهجيد (المصلاة)
باب تسخير من النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم (۱۱۳۶) ، وفي (ج ۱ ص ۵۰۸) ، كتاب
المستأنف ، باب علامات النبوة في الإسلام ، رقم (۲۵۹۹) ، وفي (ج ۲ ص ۸۶۹) ، كتاب اللباس ، باب ما كان النبي صلى الله عليه
وسلم يحوز من اللباس ، رقم (۵۸۴۲) ، وفي (ج ۲ ص ۹۱۸) ، كتاب الأدب ، باب التكميل والتسبيح عند التعجب ،
رقم (۶۲۱۸) ، و (ج ۲ ص ۱۰۴۷) ، كتاب الفتن ، باب (بأنني) ما لي إلا الذي بعده من سنة ، رقم (۷۰۶۹) ، والترمذي في جامعه ،
كتاب الفتن ، باب ما جاء من سكنة قطع الليل ، رقم (۲۱۹۹)۔

تراجم رجال

(۱) صدقہ

یہ صدقہ بن انفس ابو الفضل مروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۱)

انہوں نے اسماعیل بن عقیقہ، حجاج بن محمد، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن وہب، عبد الرحمن بن مہدی، محمد بن جعفر غندر، ابو عوف، معتمر بن سلیمان، کتب بن الجراح، یحییٰ بن حمید القطان اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام عبد اللہ بن عبد الرحمن واری، محمد بن نصر مروزی، یحییٰ بن سفیان فارسی، عبید اللہ بن واصل بخاری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

وہب بن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "جزی اللہ إسحاق بن راہویہ، و صدقہ، و یحییٰ عن الإسلام خیراء أحبوا السنة ما مضی المشرق"۔ (۳)

عباس بن عبد القسیم عتیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رأیت ثلاثة جمعتهم حجة فبما بیی اللہ أحمد بن حنبل، و یزید بن المبارک، و صدقہ بن الفضل"۔ (۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إمام الحفاظ القدمة شیخ الإسلام"۔ (۶)

ابو بشر دوالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۷)

(۱) تہذیب، النکال ج ۱ ص ۱۴۱۔

(۲) شیوخ و کلامہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب النکال ج ۱ ص ۱۴۴ و ۱۴۵۔

(۳) تہذیب النکال ج ۱ ص ۱۴۵۔

(۴) دوالہ باز۔

(۵) تہذیب النکال ج ۱ ص ۱۴۶۔

(۶) سیر اعلام النبلاء ج ۱ ص ۱۸۹۔

(۷) نکال النکلی و تراجمہ ج ۲ ص ۸۰۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”امام ثبت“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ”کان مصاحب حدیث

وسنة“۔ (۳)

ان کا انتقال ۲۳۳ھ یا ۲۳۶ھ میں ہوا۔ (۴)

رحمۃ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۲) ابن عیینہ

یہ مشہور محدث سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہمالی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصر ابداء الوقی کی پہلی

حدیث کے ذیل میں (۵) اور قدرے تفصیل سے کتاب العلم، ”باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا

وأنبأنا.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) معمر

یہ امام معمر بن راشد از دیلمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلے باب ”باب کتابہ

العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) عمرو

یہ مشہور امام وفیہ عمرو بن دینار کی جمنجی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی گذشتہ باب ”باب

(۱) الثقات (ج ۱ ص ۵۰۲)، رقم (۲۳۸۶)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۲۷۵)، رقم (۲۹۱۸)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۲۱)۔

(۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۹۰)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۶) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۰۶)۔

کتابہ العلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) یحییٰ بن سعید

یہ امام یحییٰ بن سعید نصیری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً ”بدء الوحي“ کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۱) اور قدسے تفصیل سے کتاب الإیمان، ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

تنبیہ

بعض حضرات نے یہاں یحییٰ بن سعید کا مصداق یحییٰ القطان کو قرار دیا ہے، یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ یحییٰ القطان کا امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے لقاء و سامع نہیں ہے۔ (۳)

(۶) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۷) ہند

یہ ہند بنت الحارث انقرامیہؓ سبکسر الفاء بعدھا راہ مهمنة ثم ألف ثم سین مهملة۔ رحمہا اللہ تعالیٰ ہیں، ان کو ”قرشیہ“ بھی کہا جاتا ہے۔ (۵) یہ معبد بن المقداد بن الاسود کی زوجہ ہیں۔ (۶)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۳۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۲۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۶۱۰)، و عمدۃ لفاری (ج ۲ ص ۱۷۷)۔

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۵) کما فی صحیح البخاری: ”حدثني هند لفرشية“۔ (ج ۱ ص ۱۱۷) کتاب الأذان، باب مکث الإمام فی مصلاه بعد

السلام، رقم (۸۵۱)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲۰)۔

یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں، ان کے ساتھ خصوصی تعلق رکھنے والوں میں سے تھیں۔ (۱)

ان سے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں۔ (۲)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

ان کی احادیث مسلم کے سوا باقی کتب صحاح میں موجود ہیں۔ (۵) رحمہما اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

تنبیہ

یہ اہد بنت الحارث فراسیہ صرف حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے سوائے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور نہیں، ان کے بارے میں علماء جرح و تعدیل سے کسی قسم کی تعدیل و تبریح بھی منقول نہیں ہے، البتہ صرف امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے، کیونکہ وہ ہر اس راوی کو ثقہ قرار دیتے ہیں جس کے بارے میں کسی سے جرح منقول نہ ہو، خواہ کسی سے تعدیل بھی منقول نہ ہو۔ (۶)

لیکن جہور کے نزدیک ایسا راوی مجہول کہلاتا ہے اور اس کی حدیث مرحومہ ”صحیح“ کو نہیں پہنچتی۔ (۷)
اس کا جواب یہ ہے کہ بعض حضرات نے ان کو صحابیہ قرار دیا ہے، اس صورت میں تو کوئی اشکال ہی نہیں

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۱۷)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۷۵۴) رقم (۸۶۹۵)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۲۰)۔

(۶) قال ابن حبان: ”..... لأن العدل من لم يعرف منه الحرح ضد التعديل، فمن لم يعلم بحرح فهو عدل وإلا لم يمس ضده“۔

الثقات لابن حبان (ج ۱ ص ۱۲)۔

(۷) فتح المغیب للمصداوي (ج ۲ ص ۱۴)۔

اور اگر یہ صحابہ نہ ہوں تو تابعیہ ہوں گی۔ تابعین میں جو ایسے حضرات ہیں جن کی تعدیل و تخریج منقول نہ ہوں ان کی روایات کو بعض حضرات تو قبول نہیں کرتے، جبکہ بہت سے حضرات قبول بھی کرتے ہیں، چنانچہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وقد قبل هذا القسم مطلقاً من العلماء من لم يشترط في الراوي مزيداً على الإسلام، وعزاه ابن المواق للحنفية، حيث قال: إنهم لم يفصلوا بين من روى عنه واحد، وبين من روى عنه أكثر من واحد، بل قبلوا رواية المجهول على الإطلاق“ (۱)۔
انتہی قول ابن المواق۔

یعنی ”علماء میں بعض حضرات نے راوی کے اندر سوائے مسلم ہونے کی شرط کے اور کوئی شرط نہیں لگائی، یہ حضرات ایسے ”مجهول“ راوی کی روایت کو قبول کرتے ہیں، یہی بات ابن المواق نے حنفیہ کی طرف منسوب کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ حنفیہ نے کسی راوی میں یہ تفریق نہیں کی کہ اس سے ایک شخص روایت کرتا ہے یا ایک سے زائد شخص روایت کرتے ہیں، بلکہ علی الاطلاق مجہول کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔“

نیز حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”مجہول راوی جس سے صرف ایک راوی روایت کرتا ہو، اس کو قبول کرنا ان حضرات علماء کے مذہب پر لازم ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ کسی عادل راوی کا کسی سے روایت کرنا اس کی تعدیل ہے، بلکہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سے محققین کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا راوی قابل احتجاج ہے۔ اسی طرح ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جہالت میں کسی ایک مشہور راوی کے روایت کرنے سے مرتفع ہو جاتی ہے، اسی طرف ان کے شاگرد ابن حبان کا کلام بھی اشارہ کر رہا ہے.....“ (۲)

(۱) فتح الباری، ج ۲ ص ۴۵۔

(۲) فتح الباری، ج ۲ ص ۴۵۔

حافظ بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وبالجملة: فرواية إمام نافع للشيعة لرجل ممن لم يرو عنه سوى واحد في مقام الاحتجاج: كافية في تعريفه وتعديله“۔ (۱)

یعنی ”کوئی امام جو ناقص شریعت و راوی مشہور ہو اور وہ مقام احتجاج و استدلال میں کسی ایسے راوی سے روایت کرے جس سے سوائے ایک راوی کے کسی نے روایت نہ کیا ہو تو اس کی تعریف و تعدیل کے لئے کافی ہے۔“

اس حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جیسے ناقص شریعت امیر المؤمنین فی الحدیث کا ہند بنت الحارث یا ان جیسے کسی راوی سے حدیث نقل کرنا اس راوی کو جہالت سے نکال دے گا۔ اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”إذا كان في عصر التابعين والقرون المشهودة لهم بالخير: فإنه يستأنس بروايته ويستضاء بها في مواضع“۔ (۲)

یعنی ”اگر وہ راوی جس سے صرف ایک شخص نے روایت کیا ہو، تابعین یا قرون فاضلہ سے تعلق رکھتا ہو تو اس کی روایت بطور استیناس لی جاسکتی ہے، درمختلف مقامات میں اس سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔“ واللہ سبحانہ اعلم

(۸) أم سلمة رضي الله عنها

یہ ام المؤمنین ام سلمہ ہند بنت ابی امیہ بن المغیرہ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم قریشیہ مخزومیہ رضی اللہ عنہا ہیں، ابوالامیہ کا نام ہذیفہ یا سہیل بتایا جاتا ہے۔ (۳)

(۱) فتح الباری للبخاری (ج ۲ ص ۵۰)

(۲) اختصار علوم الحدیث (ص ۸۱) النوع الثالث والعشرون: معرفة من تقل روايه ومن لا تقل روايه، بيان الجرح والتمثيل۔

(۳) تہذیب الکمان (ج ۳ ص ۳۱۷)۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آنے سے پہلے اپنے چچا زاد بھائی حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں، ان سے ان کی اولاد عمر، بڑہ، سلمہ، عمرہ اور ذہ پیدا ہوئی، یہ حضرت ابوسلمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پھولی بڑہ بنت عبدالمطلب کے بیٹے تھے۔ (۱)

حضرت ابوسلمہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما دونوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔ (۲)
جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا غزوہ احد کے بعد انتقال ہو گیا تو اصح قول کے مطابق ۴ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ نکاح کر لیا۔ (۳)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے سابق زوج حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ سے ایک دن تذکرہ کیا کہ سنا ہے کہ جس عورت کا خاندن مر جائے اور وہ فحشی ہو، اس کی بیوی اس کے بعد کسی سے نکاح نہ کرے تو اللہ تعالیٰ دونوں کو جنت میں جمع فرمائیں گے، اسی طرح اگر عورت کا انتقال ہو گیا اور شوہر رہ گیا تب بھی یہی صورت حال ہوگی۔ اس پر حضرت ابوسلمہ نے کہا کہ کیا تم معاہدہ کرنا چاہتی ہو کہ میں تمہارے بعد کسی سے نکاح نہ کروں اور تم میرے بعد کسی کے ساتھ نکاح نہ کرو؟ پھر کہا کہ تم میری بات مانو گی؟ حضرت ام سلمہ نے کہا کہ ماننے کی غرض ہی سے تو مشورہ کر رہی ہوں۔ اس پر حضرت ابوسلمہ نے کہا کہ تم میرے بعد نکاح کر لیتا اور دعا کی ”اللہم ارزق ام سلمة بعدی رجلاً حسیراً منی لا یخزبہا ولا یؤذبہا“۔ یعنی ”ام سلمہ کو میرے بعد ایسا شخص نصیب فرما جو مجھ سے بہتر ہو، جو نہ انہیں رسوا کرے اور نہ تکلیف پہنچائے“، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد میں سوچتی رہی کہ ابوسلمہ سے بہتر کون شخص ہو سکتا ہے؟ (۴)
ادھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں شوہر کے انتقال کے بعد بتایا کہ :

”ما من عبد نصیبه مصیبة، فيقول: انا لله وانا اليه راجعون، اللهم اجرني في مصيبتی واحلف لي خیرا منها الا اجره الله في مصيبتہ وأخلف له خیرا منها“۔

(۱) دیکھئے السیرۃ الحلبیۃ (ج ۳ ص ۲۱۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) مہذب التہذیب (ج ۱۲ ص ۴۵۶)۔

(۴) الإصابۃ (ج ۴ ص ۴۲۲)۔

یعنی ”جو زندہ مصیبت میں مبتلا ہو اور وہ ”إِنَّا لِلّٰہِ وَإِنَّا إِلَیْہِ رَاجِعُونَ“ کہنے کے بعد عرض کرے کہ اے اللہ! مجھے اپنی اس مصیبت پر اجر عطا فرما اور اس سے بہتر بدلہ عطا فرما۔ اللہ تعالیٰ اس مصیبت پر اسے اجر عطا فرماتے اور اس سے بہتر اس کا بدلہ دیتے ہیں۔“

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو میں سوچنے لگی کہ ابوسلمہ سے بڑھ کر کون بہتر ہو سکتا ہے؟ پھر جی کڑا کر کے میں نے کہہ دیا، اللہ تعالیٰ نے مجھے ان کی جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمادیا۔ (۱)

جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کے پاس نکاح کا پیغام بھیجا، انہوں نے انکار کر دیا، ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پیغام بھیجا، انہوں نے انکار کر دیا، اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کو قاصد بنا کر بھیجا، انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام پہنچایا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا جہاں خوش ہوئیں وہاں زبردست دانشمندی سے کام لیتے ہوئے انہوں نے کہا میری عمر کافی ہو چکی ہے، پھر میرے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں اور میرے اندر غیرت بھی زیادہ ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلی سزا دی تو ان کا نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو گیا۔ (۲)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا فضل و کمال اور فراست و دانائی مسلم تھی، غزوہ حدیبیہ کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات صحابہ کو ہدی ذبح کرنے اور طلق کرا لینے کا تین مرتبہ حکم دیا، لیکن کسی نے نہ ہدی ذبح کیا اور نہ طلق کرایا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو جب خبر ہوئی تو مشورہ دیا کہ یا رسول اللہ! صحابہ اس صلح سے بہت افسردہ ہیں، آپ کسی سے کچھ نہ فرمائیں، آپ اپنی ہدی ذبح کر لیں اور طلق کرائیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشورہ پر عمل فرمایا، پس! آپ کا ہدی ذبح کرنا تھا کہ صحابہ نے فوراً

(۱) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجنائزہ باب ما یقال عند المصیبة، رقم (۲۱۶۶-۲۱۶۹)۔

(۲) دیکھئے الإصابۃ (ج ۱ ص ۱۲۳)۔

اپنے اپنے جانوروں کو ذبح کر لیا اور حلق کر لیا، چنانچہ یہ عقدہ حضرت ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مشورہ سے آسانی حاصل ہو گیا۔ (۱)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوسلمہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما سے بھی حدیث نقل کرتی ہیں۔

حضرت ام سلمہ سے روایت کرنے والوں میں عمر بن ابی سلمہ، زینب بنت ابی سلمہ، عامر بن ابی امیہ، مصعب بن عبد اللہ بن ابی امیہ، عبد اللہ بن رافع، نافع، سفینہ، خیرہ (حضرت حسن بصری کی والدہ)، سلیمان بن یسار، حضرت اسامہ بن زید، حند بنت الحارث، صفیہ بنت شیبہ، ابوعثمان انہدی، عروہ بن الزبیر، امام شعبی اور کریم مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہم درجہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات صحابہ و تابعین ہیں۔ (۲)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے تقریباً تین سو اٹھتر (۳۷۸) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے تیرہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، جبکہ تین حدیثوں میں امام بخاری، مسلم بن الحجاج اور تین میں امام مسلم، ترمذی ہیں۔ (۳)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے سن وفات میں کافی اختلاف ہے، بعض نے ۵۹ھ بتایا ہے، جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ۶۱ھ میں انتقال ہوا۔ (۴)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سب سے آخر میں وفات ہوئی۔ (۵)

رضی اللہ عنہا وأرضاها

حَدَّثَنَا صَدُوقٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ عَيْنَةَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنْ هِنْدَ عَنْ أُمِّ

سَمَةَ وَ عَمْرُو وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنْ هِنْدَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ.....

(۱) دیکھئے نثرۃ نخلۃ (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۱۷-۳۱۹)۔

(۳) خلاصۃ التخریج (ص ۱۹۶)۔

(۴) تہذیب تہذیب (ج ۱ ص ۱۶۵ و ۱۵۷)۔

(۵) سیرۃ تہذیب (ج ۲ ص ۲۰۰)۔

اس سند کے اندر کشمینی کی روایت میں ”عن ہند“ کی جگہ ”عن امراۃ“ واقع ہوا ہے، اسی طرح دوسری سند میں بھی ابو ذر کی روایت ”ہند“ کی جگہ ”امراۃ“ کے لفظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ گویا امام زہری بعض اوقات نام ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات بہم ذکر کر دیتے ہیں۔ (۱)

وعمر و یحییٰ بن سعید

یہ دونوں نام یا تو مرفوع ہیں یا مکسور ہیں۔

مرفوع ہونے کی صورت میں اعتنا ف ہے، گویا ابن عیینہ جہاں معمر سے روایت کرتے ہیں وہاں عمرو بن دینار اور یحییٰ بن سعید سے بھی روایت کرتے ہیں، البتہ عمرو سے پہلے صیغہ اداء حدیث کو حذف کر دیا، چنانچہ مسند الحمیدی میں اس کی سند اس طرح ہے ”حدثنا الحمیدی قال: حدثنا سفیان، قال: ثنا عمرو بن ذہب و یحییٰ بن سعید عن الزہری..... وحدثنا معمر.....“۔ (۲)

اور مکسور ہونے کی صورت میں ”معمر“ پر عطف ہے۔ (۳)

استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نیند سے جاگ اٹھے۔

فقال: سبحان الله!

آپ نے فرمایا: سبحان الله!

یہ لفظ مصدر ہے، لیکن تعجب کے لئے استعمال ہوتا ہے، یہاں تعجب ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ (۴)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

(۲) مسند الحمیدی (ج ۱ ص ۱۴۰) أحادیث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۹۲)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

(۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۷۳)۔

ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن؟

آج رات کیا کیا فتنے اُتارے گئے ہیں اور کیا کیا رحمت کے خزانے کھولے گئے ہیں؟

”ماذا“ میں ”ما“ استفہامیہ ہے اور ”ذا“ اسم اشارہ ہے، گویا ”ما هذا الوقوف“ کے معنی میں ہے، یعنی یہ کیسی واقعت ہے۔۔۔۔۔

یہ بھی ممکن ہے کہ ”ما“ تو استفہامیہ ہو اور ”ذا“ موصول ہو، اب مطلب ہو جائے گا ”ما الذي أنزل الليلة“..... یعنی آج رات نازل ہوئیوالے فتنے کیا کیا ہیں؟

یہ بھی احتمال ہے کہ ”ماذا“ پورا استفہامی کلمہ ہو۔

ایک احتمال یہ ہے کہ ”ما“ مکرمہ موصوفہ یعنی ”شیء“ کے معنی میں ہو۔

ایک امکان یہ بھی ہے کہ ”ما“ زائدہ ہو اور ”ذا“ اشارہ کے لئے ہو۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ”ما“ استفہام کے لئے ہو اور ”ذا“ زائدہ ہو۔ (۱)

”أنزل“ مجہول کے صیغہ کے ساتھ ہے، جبکہ کشمکش کی روایت میں ”أنزل الله“ آیا ہے۔

”إنزال“ کے لغوی معنی اقامت کے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے ”أنزل الحبش بالبلد“ اور کہا جاتا ہے ”نزل

الأمير بالقصر“ اور یا اس کے معنی لغت میں کسی چیز کو اوپر سے نیچے حرکت دینے اور اُتارنے کے ہوتے ہیں۔

یہاں لغوی معانی سے قطع نظر اعلام مراد ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں

بطور وحی مذکورہ اشیاء دکھائیں، جس کو ”أنزل“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۲)

پھر یہاں ”فتن“ سے مراد عذاب ہیں اور ”خزائن“ سے مراد رحمت ہے۔

”عذاب“ کو ”فتن“ سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ یہ فتنے دراصل عذاب تک پہنچانے والے اسباب

ہیں۔ (۳)

علامہ داؤدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ماذا أنزل الليلة من الفتن“ اور ”ماذا فتح من الخزائن“

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۳ و ۱۷۴)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۴) و فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

دونوں ایک ہی ہیں، دوسرا جملہ پہلے کی تاکید ہے، کیونکہ خزائن مفتوحہ سبب فتنہ بن جاتے ہیں۔ (۱)

لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ الگ الگ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً خواب میں دیکھا کہ آپ کے بعد بہت سے فتنے واقع ہونے والے ہیں اور آپ کی امت پھر ان میں حاصل ہوں گے، خواب سے بیدار ہونے کے بعد تعمیر کے ذریعہ یا وحی کے ذریعہ اس کی حقیقت معلوم ہوگئی۔

آپ کی اس پیشین گوئی کے مطابق آپ کے بعد امت میں کتنے فتنے پیدا ہوئے اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے لوگوں کو کتنے خزائن حاصل ہوئے اور انہوں نے کتنے ہی ممالک فتح کئے، یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ہے۔ (۲)

أيقظوا صواحب الحجر

حجرہ والیوں کو جگاؤ۔

”أيقظوا“ باب افعال سے امر کا صیغہ ہے اور ”صواحب“ ”صحابہ“ کی جمع ہے، بعض نسخوں میں ”صواحبات الحجر“ ہے اور یہ جمع الجمع ہے۔ اس سے مراد حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں، گویا اس رات حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی باری تھی، آپ نے جب یہ کلمات ارشاد فرمائے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے انہیں سنا اور نقل کیا۔ (۳)

علامہ کربانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک احتمال یہ لکھا ہے کہ یہ ”أيقظوا“ مجرد سے ہے، اس کے معنی ”انتہبوا“ کے ہیں، اس کے بعد ”صواحب الحجر“ عثمادی ہونے کی وجہ سے منسوب ہوگا۔ (۴)

لیکن یہ مجرد احتمال ہے، نہ روایت سے ثابت ہے اور نہ ہی لفظ سے اس کی تاکید ہوتی ہے، کیونکہ امر ”أيقظوا“ مجرد سے ہوتا تو ”أيقظن“ جمع مؤنث حاضر کا صیغہ لایا جاتا۔ (۵)

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) دیکھئے حمدة الغفاري (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) سرخ نکرمانی (ج ۲ ص ۱۳۰)۔

(۵) حمدة الغفاري (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد مبارک کے ذریعہ گویا یہ فرمایا ہے کہ یہ وقت سونے اور سستی کا نہیں ہے، ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا چاہئے، تاکہ فتنوں سے محفوظ رہیں اور اللہ تعالیٰ کی رحمتوں سے مالا مال ہوں۔

فائدہ

اس میں مردوں کو تعلیم ہے کہ اپنے گھر والوں، نورات کے اوقات میں نماز اور اللہ کے ذکر کے لئے جاکیں، خاص طور پر ایسے حالات میں جب اللہ تعالیٰ کا خوف پیدا کرنے والے حالات سامنے ہوں۔ ()

فرب کاسیۃ فی لدنیا عاریۃ فی الآخرۃ۔

بہت سی عورتیں دنیا میں پسند اور محبت میں لگی ہوتی ہیں۔

”ز“ تقلیل کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور تکیہ کے لئے بھی کثرت سے آتا ہے، یہاں تکیہ کے لئے ہے۔

”زب“ کا مجرور موصوف ہوتا ہے، اس کی صفت یا تو مفرد لاتے ہیں، کہا جاتا ہے ”زب صدیقہ و فی عرفہ“ اور کبھی جملہ بطور صفت لایا جاتا ہے، جیسے ”زب صدیقہ بتعیر عرفہ“ اور کبھی اس کی صفت شبہ جملہ کرتے ہیں، جیسے ”زب صدیقہ عندا عرفہ“ اور ”زب صدیقہ فی السندۃ عرفہ“۔

یہاں بھی ”فی اللہ“ کو شبہ جملہ قرار دے کر ”کاسیۃ“ کی صفت قرار دیں گے۔

پھر ”عاریۃ“ کو مجرور بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں یہ براہ راست ”کاسیۃ“ کی صفت ہوگا۔ اور اس کو مرفوع بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں اس کو مبتدائی خبر بنائیں گے، یعنی ”ہی عاریۃ فی الآخرۃ“ اور پھر اس پر ”ب“ جملہ کو ”کاسیۃ“ کی صفت قرار دیں گے۔

یہاں یہ بھی جاننے کی ضرورت ہے کہ ”زب“ اور اس کے مجرور کا کسی فعل ماضی کے ساتھ معنوی اعتبار سے تحقق و اتصال ہوتا ہے، لہذا اللہ پر مہارت یوں ہوگی ”زب کاسیۃ فی لدنیا عاریۃ فی الآخرۃ عرفہ“۔

پھر ”رب“ حرف جار اور اس کے مجرور کے واسطے اعرابی اعتبار سے کسی فعل یا شبہ فعل کے ساتھ تعلق ضروری ہوتا ہے یا نہیں؟ دونوں ہی قول ہیں، تعلق ضروری قرار دیا جائے تو یہ جو رد و مجرور ”عرفتھا“ کے ساتھ متعلق ہو جائیں گے، ورنہ ”رب“ کو اسم قرار دے کر اس کو مبتدا یا مفعول قرار دیں گے لہذا ”رب“ کاسیہ..... ”مبتدا ہو جائے گا اور ”عرفتھا“ اس کی خبر، یا ”رب کاسیہ.....“ مفعول یہ مقدم اور ”عرفتھا“ اس کا عامل ہوگا۔ (۱)

لفظ ”کاسیہ“ کی تحقیق

لفظ ”کاسیہ“ کسما یکسو سے اسم فاعل مؤنث کا صیغہ ہے، اس کے معنی پیڑ اویٹا اور پہنا نا ہے، لیکن یہاں اسم فاعل اسم مفعول کے معنی میں ہے، گویا ”کاسیہ“ ”مکسوة“ کے معنی میں ہے، جیسے ﴿ماء، دفق﴾، ”مسدوق“ کے معنی میں اور ﴿عیشة، راحیة﴾، ﴿مرصیة﴾ کے معنی میں ہے، اسی معنی میں حطیہ شاعر کا یہ شعر بھی ہے:

دع المکارم لا ترحل لیغنیها واقعد فإنک أنت الطاعم الکاسی
یعنی ”شرافت کی چیز دن کو چھوڑ، ان کے پیچھے نہ پڑ، بیٹھارہ، کیونکہ تو تو صرف کھانے کے لئے ہے اور پینے کے لئے ہے۔“

یہاں ”انکاسی“ ”المکسو“ کے معنی میں ہے، جس کو کپڑا پہنا یا گیا ہو۔ (۲)

حدیث شریف کا مفہوم

اس جملہ کا مفہوم یہاں یہ ہے کہ یہ عورتیں ایسا ہار یک اور مہین لباس پہنتی ہیں جس سے اندرونی اعضاء مکتوف ہو جاتے ہیں، یا اعضاء کا رنگ جھلکنے لگتا ہے۔
اسی طرح اس کے حکم میں یہ بھی ہے کہ لباس اس قدر چست اور تنگ پہنا جائے کہ اندرونی اعضاء ابھر

(۱) ”رب“ کے بارے میں مذکورہ تفصیلات کے علاوہ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے ”مجمع البیوع“ (ج ۲ ص ۲۵-۲۸)۔

(۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

آئیں اور ان کی ساخت ظاہر ہو جائے۔

اسی طرح اس کا مفہوم یہ بھی ہے کہ یہ عورتیں دنیا میں انتہائی بڑھیا اور بیش قیمت لباس پہننے والیاں ہوں گی، لیکن آخرت میں حسنت اور نیکیوں سے بالکل عاری ہوں گی۔ (۱)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ازواج مطہرات کو جگایا اس جملہ میں اس کی علت بیان کی گئی ہے، گویا آپ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ ازواج مطہرات کو اس حیثیت سے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل اور ازواج ہیں، تغافل اور نکال سے کام نہیں لینا چاہئے اور اس بات پر بھروسہ کر کے نہیں بیٹھنا چاہئے کہ ہم تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج ہیں۔ کیونکہ اگر عمل نہ ہو تو بسا اوقات ایسا تعلق کام نہیں دیتا۔ (۲)

حدیث شریف سے مستنبط چند فوائد

حدیث باب سے معلوم ہوا کہ آدمی کو رات کے اوقات میں اپنے گھر والوں کو اٹھانا چاہئے، تاکہ وہ نماز پڑھیں اور اللہ کا ذکر کریں، خاص طور پر جبکہ کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آجائے، یا کوئی خوفناک خواب دکھائی دے۔ اسی طرح اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعجب کے موقع پر ”سبحان اللہ“ کہنا چاہئے۔ اسی طرح علماء نے لکھا ہے کہ نیند سے اٹھ کر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا مستحب ہے۔

ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ عالم کو جن باتوں کا اندیشہ لاحق ہو ان سے اپنے ماننے والوں کو آگاہ کر دینا چاہئے اور ان متوقع حادثات سے بچنے کا طریقہ بھی بتانا چاہئے۔

نیز یہ حدیث ایک بڑی پیشین گوئی پر مشتمل ہے کہ آئندہ زمانے میں کچھ ایسی عورتیں ہوں گی جو لباس پہنے ہوئے ہونے کے باوجود برہنہ ہوں گی، آج ہمارے دور میں یہ کس قدر واضح طور پر منطبق ہے! اعاذنا اللہ من جمیع الشرور والفتن ماضیہا ومانطیہا۔ (۳) واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۶ ص ۱۷۱)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۶ ص ۱۷۱ و ۱۷۵)، رقعہ الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

۴۱- باب : اَلْسَمَرُ فِي الْعِلْمِ .

”باب“ کی اضافت ”السمر“ کی طرف کی گئی ہے، یہی ابوذر کی روایت ہے اور معنی میں ”ہذا باب فی بیان السمر فی العلم“۔

ابوذر کے سوا باقی روایات میں ”باب“ کے لفظ پر تئوین ہے، گویا اضافت نہیں ہے اور ”السمر“ مرفوع ہے، گویا تقدیر عبارت یوں ہے ”ہذا باب: فیہ السمر بالعلم“۔ (۱)

لفظ ”سمر“ کی تحقیق

”سمر“ سیم کے فتح کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے اور اس کو سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے، اس کے معنی رات کو بات چیت کرنے کے ہیں۔

سَمَرٌ یَسْمُرُ سَمْرًا وَ سَمْرًا: رات کو قعدہ گوئی کرنا۔

اصل میں ”سمرہ“ چاند کے رنگ کو کہتے ہیں، کیونکہ عرب لوگ چاندنی راتوں میں بیٹھ کر گپ شپ لگاتے اور قعدہ گوئی کرتے تھے۔ (۲)

باب سابق سے مناسبت

اس باب میں اور سابق باب میں مناسبت واضح ہے کہ پہلے باب میں رات و علم و موعظت کے مشغلہ کا بیان تھا اور اس باب میں رات کو علمی مشغلہ کا ذکر ہے۔ (۳)

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

(۲) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۳۱۲ و ۳۱۳)، و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

(۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ سونے سے پہلے رُطبی قصہ گوئی کی جائے تو یہ ممنوع نہیں۔

اس ترجمہ میں اور گذشتہ ترجمہ میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں فرق یہ ہے کہ گذشتہ ترجمہ عام ہے، اس میں سونے سے پہلے کی تخصیص نہیں ہے اور یہاں یہ قید ملحوظ ہے۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً رات میں وعظ و تذکیر اور تعلیم و تبلیغ کا جواز بیان کیا اور اب یہاں اس باب سے سونے سے پہلے علمی قصہ گوئی کا جواز بیان کر رہے ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایات میں سر بعد العشاء یعنی مشاء کے بعد قصہ گوئی سے ممانعت آئی ہے، مگر حسب حاجت، مناسب اوقات میں سمرقی الجمع ثابت اور مسلم ہے اور یہ ممانعت مذکورہ سے خارج ہے۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق بے فائدہ گفتگو سے ہے اور اگر علمی قصہ گوئی ہو اور اس میں کچھ علمی قصے بیان کئے جائیں تو یہ جائز ہے، اس میں کوئی کراہت نہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے جو غرض بیان کی ہے، اس پر پہلے ترجمہ اور اس ترجمہ میں فرق ظاہر ہے، پہلے ترجمہ کا تو مقصود رات میں وعظ و تذکیر کا جواز بیان کرنا ہے، اس تو حکم کو دور کرنے کے لئے کہ اس میں سامعین کو ملال ہوگا، لہذا یہ مکر وہ ہونا چاہئے تو حدیث سے بتا دیا کہ نہیں، یہ مکر وہ بھی نہیں ہے۔ (۱)

واللہ تعالیٰ اعلم

۱۱۶ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرَةَ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَنْبَلٍ ، عَنْ أَبِي شَيْبَةَ ، عَنْ سَالِمٍ ، وَأَبِي بَكْرٍ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَتْمَةَ : أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ : صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ تَبَشُّاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ . فَقَالَ : (أَرَأَيْتُمْ لَيْسَكُمْ هَذِهِ) . فَإِنْ رَأَسَ مِائَةَ سَنَةٍ مِنْهَا . لَا يَتَّخِذُ مِنْ هُوَ عَلَى صَهْرٍ الْأَرْضِ أَحَدٌ . [۵۳۹ ، ۵۷۶]

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

(۲) دیکھئے کتاب التواضع (ص ۵۰ و ۵۱)۔

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العنب، ”باب من یرد اللہ بہ خیراً بفقہ فی الدین“ کے تحت آچکے ہیں۔ (۱)

(۲) الیث

یہ امام ابوالطاهر لیث بن سعد بن عبد الرحمن فہمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بسمہ الموحی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) عبد الرحمن بن خالد

یہ عبد الرحمن بن خالد بن مسافر فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو خالد یا ابو الولید ہے، یہ امام لیث بن سعد کے آقاؤں میں سے تھے۔ (۳)
حشام بن عبد الملک کی طرف سے یہ مصر کے امیر تھے۔ (۴)
یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام لیث بن سعد اور یحییٰ بن ایوب مصری رحمہما اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۵)

(۳) قولہ: ”عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما“ الحدیث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج ۱ ص ۸۰) في كتاب موليت الصلاة، باب ذكر العشاء والعشاء ومن رآه واسعا، رقم (۵۶۱)، (ج ۱ ص ۸۱)، كتاب موليت الصلاة، باب القصر في العشاء والخير بعد العشاء، رقم (۶۰۱)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: على رأس مائة سنة لا يبق نفس مغفرة ممن هو موجود الآن، رقم (۶۴۷۹) و (۶۴۸۰)۔

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۷۴)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۷۶)۔

(۴) قولہ بالا۔

(۵) قولہ بالا۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صلاح“۔ (۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تیس بہ باس“۔ (۲)

ابوسعید بن یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... وکان یتنافی الحدیث“۔ (۳)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مصري ثقة“۔ (۴)

امام ذہلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تبت“۔ (۵)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو امام زہری کے علاوہ میں ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے طبقات

میں شمار کیا ہے۔ (۷)

امام محبی بن محین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”کان عنده عن الزهري كتاب، فيه مائتا حديث أو ثلاث مائة حديث، كان يلیث يحدث

بها عنه، وکان جلد شہد فتح بیت المقدس مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه“۔ (۸)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۹)

البتہ سانجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو عندهم من أهل الصديق، وله مناكير“۔ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۷۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۶۶)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۱۷ ص ۷۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۸۳)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۶۶)۔

یہاں ”مناکیر“ کو تفرک کے معنی پر محمول کیا جائے گا۔ (۱)

ان کی وفات ۱۷۷ھ میں ہوئی۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدء الوقی“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) سالم

یہ جلیل القدر تابعی، مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے مشہور فقیہ، حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پوتے ابو عمر یا ابو عبد اللہ سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب الحیاء من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۶) ابوبکر بن سلیمان بن ابی حمزہ

یہ ابوبکر بن سلیمان بن ابی حمزہ قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۵)

ابوبکر کی کنیت سے معروف ہیں، ان کا کوئی اور نام نہیں ہے، ابوحزمہ کا نام عبداللہ بن عذیفہ ہے، بعض نے عدی بن کعب بتایا ہے۔ (۶)

یہ حکیم بن حزام، سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، عبداللہ بن عمر، سلیمان بن ابی حمزہ، ابو ہریرہ، ام المومنین حفصہ بنت عمر بن الخطاب اور الشفاء رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) تعلیقات الکشاف (ج ۱ ص ۶۲۶)، رقم (۲۱۸۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۸)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۹۳)۔

(۶) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷۶)، وتہذیب الکمال (ج ۳ ص ۹۴)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابن شہاب زہری، اسماعیل بن محمد بن سعد بن ابی وقاص، صالح بن کیسان، محمد بن المنکدر، خالد بن الیاس اور یزید بن عبد اللہ بن قبیط رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من علماء قریش“۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عارف بالنسب“۔ (۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۷) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، ”باب الایمان وقول

النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخر حیات میں ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں آپ کے وصال سے ایک ماہ پیشتر کی تصریح موجود ہے

”سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قبل أن يموت بشهر“۔ (۶)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

”تسار جمع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك سائوه عن الساعة، فقال رسول الله

(۱) عمید دلائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۶۱)۔

(۲) حوالہ ۵۸۔

(۳) تقریب التہذیب (ص ۶۲۳)، رقم (۷۹۶۷)۔

(۴) لئقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۶)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۶) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قرۃ اللہ علیہ وسلم: علی رأس مائة سنة لا بقى نفس

منفوسة ممن هو موجود الآن۔ رقم (۶۸۱) و (۶۸۲)۔

صلى الله عليه وسلم: لا تأتي مائة سنة وعلى الأبرار نفس منقوسة اليوم"۔ (۱)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک سے واپس آنے کے بعد جب آپ سے قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا تو یہ ارشاد فرمایا تھا، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے فرمایا آج جتنے لوگ جیتے جاگتے ہیں ان پر سو سال کا عرصہ نہیں گزرے گا کہ سب شتم ہو جائیں گے۔"

فمما سلم قام، فقال:

جب آپ نے سلام پھیرا تو آپ کھڑے ہوئے اور فرمایا:

أرايتكم ليلتكم هذه؟

کیا تم نے اس رات کو دیکھا؟ (اسے یاد رکھنا)۔

"أرايتكم" میں ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور یہ جملہ استہزاء کے لئے آتا ہے، یعنی یہ "اخبار نبوی" کے

معنی میں ہے، یہ کہ روایت سبب اخبار ہے اور مقصود تنبیہ ہے، یعنی اس رات کو یاد کرو۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو "أرايتكم ليلتكم هذه" فرمایا، اس کے معنی یہ ہوئے: "اے لوگو! یہ کوئی رات ہے؟ اور یہ وہی شخص بنائے گا جس کو یہ رات معلوم ہو، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے متعلق صورتِ خبر معلوم کی ہے اور حقیقت اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اس رات کو یاد کر لو اور یاد رکھو۔"

فبان رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد

اس لئے کہ اس رات کے سو سال بعد ان لوگوں میں سے جو اس وقت روئے زمین پر موجود ہیں کوئی باقی

نہیں رہے گا۔

یہی روایت آگے آ رہی ہے اس میں ہے "یرید بذلك أنها تحرم ذلك القرن" (۳) یعنی مطلب

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الامم، باب: ان ما بان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: على رأس مائة سنة لا يبقى من

معرفة: إني أرفقه (۱: ۴۸۵)۔

(۲) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۸۶)، کتاب الوصایا، باب: ما بان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: على رأس مائة سنة لا يبقى من

یہ ہے کہ ”یہ سو سال تمام اہل قرن کو ختم کر دیں گے۔“

حدیث شریف کا مفہوم اور مقصد

حدیث شریف کا مفہوم تو واضح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی ہے کہ اس وقت دنیا میں جتنے لوگ موجود ہیں آج سے سو سال پورے ہونے کے بعد کوئی باقی نہیں رہے گا۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ارشاد مبارک سے آپ تنبیہ فرمنا چاہتے ہیں کہ آئندہ سو سال کے اندر اندر سب ختم ہو جائیں گے، تہراری عمریں اہم گذشتہ کی طرح طویل نہیں ہیں، لہذا اپنی ان قصیر عمروں کو کام میں لاؤ اور عبادت میں خوب محنت سے کام لو۔ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس رات کو جتنے لوگ روئے زمین پر تھے ان کے بارے میں خبر دی ہے کہ وہ سو سال سے زیادہ نہیں رہیں گے، خواہ اس سے پہلے عمر اس کی کم ہو یا زیادہ ہو۔ (۲)

تفہیم

ابو امامہ بن افضال رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اس امت کے کسی آدمی کی عمر سو سال سے زیادہ نہیں ہوگی۔ (۳)

لیکن محققین علماء نے اس کو رد کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ نہیں، بلکہ آپ کا مطلب یہ تھا کہ آپ کے ارشاد کے وقت جو لوگ موجود ہیں ان میں سے کوئی سو سال کے بعد زندہ نہیں رہے گا، سب سو سال آنے تک ختم ہو جائیں گے اور یہی ہوا بھی۔ ابو امامہ کا یہ کہنا کہ کوئی سو سال کے بعد زندہ نہیں رہے گا غلط ہے۔ (۴)

(۱) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۱۹۱)۔

(۲) دیکھئے شرح السنوی عنی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۰)، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم:

عنی راس مائتة لا یبقی إلخ۔

(۳) دیکھئے الأجوبة العربیة للسخاوی (ج ۲ ص ۳۸۰)۔

(۴) حوالہ بالا۔

چنانچہ صحابہ کرام میں حضرت حکیم بن حزام بن خویلد، حضرت حسان بن ثابت، حضرت حوید بن عبدالمعزی، حضرت سعید بن یزید، حضرت حمن بن عوف اور حضرت عمرہ بن نوفل رضی اللہ عنہم کی عمریں ایک سو بیس سال تک ہوئیں۔ (۱)

اسی طرح حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی عمر سو سال سے تجاوز تھی۔ (۲)
اسی طرح حضرات تابعین میں اور پھر ان کے بعد محدثین میں بہت سے حضرات گزرے ہیں، جنہوں نے سو سال سے زائد عمر پائی۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس کا نام "کتاب اہل العالیۃ فصاعداً" ہے۔

مذکورہ پیشین گوئی کا تحقق

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۰ھ میں جو پیشین گوئی فرمائی تھی کہ آج سے سو سال کے بعد موجودہ افراد میں سے کوئی زندہ نہیں رہے گا، حرف پوری ہوئی، چنانچہ صحابہ کرام میں سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت عامر بن واثلہ لیشی رضی اللہ عنہ ہیں، جن کی وفات کے سلسلہ میں آخری قول ۱۰ھ ہے، جس کی تصحیح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ (۴)
باقی جتنے صحابہ کرام ہیں وہ سب اس سن سے پہلے پہلے وفات پا چکے تھے۔

حیاتِ خضر

حدیث باب سے ان حضرات نے، جو وفات خضر کے قائل ہیں، استدلال کیا ہے، کیونکہ اس میں ہے

(۱) (کلمۃ فتح المغنی للعراقی (۴۵۵-۴۵۷)۔

(۲) قال النہبی فی الکشف (ج ۱ ص ۲۵۶)، رقم (۴۷۷): "جاءوا سالۃ"۔

(۳) کشفناضی شرح: ۱۰۷، منہ عمر نحو مائۃ وثمان سنین أو أكثر۔ انظر تقرب التهذیب (ص ۲۶۵)، وکشفناضی ابی الطیب طاهر بن عبد اللہ الطبری: ۱۰۷، فانه عاش مائۃ سنة وستین۔ انظر وفیات الأعیان لابن خلکان (ج ۲ ص ۵۱۴)۔

(۴) قال الذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ فی "الکشف" (ج ۱ ص ۵۲۷)، رقم (۲۵۴۸): "وہ ختم الصحابۃ فی الدنیا، مات سنة عشر ومائۃ علی الصحیح"۔

”فَوَازَ عَلَى رَأْسِ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مَعَهُ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ“۔

جبکہ حیاتِ خضر کے قائلین کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ”عسی ظہر الأرض“ کی قید ہے اور خضر علیہ السلام اس وقت سمندر میں تھے۔ یا یہ کہ اس حدیث کے عموم سے حضرت خضر علیہ السلام مخصوص ہیں، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اسی طرح الیہیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۱)

حیاتِ خضر کی بحث ہم کتاب العلم ہی میں ”باب ماذکر فی ذہاب موسیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فی البحر الی الخضر“ میں ذکر کر چکے ہیں۔ (۲)

حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت

حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت واضح ہے، کیونکہ اس میں ہے ”صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء فی آخر حیاته، فلما سلم قام، فقال: أُرِيتُمْ.....“ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کے بعد گفتگو فرمائی اور یہ سرفنی العلم ہے، یعنی رات کے وقت علمی باتوں کا مذاکرہ ہے۔
واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۱۱۷ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ : سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِي عُبَّادٍ قَالَ : بَاتَ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهِ ، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ ، ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنَزِلِهِ ، فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ، ثُمَّ نَامَ ، ثُمَّ قَامَ ، ثُمَّ قَالَ : (نَامَ الْعَالَمُ) ، أَوْ كَلِمَةً تُشَبِّهُهَا ، ثُمَّ قَامَ ، فَقَسَتْ عَنْ بَارُو ، فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ، فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ، ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ نَامَ ، حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ .

(۱۳۸ ، ۱۸۱ ، ۶۶۵-۶۶۷ ، ۶۹۳ ، ۶۹۵ ، ۸۲۱ ، ۹۴۷ ، ۱۱۴۰ ، ۴۲۹۳ ، ۴۲۹۶ ،

۵۵۷۵ ، ۵۸۶۱ ، ۵۹۵۷ ، ۷۰۱۴)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۱۳۱) کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیہما السلام۔

(۲) دیکھئے کشف الہادی (ج ۳ ص ۳۴۵-۳۵۰)۔

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابو الحسن آدم بن ابی ایاس عبد الرحمن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان،

(۲) قولہ: "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما" الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵) كتاب الوصو، باب التثخيف مني الوصو، رقم (۱۳۸)، (ج ۱ ص ۳۰) كتاب الوصو، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره، رقم (۱۸۳)، (ج ۱ ص ۹۷) كتاب الأذان، باب يقوم عن ينس الإمام حديثه سواء إذا كانا اثنين، رقم (۶۹۷)، وباب إذا قام الرجل عن يسار الإمام، رقم (۶۹۸) وباب إذا لم ينو الإمام أن يقوم ثم حدث قوم فأسمه رقم (۶۹۹)، (ج ۱ ص ۱۰۰) كتاب الأذان، باب إذا قام من رجدين عن يسار الإمام، رقم (۷۲۶)، (ج ۱ ص ۱۰۱) كتاب الأذان، باب ميمعة المصحف والإمام، رقم (۷۲۸)، (ج ۱ ص ۱۱۸) كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان، رقم (۸۵۹)، (ج ۱ ص ۱۳۵) كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، رقم (۹۹۲)، (ج ۱ ص ۱۵۹ و ۱۶۰)، كتاب العمل في الصلاة، باب استعانة اليد في الصلاة إذا كان من أمر الصلاة، رقم (۱۱۹۸)، (ج ۱ ص ۲۵۷)، كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب: ﴿لَمَّا نَفَىٰ سُبُحَاتِ الْأَرْضِ...﴾ الآية، رقم (۱۵۶۹)، وباب: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ...﴾، رقم (۱۵۷۰)، وباب: ﴿وَبِأَنَّا لَمَّا نَفَىٰ سُبُحَاتِ الْأَرْضِ...﴾ الآية، رقم (۱۵۷۱)، وباب: ﴿وَبِأَنَّا لَمَّا نَفَىٰ سُبُحَاتِ الْأَرْضِ...﴾ الآية، رقم (۱۵۷۲)، (ج ۲ ص ۸۷۷) كتاب اللسان، باب الذوات، رقم (۵۹۱۹)، (ج ۲ ص ۹۱۸) كتاب الأدب، باب رفع النضر إلى السماء، رقم (۶۲۱۵)، (ج ۲ ص ۹۳۴ و ۹۳۵)، كتاب الدعوات، باب إذا أتته بالليل، رقم (۶۳۱۶)، (ج ۲ ص ۱۱۱۰)، كتاب التوحيد، باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرهما من الخلق، رقم (۷۴۵۲)، ومنه في صحيحه في كتاب الطهارة، باب السواك، رقم (۵۹۶)، وفي كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، رقم (۱۷۸۸ و ۱۸۰۱)، والنسائي في مسنده، في كتاب الأذان، باب يقرأ المؤمنون الأئمة بالصلاة، رقم (۶۸۷)، وفي كتاب الإفتاح، باب الدعاء في السجدة، رقم (۱۰۲۲)، وفي كتاب قيام الليل، باب ذكر ما يستفتح به القيام، رقم (۱۶۲۰ و ۱۶۳۱)، وباب ذكر الاختلاف على حسب من أي ثابت في حديث ابن عباس في الوتر، رقم (۱۷۰۵ و ۱۷۰۷)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب استوكأ من قام من الليل، رقم (۵۸)، وفي كتاب الصلاة، باب الرجل يقوم أحدهما صاحبه كيف يقوم؟، رقم (۶۱۰ و ۶۱۱)، وفي كتاب التطهير، باب في صلاة الليل، رقم (۱۲۵۳ و ۱۲۵۴) و (۱۳۶۵ و ۱۳۶۶) و (۱۳۶۷)، والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجل، رقم (۲۴۲)، وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الدعاء إذا قام الرجل من الليل، رقم (۱۳۵۵)، وباب ما جاء في كنه يصلي بالليل؟، رقم (۱۳۶۳)۔

”باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) شعبہ

یہ امام شعبہ بن النجاشی بن الورد عتقی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر

چکے ہیں۔ (۲)

(۳) الحکم

یہ الحکم بن سفیان الحاء المہملۃ والکاف - بن عثیبہ - مصغراً - الکندی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد یا ابو عبد اللہ یا ابو عمر کنیت ہے۔

یہ عدی بن عدی کندی یا قبیلہ کندی کی ایک خاتون کے مولیٰ تھے۔ (۳)

یہ حضرت ابو حنیفہ الشوافی رضی اللہ عنہ کے علاوہ قاضی شریح، عبد الرحمن بن ابی الہی، ابو داؤد شافعی بن سلمہ، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، مصعب بن سعد، طاؤس، عکرمہ، مجاہد، عمرو بن مہون، عامر شعبی، عطاء بن ابی رباح، مقسم، قیس بن ابی حازم، ابوصالح السمان اور ابراہیم تیمی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے حدیث نقل کرنے والوں میں منصور بن المعتمر، امام اعظم، مسعر بن کدام، مالک بن مغول،

امام اوزاعی، امام شعبہ، ابووانہ اور حمزہ بن حبیب الزیات رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۴)

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... فما بین لایبہا أفقہ منہ“۔ (۵)

مجاہد بن روی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رأیت الحکم فی مسجد الخیف، وعلماہ الناس عیال

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۴)۔

(۴) شیخ زحادہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۵-۱۱۷)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۷)۔

(۱)۔ "علیہ"

عہاس دوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان صاحب عبادة وفضل"۔ (۲)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ساكن بالكوفة بعد ابراهيم والشعبي مثل الحكم

وحماد"۔ (۳)

عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت ثقة"۔ (۴)

عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں "سألت أبي: من أئبت الناس في إبراهيم؟ قال:

الحكم بن عتيبة، ثم منصور"۔ (۵)

امام محمٰی بن یحٰیٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "الحكم بن عتيبة ثقة"۔ (۶)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۷)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔ (۸)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت ثقة في الحديث، وكان من فقهاء أصحاب إبراهيم،

وكان صاحب سنة واتباع"۔ (۹)

يعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان فقيهاً ثقة"۔ (۱۰)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۸ و ۱۱۹)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۹)۔

(۱۰) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۴۳)۔

ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان الحکم بن عتیۃ ثقة، فقیہاً، عالماً، عالماً، رفیعاً، کثیر الحدیث“۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقیہہ الکوفة مع حماد..... عابد، فاضل، ثقة، صاحب سنہ“۔ (۲)

ابن عثیمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان فیہ تشیع إلا أن ذلك لم يظهر منه إلا بعد موته“۔ (۳)
اسی طرح امام شعبہ سے منقول ہے ”کان الحکم بمصل علیاً علی ابی بکر وعمر“۔ (۴)
لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قول شاذ اور مردود ہے، بہت سے حضرات نے ان کے ”صاحب سنہ“ ہونے کی تصریح کی ہے اور کسی نے بھی تشیع کا ذکر نہیں کیا۔

پھر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شعبہ کا یہ قول سلیمان شاذ کوئی کے واسطے سے منقول ہے اور شاذ کوئی معتد نہیں ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الشاذ کونہی لیس بمعتمد، وما اظن أن الحکم يقع منه هذا“۔ (۵)

اسی طرح ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ جب ”ثقات“ میں کیا تو ساتھ یہ بھی لکھا ”کسان بدلس“۔ (۶)

اسی بنیاد پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے ”ثقة، ثبت، إلا أنه ربما دلّس“۔ (۷)

لیکن خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب ”تسعیریف اہل التقدیسی بمراتب

(۱) الطقات لابن سعد (ج ۶ ص ۴۳۲)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۳۴۱) وضم (۱۱۸۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۱۱۹)۔

(۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۰۹)۔

(۵) خوالہ بالا۔

(۶) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۴۳۴)۔

(۷) تہذیب التہذیب (ص ۱۷۵) رقمہ (۱۰۵۳)۔

الموصوفین بالتدلیس“ میں دوسرے طبقہ کے مدلسین میں شہر فرمایا ہے اور یہ دوسرے طبقہ کے حضرات وہ ہیں جو ائمہ کبار میں سے ہیں اور ان کی عمومی روایات کے مقابلہ میں تدلیس بہت کم ہے، لہذا ان کی امامت و جلالت شان اور قلب تدلیس کی وجہ سے ائمہ نے ان کی تدلیس کا تحمل بھی کیا ہے اور اپنی ”صحیح“ میں ان کی احادیث کو قبول بھی کیا ہے۔ (۱)

تنبیہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے آخر میں لکھتے ہیں:

”وقال بعض أهل النسب: الحكم بن عتيبة بن النخاس، واسمه عبد الله، من بني سعد بن عجل بن لحييم، ولا أدري حقه أم لا؟“۔ (۲)

یعنی ”بعض نسباً لوں نے ”حکم بن عتیبہ“ کا نسب نامہ سمجھتے ہوئے یہ تفصیل ذکر کی ہے، معنوم نہیں کہ انہوں نے صحیح طور پر ضبط کر کے لکھا ہے یا نہیں؟“۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ احتمال کے درجہ میں ذکر کر رہے ہیں کہ الحکم بن عتیبہ جو فقیہ مشہور ہیں وہ اور یہ ”الحکم بن عتیبہ بن النخاس“ ایک ہی ہیں۔

در اصل یہاں بعض علماء سے غلط واقع ہوا ہے، چنانچہ هشام بن النکعی نے سب سے پہلے ان کا نسب نامہ اسی طرح ذکر کیا، ان کے بعد ابن حبان اور ابوالحسن محمد بن علی کی اتباع میں یہی بات نقل کی، گویا ان حضرات کے نزدیک یہ دونوں بالمعزوم ایک ہی شخصیت ہیں۔ (۳)

جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بالجزم یہ بیان کیا ہے کہ الحکم بن عتیبہ جو مشہور فقیہ ہیں وہ اور ہیں اور الحکم بن حمزہ بن النخاس ایک الگ شخصیت ہیں، مؤخر الذکر کوفہ کے قاضی تھے اور ان سے کوئی روایت

(۱) دیکھئے طبقات النعمانی (تعریف أهل التدلیس) مراتب الموصوفین بالتدلیس (ص ۵۸)۔

(۲) التاریخ الکبیر (ج ۲ ص ۳۳۳)، رقم (۲۶۵۴)۔

(۳) دیکھئے طبقات النعمانی (ج ۲ ص ۵۴)، وتعلیقات التاریخ الکبیر (ج ۲ ص ۳۳۳-۳۳۵)۔

منقول نہیں۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یقین کے ساتھ یہ بات منسوب کرنا درست نہیں معلوم ہوتا کہ وہ وہوں کو ایک سمجھتے ہیں، انہوں نے بعض اہل النسب کا قول ذکر کر کے ایک اہل قبل کا اظہار کیا ہے۔ (۲)

وَلَقَدْ عَلِمُوا

الحکم بن عتیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی وراثت ابراہیم خنی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش کے سال یعنی ۴۹ھ میں ہوئی اور ۱۵۰ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳) وَحَمْدُ اللَّهِ تَعَالَى وَحَمْدُهُ وَاسِعَةٌ

(۴) سعید بن جبیر

یہ مشہور تابعی عالم امام سعید بن جبیر بن ہشام اسدی ولایتی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد یا ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔ (۴)

یہ صحابہ کرام میں حضرت ابن عباس، حضرت عبد اللہ بن مظفل، حضرت عائشہ، حضرت عدی بن حاتم، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت یوسف، حضرت ہذیل (وہو مرسل)، حضرت ابن عمر، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عمار بن قیس، حضرت انس اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ تابعین میں سے ایک بڑی جماعت سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابوصالح السنانی، ایوب سختیانی، حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن گبیل، سلیمان الاخوانی، امام اعظم، عدی بن ثابت، عطاء بن السائب، مالک بن دینار، مجاہد، امام زہری، موسیٰ بن ابی عائشہ، ابواسحاق سمعی اور ابوالزبیر ثعلبی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات تابعین و اتباع تابعین ہیں۔ (۵)

(۱) کتب صحیح الاصل (ج ۱ ص ۵۷۷)۔

(۲) تہذیب النہای (ج ۲ ص ۴۳۵)۔

(۳) سیرۃ معظمہ (جلد ۲ ص ۲۰۶)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۵۸)۔

(۵) شیخ الاسلامی تفسیر کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۵۸-۳۶۱)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "کان سعید من كبار أئمة التابعين ومتقدميهم في التفسير والحدیث والفقه والعامة والورع وغيرها من صفات أهل الخير"۔ (۱)

امام فیاض ثوری رحمۃ اللہ علیہ ان کو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ پر علمی اعتبار سے فوقیت دیتے تھے۔ (۲)
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جب اہل کوفہ آ کر مسائل پوچھتے تو فرماتے تھے "ألبرس فیکم سعید بن جبیر"۔ (۳)

میمون بن مہران رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لقد مات سعید بن جبیر وما علی ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه"۔ (۴)

کھیف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
"کان أعلمهم بالقرآن مجاهد، وأعلمهم بالحج غطاء، وأعلمهم بالحلال والحرم صاوم، وأعلمهم بالنفاق سعید بن المسیب، وأجمعهم لهذه العلوم سعید بن جبیر"۔ (۵)

علی بن الدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ألبرس في أصحاب ابن عباس مثل سعید بن جبیر، قبل: ولا طاووس؟ قال: ولا طاووس، ولا أحد"۔ (۶)

ابو القاسم حبیب اللہ بن الحسن طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو ثقة إمام حجة على المسلمين"۔ (۷)
حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کی جلالت شان اور امت پر علماء کا اتفاق ہے۔ اور ان کے مناقب و فضائل بھی بہت زیادہ ہیں۔

(۱) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۲) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۳) حوفی ہالہ، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۶۵)۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۶۵)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۳۶۵)۔

(۶) حوفی ہالہ۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۳۷۶)۔

۹۷ھ میں حجاج بن یوسف کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ (۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً وسیعۃً

(۵) ابن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات ”بد النوحی“ کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲) اور کتاب البیان، ”باب کفران العسیر وکفر دون کفر“ کے تحت آچکے ہیں۔ (۳)

بث في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم
وكان النبي صلى الله عليه وسلم عندها في ليلتها۔

میں نے اپنی خالہ ميمونہ بنت الحارث، جو حضور کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی انہی ہیں، کے گھر میں رات گزار دی، حضور کرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی باری کی رات میں ان کے پاس تھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ”البیۃ النبیۃ“ والی حدیث کہلاتی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں مختصر اور آگے مفصلاً تخریج فرمائی ہے۔ (۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو واقعہ بیان فرمایا اس وقت ان کی عمر دس سال تھی، جیسا کہ مسند احمد میں تصریح وارد ہوئی ہے۔ (۵)

ميمونة بنت الحارث رضي الله عنهما

یہ ام المؤمنین حضرت ميمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہما ہیں، پہلے ان کا نام ”رہ“ تھا، آپ نے اسے

(۱) دیکھئے: دیلمی، الکمل، وعلیہ السلام، ج ۱، ص ۳۷۶۔ حضرت عید بن ہریرہ رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لئے

دیکھئے: دیلمی، الکمل، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۷۶، وسیر احمد لایعلا، ج ۱، ص ۳۲۱-۳۲۳، ولا شفاء، الکبریٰ، ص ۳۵۸

(ج ۱، ص ۲۵۶-۲۵۷)، وهدایہ الأسماء واللقب، ج ۱، ص ۲۱۶۔

(۲) کشف الباری، ج ۱، ص ۴۳۵۔

(۳) کشف الباری، ج ۲، ص ۲۰۵۔

(۴) قدماء نحرہ اعداء

(۵) دیکھئے مسند احمد، ج ۱، ص ۳۶۴، رقم (۳۵۲۷)۔

بدل کر ”میمونہ“ رکھا۔ (۱)

جاہلیت میں ان کا نکاح مسعود بن عمرو سے ہوا تھا، اس نے ان کو چھوڑ دیا تو ابو زہم کے نکاح میں آئیں۔

ابو زہم کے انتقال کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آئیں۔ (۲)

حضرت میمونہ حضرت ابن عباس اور حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں (۳) اور حضرت

عباس کی اہلیہ حضرت ابن عباس کی والدہ ام الفضل اہبابہ بنت الحارث کی سگی بہن، اسماء بنت عمیس، سہمی بنت

عمیس، ام النونین زینب بنت خزیمہ یہ تینوں حضرت میمونہ کی ماں شریک بہنیں ہیں۔ (۴)

سے ھ میں جب عمرہ القضاء کے لئے آپ تشریف لے گئے تھے، اس موقع پر آپ نے ان سے نکاح کیا۔ (۵)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آپ کی آخری زوجہ تھیں، جن کے بعد آپ نے پھر کسی سے نکاح

نہیں فرمایا۔ (۶)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جعفر بن ابی طالب کے ذریعہ انہیں پیام نکاح بھیجا، انہوں نے

حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنا وکیل بنا دیا، چنانچہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نکاح کر لیا۔ (۷)

حضرت میمونہ کا نکاح حالت اہرام میں ہوا تھا یا آپ اس وقت حلال تھے، اس میں روایات مختلف ہیں،

یہ مقام اس تفصیل کا نہیں، تاہم حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”ومنہم من جمع بأنه عقد علیہا وهو

محرم ویسی بہا بعد أن أحل من عمرته بالتتعمیم وهو حلال فی الحل، وذلك بین من سیاق

القصة عند ابن إسحاق“۔ (۸)

(۱) السيرة الحلیة (ج ۳ ص ۳۲۲)، والطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۸ ص ۱۳۷)۔

(۲) دیکھئے السيرة الحلیة (ج ۳ ص ۳۲۲)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۱۱ و ۴۱۲)، والطبقات (ج ۸ ص ۱۳۲)۔

(۳) السيرة الحلیة (ج ۳ ص ۳۲۳)۔

(۴) تولد بالہ۔

(۵) الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۱)۔

(۶) الطبقات الکبریٰ لابن سعد (ج ۸ ص ۱۳۲)۔

(۷) الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۱ و ۴۱۲)۔

(۸) الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۲)۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے قریباً چھیالیس احادیث مروی ہیں، ان میں سے سات حدیثیں متفق علیہ ہیں، ان میں سے ایک حدیث میں امام بخاری اور پانچ احادیث میں امام مسلم متفق ہیں۔ (۱)

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال صبح تول کے مطابق ۱۵ھ میں مقام سرف میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئیں۔ (۲) رضی اللہ عنہا وارضاهما۔

فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء، ثم جاء ابنی منزله، فصلی أربع ركعات، ثم ناسم، ثم قام، ثم قال: نام الغنیم، أو كلمة تشبهها، ثم قام، فقامت عن يساره، فجعلني عن يمينه، فصلی خمس ركعات، ثم صلی ركعتين حضورا كرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی، پھر اپنے گھر تشریف لائے، آپ نے چار رکعتیں پڑھیں، پھر آپ سو گئے، پھر اٹھے، پھر آپ نے فرمایا بچہ سو گیا؟ یا اسی جیسی کوئی بات کی، پھر آپ کھڑے ہو گئے، میں آپ کی بائیں جانب کھڑا ہوا، آپ نے مجھ اپنے واسطے ہاتھ کی طرف کر دیا، پھر آپ نے پانچ رکعتیں اور فرمائیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں۔

نام الغنیم

”غنیم“ یا تسموہ مشدود کے ساتھ ”علام“ کی تفسیر ہے، یہ تفسیر شفقت کے لئے ہے۔ (۳)

یہ نملہ استفہامیہ بھی ہو سکتا ہے اور خیر یہ بھی۔

حضرت گنگوئی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”عمل ذلک کان اذ فہما ما أو اجباراً لیستغفل بعض ما یقبلہ الرحمہ بأہلہ من العلابۃ وغیرہ۔“ (۴) مطلب یہ ہے کہ اس جملہ کے ارشاد فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ آپ اپنے گھر والوں کے ساتھ کچھ ملاعبت وغیرہ کرنا چاہتے تھے، ظاہر ہے کہ اس کے لئے تشرک کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے آپ نے فرمایا ”نام الغنیم۔“

(۱) حلاۃ شہرہ ج ۱ (ص ۹۶)۔

(۲) رکعتہ الاصلۃ ج ۱ ص ۱۱۳، و التہذیب ج ۱ ص ۳۲۲۔

(۳) شرح الکرمانی ج ۲ ص ۱۳۳۔

(۴) ذمیع الدیاری ج ۲ ص ۴۶۳ و ۴۶۴۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف ہے کہ آپ نے کتنی رکعتیں پڑھی تھیں، بعض میں گیارہ اور بعض میں تیرہ، بعض میں پندرہ اور بعض میں سترہ کا ذکر ہے۔

جن روایات میں سترہ رکعات کا ذکر ہے، ان میں آخر کی دو رکعتیں سنتِ فجر سے متعلق ہیں، بارہ رکعتیں نوافل اور تین رکعتیں وتر کی ہیں۔

جن میں پندرہ کا ذکر ہے، ان میں فجر کی رکعتیں کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے۔

جن روایات میں تیرہ کا عدد مذکور ہے، انھہ رکعتیں تو نوافل ہیں، تین رکعتیں وتر کی ہیں اور آخر میں دو رکعتیں سنتِ فجر کی ہیں۔

پھر جن روایات میں گیارہ رکعات کا ذکر ہے، ان میں سنتِ فجر مذکور نہیں ہے، انھہ رکعتیں نوافل ہیں اور تین رکعتیں وتر کی ہیں۔

یہاں جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں ”تم جاء الی منزلہ فصلى أربع رکعات“ یعنی آپ عشاء کی نماز پڑھ کر جب گھر آئے تو چار رکعتیں پڑھیں، یہ چار رکعتیں غالب یہ ہے کہ عشاء کی سنتیں ہوں گی (۱)، ان کے بعد آپ آرام فرمانے لگے، پھر کچھ دیر بعد جو اٹھے تو آپ نماز پڑھنے لگے، اس دوران آپ نے یہ بھی فرمایا ”نام العلم“ کہ بچھ سو گیا، پھر جو آپ مزید نماز پڑھنے لگے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ انھہ کران نمازوں میں شریک ہو گئے، آخر میں آپ وتر سے بھی فارغ ہو گئے، اس کے بعد جو دو رکعتیں ادا فرمائیں، ان کے بارے میں ایک احتمال تو یہی ہے جو حافظہ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرما رہے ہیں کہ یہ سنتِ فجر ہیں، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ وہ دو رکعتیں ہیں جو آپ وتر کے بعد ادا فرمایا کرتے تھے۔ (۲)

گویا اس حدیث میں رکعات کی تعداد میں اجمال ہے، تفصیل وہی ہے جو آگے کتاب الوضوء وغیرہ میں آ رہی ہے۔ (۳) واللہ اعلم۔

(۱) دیکھئے کشف الہادی (ج ۲ ص ۱۶۱)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری، (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۳) پیچھے ہم اس حدیث کی تفصیلاً ترجیح کر چکے ہیں۔ وارجع الیہا بن سلف۔

تجسّیہ

یہاں ہم نے رکعات کی تعداد کی تطبیق کے حوالہ سے جو بات کی ہے وہ صرف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے متعلق ہے، باقی آپ کے قیام اللیل کی رکعات کی تعداد کیا ہوتی تھی اس کے بارے میں آگے ان شاء اللہ کتاب الوتر میں بحث کریں گے۔

ثم نام حتى سمعت غطيطة أو خطيطة ثم خرج إلى الصلاة
پھر آپ سو گئے، یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹوں کی آواز سنی، پھر آپ نماز کے لئے نکل گئے۔
”غطيطة“: سونے کی حالت میں جو ناک سے آوازی خارج ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں، یعنی خراٹے۔ (۱)
خطيطة: بقول داؤدی رحمۃ اللہ علیہ غطيطة کے مترادف ہے (۲)، جبکہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں
کہ اہل لغت کے یہاں غطيطة بالحاء المعجمة کا کوئی وجود نہیں (۳)، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابن بطال
کی متابعت کی ہے۔ (۴)

لیکن ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ”الخطيطة قريب من الغطيطة، وهو صوت النائم،
والخاء والغين متقاربان“۔ (۵) یعنی ”خطيطة قريب قریب ہی غطيطة ہے، سونے والے کے خراٹے کو کہتے
ہیں، خاء اور غین دونوں قریب الحرج ہیں“۔ اس لئے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں، تقریباً یہی
بات صاحب تاج العروس نے بھی لکھی ہے۔ (۶)

ثم خرج إلى الصلاة

پھر نماز فجر کے لئے نکل گئے۔

(۱) دیکھئے منبع الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)، ومختار الصحاح (ص ۲۷۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۳) قال ابن بطال: ”ولم أجدها عند أهل اللغة بالحاء“ شرح ابن بطال (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۵) النهاية لابن الأثير (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۶) تاج العروس (ج ۵ ص ۱۳۶)۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت

اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث، جس کی مناسبت ”باب السمر فی العلم“ سے واضح ہے، کیونکہ اس میں ہے ”فلما سلم قام، فقال: أرأيکم.....“ یعنی آپ نے عشاء کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہ گفتگو فرمائی اور عشاء کے بعد بات چیت کو ”سمر“ کہتے ہیں۔

البتہ دوسری حدیث جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے یعنی ”بینونة ابن عباس فی بیت خالته مبینة“ والی حدیث کی مناسبت باب سے زیادہ واضح نہیں ہے۔

اس کی مناسبت کو ظاہر کرنے کے لئے ابن المنیر اور ان کے تبیین نے کہا ہے کہ ترجمہ اس حدیث کے

اندر ”نام العلم“ کے جملہ سے ثابت ہو رہا ہے۔ (۱)

نیز وہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کا رات بھر مشاہدہ کرتے رہے، یہی ”سمر“ ہے، نہ اور بات ہے کہ یہ ”قولی سر“ نہیں بلکہ ”فعلی سر“ ہے، گویا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وہ پوری رات ”سمر“ میں گزاری، کیونکہ ان کا جاگ کر آپ کے احوال و افعال کا مشاہدہ کرنا اور ان کو سیکھنا ”سمر“ ہی ہے۔ (۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ کی اس توجیہ کے علاوہ دو اور توجیہات بھی کی

ہیں:-

ایک یہ کہ اس واقعہ میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بائیں طرف سے دائیں طرف کر دیا، یہ اگرچہ فصل ہے، تاہم کہا جاسکتا ہے کہ گویا آپ نے ان سے فرمایا ہے ”فند

(۱) المنواری علی نراحہ ابواب البخاری (ص ۶۲)، وضع الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔ حضرت گفتگوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی سے ترجمہ ثابت فرمایا ہے، بایں طریق کہ آپ نے ”نام العلم“ فرمایا اور ایک جملہ سے بھی ”سمر“ کا حقیق ہوتا ہے اور آپ کا یہ جملہ فرما کر احتیاط کرنا اس غرض کی وجہ سے تھا کہ آپ اپنے اہل کے ساتھ قبلہ و اختلاط کا ارادہ کر رہے تھے اس جملہ سے یہ فائدہ مصحح ہوا کہ ایسے امور میں سمر ہونا چاہئے، ظاہر ہے کہ یہ ”علم“ ہے لہذا اس میں العلم حقیق ہوا۔ دیکھئے الکنز المنواری (ج ۲ ص ۳۶۴)۔

(۲) المنواری (ص ۶۲) وضع الباری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

عن سببہ۔ "اور ان کا دائیں طرف ہو جانا اس بات کے قائم مقام ہے کہ انہوں نے "وقوف" کہا ہو۔ (۱)
 دوسری توجیہ انہوں نے یہ کی ہے کہ جب کسی جگہ کا رب کا اجتماع ہوتا ہے تو وہاں کچھ نہ کچھ گفتگو ضرور
 ہوتی ہے، یہاں بھی آپ نے گفتگو فرمائی ہوگی اور یہ بات بہت بعید ہے کہ آپ عشاء کے بعد گھر آئے ہوں،
 حضرت ابن عباس وہاں رہنے کے لئے آئے ہوں اور آپ کوئی بات بالکل نہ کریں، یقیناً آپ نے کوئی بات
 ضرور کی ہوگی، یہ بھی ظاہر ہے کہ آپ کی ہر بات علم اور فائدے کی بات ہی ہوگی، اس سے "سمر" ثابت
 ہو جاتا ہے۔ (۲)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام توجیہات کو بعید قرار دے کر رد کیا ہے۔
 جہاں تک ابن المبرک کی پہلی توجیہ کا تعلق ہے سو اس کو "سمر" اس وجہ سے نہیں کہیں گے کہ صرف ایک
 آدھ جملہ بول دینا "سمر" نہیں کہلاتا، اس کے لئے معتد بہ گفتگو ہونی چاہئے۔ (۳)
 اسی طرح ان کی دوسری توجیہ کو انہوں نے اس طرح رد کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
 نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال و افعال کا مشاہدہ کیا اس کو "سمر" یعنی "ارتجاء" تو کہیں گے
 "سمر" کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا۔ کیونکہ بقول اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ "سمر" کے لئے گفتگو اور قول کا ہونا
 ضروری ہے۔ (۴)

اسی طرح علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی توجیہ کی تردید کرتے ہوئے حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ
 یہ توجیہ تو بعید ہے، کیونکہ بائیں سے دائیں طرف کرنے کا یہ عمل کچھ دیر سوکر اٹھنے کے بعد کا واقعہ ہے اور سوکر
 اٹھنے کے بعد بات چیت کو "سمر" نہیں کہتے۔ (۵)

پھر علامہ کرمانی کی جو دوسری توجیہ تھی اس کے بارے میں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ محض قیاس ہے، حدیث

(۱) المعجم الکبیر ص ۱۳۴۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح - ری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

میں اس قسم کی کوئی بات موجود نہیں ہے جس کو ”سمر“ کہا جائے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے بعض دیگر طرق میں وارد الفاظ کی طرف اشارہ کیا ہے، جس میں واضح طور پر موجود ہے ”فتحدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع أهله ساعة۔“ (۱) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر والوں کے ساتھ تھوڑی دیر بات چیت کی۔“ یہ اپنے عموم کی وجہ سے بات چیت کی ہر نوع کو شامل ہے، ظاہر ہے کہ یہ ایک طرف ”تحدث مع الأهل“ ہے تو دوسری طرف ”سمر فی العلم“ بھی ہے کہ آپ کا ایک ایک قول علم ہی علم اور دینی فائدہ ہی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ البدر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی توجیہ کو پسند کیا ہے۔ (۳)

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی پوری تقریر پر اعتراض اور رد کیا ہے (۴)، (۵)، (۶)، (۷) حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی بات مضبوط ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز کے مناسب بھی ہے۔ واللہ اعلم

”سمر“ سے متعلق چند روایات

سمر فی العلم کے تحت درج ذیل واقعات بھی آسکتے ہیں:

- ۱۔ قال أنس: نظرنا للنبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، حتى كان شطر الليل يبلغه فجاء، فصلّى لنا، ثم خطبنا، فقال: أراي الناس قد صلوأتم رقوداً، وإنكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرت الصلاة۔ (۸)

یعنی ”حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک رات ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار کیا،

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۵۷) کتاب التفسیر، باب: فوالی فی حق السموات والأرض (رقم: ۶۵۶۹)۔
 (۲) (ج ۱ ص ۱۱۱) کتاب التوحید، باب: ما جاء فی تخلیق السموات والأرض وغیرہا من الخلاق، رقم: (۷۱۵۲)۔
 (۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۱۴)۔
 (۴) دیکھئے الأواب والقرآن (ص ۵۶)۔
 (۵) دیکھئے عند الغری (ج ۱ ص ۱۷۷ و ۱۷۸)۔
 (۶) صحیح الحدیث (ج ۱ ص ۸۱)۔ کتاب مناقب العلماء، باب: السمر فی النفع والتجسس حد العلماء، رقم: (۲۰۰)۔

حتی کہ آدھی رات ہو چکی تھی، آپ نے نماز پڑھائی، پھر خطبہ دیا اور فرمایا سنو! لوگ نماز پڑھ کے سو بھی چکے اور تم جب تک نماز کے انتظار میں رہے گویا نماز ہی میں مشغول رہے۔“

(۲) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسر مع ابی بکر فی الأمر من أمر المسلمین وأنا معهما“۔ (۱)

یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات کے بارے میں رات کو بات چیت کرتے تھے، میں بھی ان کے ساتھ ہوتا تھا۔“

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”کان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحدثنا عن بنی اسرائیل حتی یصبح، ما یقوم إلا الی عظم صلاة“۔ (۲)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں بنی اسرائیل کے بارے میں بتاتے تھے، حتیٰ کہ صبح ہو جاتی تھی، بس آپ عظیم نماز یعنی فرض نماز ہی کے لئے اٹھتے تھے۔“

یہی روایت حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (۳)

(۴) حضرت اوس بن حدیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”كنت في الوفد الذين اتوا النبي صلى الله عليه وسلم، أسلموا من ثقيف، من بني مالك، أنزلنا في قبة له، فكان يختلف إلينا بين بيوتهم وبين المسجد، فإذا صلى العشاء الآخرة التصرف إلينا، ولا نرح حتى يحدثنا، ويشتكى قريشا ويشتكى أهل مكة.....“۔ (۱)

(۱) جامع ترمذی، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرخصة في السمر بعد العشاء، رقم (۱۶۹)۔

(۲) سنن أبي داود، کتاب العلم، باب الحديث عن بني إسرائيل، رقم (۳۹۶۳)۔

(۳) دیکھئے مسند احمد (ج ۴ ص ۴۳۷)، حدیث عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، رقم (۲۰۱۶۳)۔

(۴) مسند احمد (ج ۴ ص ۹)، حدیث اوس بن اوس الثقفي، وهو اوس بن حنيفة، رقم (۱۶۲۶۶)۔

یعنی ”قیل“ عقیق کی شام بنو مالک مسلمان ہو کر وفد کی قتل میں آئے۔ میں اس وفد میں تھا، آپ نے ہمیں ایک خیر میں ٹھہرایا، آپ اپنے مکان اور مسجد کے درمیان ہمارے پاس آتے جاتے تھے، جب آپ عشاء کی نماز پڑھتے تو ہماری طرف آ جاتے، ہم بات چیت کرتے رہتے، آپ قریش اور اہل مکہ کی ایذا و سانیوں کی بات کرتے تھے۔۔۔“

(۵) ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ نقل کیا ہے، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”أُتیت عصر الکلمہ فی حاجۃ بعد العشاء، فقال: هذه الساعة؟ فقلت: بئس شیء من أتعنه، قال: نعم، فكلمتہ، فلذهبت لأقوم، فقال: اجلس، فبست: الصلاة! فقال: وما فی صلاة، فنه نزل جنوسا حتی ضبع النجر“۔ (۱)

یعنی ”میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس عشاء کے بعد ایک ضرورت کے تحت آیا، انہوں نے فرمایا: اس وقت!؟ میں نے عرض کیا کہ دین کی بات ہے، چنانچہ انہوں نے اجازت دی، میں نے جب بات کرنی تو اٹھنے لگا، فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، میں نے عرض کیا کہ نماز پڑھوں گا، فرمایا کہ ہم نمازی میں ہیں، چنانچہ فجر تک ہم بیٹھے رہے۔“

ایک اشکال اور اس کا حل

”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے، جو وہ مرفوعاً نقل کرتے ہیں ”لا سمر إلا نحصل أو مسافر“۔ (۲) یعنی ”مصلیٰ اور مسافر کے علاوہ کسی کے لئے سمر کی گنجائش نہیں۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں افراد کے علاوہ کسی کے لئے ”سمر“ کی اجازت نہیں ہے، اس طرح ”سمر“ کی رخصت اور ”بہی عن السمر“ کی حدیث کے درمیان ظاہر انفرادی

(۱) شرح ابن بصلی (ج ۱ ص ۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے مسند احمد (ج ۱ ص ۴۱۲)، ردہ (۳۹۱۷)، و (ج ۱ ص ۴۴۴)، ردہ (۲۲۴۴) و (ج ۱ ص ۱۶۳)، ردہ (۲۲۹)۔

ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں تخریج کی ہے (۱)۔ اس کے دو طرق میں انقطاع ہے، چنانچہ اس کو خیمہ بن عبد الرحمن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، جب کہ خیمہ کو حضرت عبداللہ بن مسعود سے سماع حاصل نہیں ہے (۲)۔ جبکہ ایک اور طریق میں خیمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے واسطہ کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور اس کو ہم کر کے یوں ذکر کیا ہے ”عس سمع ابن مسعود“ اور یہ مبہم واسطہ مجہول ہے۔ (۳)

اور اگر بالفرض یہ حدیث صحیح اور ثابت ہو تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ”مسموع فی العلم“ کرنے والا ”مصلی“ کے حکم میں ہے (۴)۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے فرمایا ”إنا فی صلاة“۔ (۵)

حدیث بی تو حبت ابن عباس سے علماء نے بہت سے فوائد مستنبط کئے ہیں، جن کا مختصر ذکر علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ (۶) واللہ اعلم وعلمہ وأنتم وأحکم

(۱) حوالہ بات پیچھے آچکے ہیں۔

(۲) چنانچہ تہذیب الکمال میں خیمہ کے شیوخ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام نہیں ہے۔ دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۴۷۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الہاری (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شرح ابن ہنّال (ج ۱ ص ۱۹۴)۔

(۶) عمدۃ المفاری (ج ۲ ص ۱۸۰)۔

۴۲ - باب : حفظ العلم

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں ”سمر فی العلم“ کا ذکر تھا اور اس باب میں ”حفظ علم“ کا، دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے، سمر فی العلم کے مقصد میں سے حفظ علم ہے۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اسباب حفظ علم کو بیان کرنا ہے، اور احادیث کے ذریعہ بتا دیا کہ حفظ علم اس وقت حاصل ہوگا جب اپنے آپ کو علم کے واسطے مکمل طور پر ذریعہ کر لے۔ (۲)

حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ تعلم کے بعد حفظ اور عدم نسیان کی سعی و کوشش بھی لازم ہے، ظاہر ہے کہ بھلا: بچے میں اوس تو کفر ان نعمت ہے، دوسرے احیاء و قتل جملہ امور ضروریہ حفظ پر موقوف ہیں۔

اس باب کی پہلی روایت سے معلوم ہو گیا کہ جس قدر علم میں اعتدال رہے گا اتنی قدر حفظ میں قوت و مدد ملے گی، دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب و مفید ہے، اگرچہ قوت حافظہ ایک خلقی امر ہے، مگر اس کے لئے مہارت اور حضرات ہوتی ہیں، ان کی رعایت رکھنا مستحسن ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا شعر اسی حال کو بیان کر رہا ہے:

فأوصانی ابنی ترک المعاصی

شکوہ اپنی و کعب سوء حفظی

(۱) مسند البخاری، ج ۲ ص ۱۸۰

(۲) لکھنؤ لموارنی (ج ۲ ص ۳۶۵)۔

فإن العلم نور من إلهي ونور الله لا يعطى لعاص (۱)

یعنی ”میں نے اپنے استاذ امام و کبج رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے اپنی قوت حافظہ کی کمی کی شکایت کی، انہوں نے مجھے گناہ چھوڑنے کی وصیت کی، اس لئے کہ علم اللہ تعالیٰ کے نور میں سے ایک نور ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ اپنا نور کسی عاصی اور نافرمان کو نہیں دے گا۔“

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ طالب علم کو حدیث کو یاد کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں تین روایات ذکر کی ہیں، ان روایات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے یاد کرنے کی کئی صورتیں ہیں:-

۱۔ اول ملازمت، یعنی استاذ حدیث کی صحبت اختیار کرنا اور کثرت سے اس کے پاس آمد و رفت رکھنا، تاکہ اس کے علوم بار بار سننے اور دیکھنے میں آئیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک چیز تکرار کے ساتھ سامنے آتی ہے تو وہ دل میں قرار پکڑ لیتی ہے۔ یہ ملازمت معلوم ہو رہی ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول ”کان یلزم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشعب بنہ و یحضر ما لا یحضورون“ سے۔

۲۔ دوسری چیز ہے مذاکرہ، یعنی جو علم حاصل کیا جائے اس کا تکرار ہو، اسے بار بار دہرایا جائے، تاکہ اس کی طرف اشارہ ”ویحفظ ما لا یحفظون“ سے ملتا ہے۔

۳۔ تیسری چیز دعا اور الحاج و زاری ہے کہ آدمی کے پاس کتنا ہی ذہن ہو، اس کی فہم کتنی ہی تیز ہو، لیکن اللہ تعالیٰ کی عنایت کے بغیر کچھ بھی نہیں ہوتا، لہذا حق تعالیٰ سے دعا کرے اور بزرگوں سے دعا کرائے، جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کرائی۔

۴۔ اور چوتھی چیز تضرع علم ہے کہ اس علم کو پھیلانے کی جتنی کوشش کی جائے گی اسی قدر یہ علم محفوظ ہوتا رہے گا، جیسا کہ باب کی آخری حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ واللہ اعلم

۱۱۸ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ يَزِيدِ بْنِ شِهَابٍ ، عَنْ
الْأَعْرَجِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أَبِي هُرَيْرَةَ ، وَلَوْلَا أَتَانِي فِي كِتَابِ اللَّهِ
مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا ، ثُمَّ يَتْلُو : إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا آتَانَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ - إِنِّي قَوْلِي - الْوَحِيمُ ،
إِنْ أَخَوْنَا مِنْ الْمَلَاجِيرِ كَانَ بِشَعْنِهِمُ الْغَشَقُ بِالْأَمْوَاقِ ، وَإِنْ جَوَانَنَا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ بِشَعْنِهِمُ
الْغَمَلُ فِي مَوَانِهِمْ ، وَإِنْ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُلْزِمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَتَبَعٍ نَصَبٍ ، وَيَحْضَرُ مَا لَا
يَحْفَظُونَ ، وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْضَرُونَ [۱۹۴۱ - ۲۲۲۳ - ۲۹۲۱]

تراجم رجال

(۱) عبدالعزیز بن عبداللہ

یہ عبدالعزیز بن عبداللہ بن یحییٰ قرشی عامری اویسی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ای "کتاب"
میں "باب البحر من علی الحدیث" کے تحت ندر چکے ہیں۔

(۲) مالک

یہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بناء الوحي" کی دوسری حدیث اور "کتاب

(۱) قول : "عن أبي هريرة رضي الله عنه" الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج ۱ ص ۲۲) في كتاب العلم، باب
سعة العلم، رقم (۱۱۹)، وفي (ج ۱ ص ۲۷۶ و ۲۷۵)، وفي كتاب التبرج، باب ما جاء في قول الله تعالى : ﴿لَا تَجْرِدُوا فِيهَا غِلَاظَهَا﴾، الضميمة
فانشرها في الأخرى (ج ۱ ص ۲۸۶)، وفي (ج ۱ ص ۳۱۶) كتاب الحرف والمراوعة، باب ما جاء في الخبر : ﴿وهم (۱۳۵۰)،
و(ج ۱ ص ۵۱۵ و ۵۱۶) كتاب الحديث، باب (عن ترجمة)، باب ما جاء في الخبر : ﴿وهم (۱۳۵۰)،
آية، فأرسلهم ليشغلوا (عن)، رقم (۳۶۵۸)، و(ج ۲ ص ۱۰۹۳) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على من قال بأن
أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة، رقم (۷۲۵۴)، ومسمى في صحيحه، وفي كتاب فضائل الصحابة، باب من
فصلت أبي هريرة للرومي رضي الله عنه، رقم (۶۳۹۷ - ۶۴۰۰)، ومسمى في حاشيته، في أبواب المصنف، باب ما جاء في الخبر :
هريرة رضي الله عنه، رقم (۳۸۳۴ و ۳۸۳۵)۔

الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ”بدا،

الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) الأعرج

یہ ابو داؤد عبد الرحمن بن ہریرہ اعرج مدنی قرطبی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب الإيمان،

باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإيمان، ”باب أمور الإيمان“ کے تحت گذر

چکے ہیں۔ (۴)

إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة

لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے حد کر دی کہ اتنی حدیثیں بیان کرتے ہیں!!

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

نے اس باب میں صرف ان ہی کی روایات ذکر کی ہیں۔

(۱) کشف الہادی (ج ۱ ص ۲۹۰)، (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۲) کشف الہادی (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳) کشف الہادی (ج ۲ ص ۱۱)۔

(۴) کشف الہادی (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حافظ ہونے کی وجہ سے موقع بہ موقع کثرت سے احادیث نقل کیا کرتے تھے، بعض لوگوں نے ایسے موقع پر کہہ دیا، ”اَکْثَرُ اِذَا وَهَرِيْرَةٌ“ کہ ابو ہریرہ نے بھی حد کر دی، جہاں دیکھو حدیث پیش کر دیتے ہیں، جبکہ دیگر مہاجرین و انصار زان کی طرح ہر وقت حدیثیں روایت نہیں کرتے۔

وَلَوْلَا آيَاتُنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتَ حَدِيثًا

اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا۔

ثُمَّ يَتْلُو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ - إِلَىٰ قَوْلِهِ - الرَّحِيمُ﴾ (۱)

پھر وہ یہ آیات تلاوت فرمایا کرتے تھے، جن کا مفہوم ہے:

”جو لوگ ان مضامین کو چھپاتے ہیں، جن کو ہم نے نازل کیا ہے، جو کہ اپنی ذات میں واضح ہیں اور دوسروں کے لئے ہادی ہیں اور چھپانا بھی اس کے بعد کہ ہم ان کو کتاب میں عام لوگوں کے لئے ظاہر کر چکے ہیں، ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت فرماتے ہیں اور دوسرے بہتر سے لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت بھیجتے ہیں، ہاں مگر جو لوگ توبہ کر لیں اور اصلاح کر لیں اور ان کو چھپائے گئے مضامین کو ظاہر اور بیان کر دیں تو ایسے لوگوں کے حال پر میں عنایت سے متوجہ ہو جاتا ہوں اور ان کی خطا معاف کر دیتا ہوں اور میری تو بکثرت عادت ہے توبہ قبول کر لینا اور مہربانی فرمانا۔“

إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفَقُ (۲) بِالْأَسْوَاقِ، وَإِنَّ إِخْوَانَنَا

مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أُمُورِهِمْ۔

میرے مہاجر بھائیوں کو بازار میں ان کی تجارت اور بیع و شراء کے معاملات مشغول رکھتے تھے اور میرے انصاری بھائیوں کو ان کی زمینوں میں کھیتی باڑی کا عمل نہیں مصروف رکھتا تھا۔

وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشبع بطنه ويحضر

مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون

جبکہ ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربارِ مہربار میں صرف اتنی بات پر حاضر باش رہتا تھا کہ پیٹ بھر کر کھانا مل جائے، چنانچہ وہ ان مقامات پر حاضر رہتا تھا جن میں دوسرے حاضر نہیں ہوتے اور ان باتوں کو یاد کر لیا کرتا تھا جن کو وہ یاد نہیں کرتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے اپنے اشرار کی ایک وجہ تو یہ بیان فرمائی کہ کتاب اللہ میں کتنا علم پر وعید وارد ہوئی ہے، اس وجہ سے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے ہوئے ارشادات حسب موقع روایت کرتا رہتا ہوں۔

اس کے بعد انہوں نے دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم کے کثرت سے روایتِ حدیث نہ کرنے کی وجہ بیان کی کہ مہاجرین بھائی تجارت پیشہ لوگ تھے، بازار میں وہ بیع و شراء کے معاملات میں الجھے رہتے تھے اور حضرات انصار کھیتی باڑی کرنے والے لوگ تھے، انہیں اس سے فرصت نہیں ملتی تھی، اس لئے ان کی حدیثیں میرے مقابلہ میں کم ہیں۔

پھر انہوں نے اپنی کیفیت بتائی کہ میری حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر باشی اور آپ کی ملازمت کی یہ حالت ہے کہ میں ہر دم آپ کی مجلس میں پڑا رہتا تھا، مجھے پیٹ بھر کھانا مل جائے یہی میرے لئے بہت تھا، مجھے کسی چیز کی فکر نہیں ہوتی تھی، کیونکہ میرا نہ تو کوئی گھریلو کام تھا اور نہ ہی کمانے یا جمع کرنے کی فکر تھی، بس! میری ایک ہی فکر ہوا کرتی تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہوں اور آپ کے ارشادات اپنے سینے میں محفوظ کرتا رہوں، یہی وجہ ہے کہ حضرات مہاجرین و انصار نہ تو میری طرح ملازمت اور حاضر باشی اختیار کر سکتے تھے اور نہ ہی میری طرح حفظِ حدیث کا اہتمام کر سکتے تھے، لہذا اس کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ میری حدیثوں کے ذخیرہ میں اضافہ ہوتا ہے اور وعید سے بچنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں نے خوب پھیلائے۔

وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشبع بطنه
 اور ابو ہریرہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لگا رہتا تھا، اس کو دنیا کی کسی اور چیز کی ہوس نہیں تھی،
 اس کے لئے اتنا بہت تھا کہ پیٹ بھر کر کھانا مل جائے۔

یہی مفہوم اوپر بھی بیان ہوا ہے، یہی صحیح اور متبادر مطلب ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی طباطبائی اور ذہانت سے اس کا ایک مطلب اور بھی بیان کیا ہے،
 جو غیر متبادر ہونے کی وجہ سے سر جو ہے، وہ فرماتے ہیں:

”كان يلزمه ما يرده من المدة، ولا يقوم من محسنه حتى يستوفي حظه منه،

كقولهم: فلان يحدث شبع بطنه، ويسافر شبع بطنه“۔ (۱)

یعنی ”وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں جعرہ جے تھے وہاں سے اس وقت تک نہیں
 اٹھتے تھے جب تک ان کو ان کا پورا حصہ نہیں مل جاتا تھا اور ان کا علم سے پیٹ نہیں بھر جاتا تھا،
 جیسے کہتے ہیں کہ فلاں پیٹ بھر کر بات چیت کرتا ہے اور فلاں پیٹ بھر کر سفر کرتا ہے۔“

تنبیہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہاں جو کچھ بیان فرمایا وہ حقیقت حال کے اظہار کے لئے اور
 لوگوں کے اعتراض کا جواب دینے کے لئے فرمایا تھا، حضرات مہاجرین و انصار کی تحقیر شان ہرگز مقصود نہیں
 تھی۔ (۲) واللہ اعلم

۱۱۹ : حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَبُو مُصَنِّبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ :
 عَنْ أَبِي ذَرٍّ : عَنْ سَعِيدِ أَقْبَرِيٍّ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي أَسْمَعُ
 مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَتَاهُ ؟ قَالَ : (أَبْطُ رِدَائِكَ) . فَطَنَهُ : قَالَ : فَفَرَفَ يَدَيْتِي : ثُمَّ قَالَ :
 (صُمُّهُ) . فَصَمَّتْهُ : فَدَنَيْتُ شَيْئًا بَعْدَهُ .

(۱) تراجم أبواب البخاري (ص ۵۰)۔

(۲) دیکھئے تلامع الدلاری مع الکثر المتواتری (ج ۲ ص ۳۶۶ و ۳۶۷)۔

(۳) قولہ: ”عن أبي هريرة رضي الله عنه“: قدم ترجمه في الحديث السابق، أول حديث الباب۔

پتراجم رجال

(۱) احمد بن ابی بکر ابو مصعب

یہ ابو مصعب احمد بن ابی بکر القاسم بن الحارث بن زرارہ بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف قرشی زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مدینہ منورہ کے قاضی اور فقیہ تھے۔ (۱)

یہ امام مالک، عبد العزیز بن محمد دراوروی، منیرہ بن عبد الرحمن، محمد بن ابراہیم بن دینار، عبد العزیز بن ابی حازم اور یوسف بن یعقوب بن ابی سلمۃ الملاحون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابو داؤد، امام ابن ماجہ، یحییٰ بن محمد اندلسی، زکریا بن عجمی، سلجوری، امام احمد بن حنبل، ابو زرعہ رازی اور ابو حاتم رازی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۲)

امام ابو زرعہ اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "صدوق"۔ (۳)

امام مسلم بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدنی ثقہ"۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان فقیہا متقیا عالما بمذہب اهل المدینة"۔ (۵)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وہو من فقہاء اهل المدینة"۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة"۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۶۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۶۹ و ۲۷۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تعیبات تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۵) الثقات (۱ ص ۲۱)۔

(۶) الخصائص (۱ ص ۵۵)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۸۴)۔ رحمہ (۳۰۳)۔

نیروہ فرماتے ہیں "قاضی المدینہ وعالمہا"۔ (۱)

نیروہ فرماتے ہیں "أحد الأئمة، وشيخ أهل المدينة وقاضيه ومحدثهم"۔ (۲)

زبیر بن بکار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مات وهو فقيه أهل المدينة غير مدافع"۔ (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة في الموطأ"۔ (۴)

حافظ خزرجی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے "كان إماماً في السنة والأحكام، فقيهاً، فصيحا، بليغاً"۔ (۵)

یہ ابو مصعب احمد بن ابی بکر مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مختلف علماء رجال کے توثیقی طلمات ہیں، کسی نے بھی ان پر کوئی جرح نہیں کی۔

البتہ ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے صاحبزادے نے دریافت کیا کہ میں کس کس سے احادیث سنوں؟ ابو یوسف نے کہا "لا تكتب عن أبي مصعب واكتب عن شئت"۔ (۶)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے "ثقة حجة، ما أدري ما معنى قول أبي خزيمة لابنه أحمد: لا تكتب عن أبي مصعب واكتب عن شئت؟"۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

"ويحتمل أن يكون مراد أبي خزيمة دخوله في القضاء أو إكثاره من الفتوي

بإلراي"۔ (۸)

(۱) الكاشف للضعفي (ج ۱ ص ۱۹۱)، رقم (۱۳)۔

(۲) تذكرة الحفاظ (ج ۲ ص ۴۸۶)، رقم (۴۹۷)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۲۸۰)۔

(۴) تذكرة الحفاظ (ج ۲ ص ۴۸۳)۔

(۵) خلاصة الحزرجي (ص ۲)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج ۱ ص ۲۸۰)، نقل عن تاريخ ابن أبي خزيمة۔

(۷) ميزان الاعتدال (ج ۱ ص ۸۴)، رقم (۳۰۴)۔

(۸) تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۲۰)۔

یعنی ”ابوخیثمہ نے اپنے صاحبزادے کو جو ان کی روایات کی کتابت سے منع کیا تھا اس کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ انہوں نے قضاء کا منصب سنبھالا تھا، یا یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ رائے اور نظر کے لحاظ سے فتوے دیا کرتے تھے۔“

اسی طرح قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وإنما قلنا ذلك؛ لأن أبا مصعب كان يميل إلى الرأي، وأبو خيثمة من أهل الحديث، ومن ينظر ذلك، فلذلك نهى عنه، وإلا فهو ثقة، لا نعلم أحدا ذكره إلا بخير“۔ (۱)

یعنی ”ابوخیثمہ نے جو کچھ کہا وہ اس بنیاد پر کہا ہے کہ ابو مصعب فقیہ تھے، قیاس و اجتہاد سے کام لیتے تھے، جبکہ ابوخیثمہ کا تعلق محدثین کے کتب فکر سے تھا، جو قیاس و رائے کو پسند کرتے تھے، اس وجہ سے انہوں نے اپنے بیٹے کو منع فرمایا، ورنہ ابو مصعب ثقہ ہیں، ہمارے علم کے مطابق تمام حضرات نے ان کی تعدیل و توثیق میں اتفاق کیا ہے۔“

ظاہر ہے کہ یہ کلام اثر اور قاذح نہیں ہے۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ”صدوق“ قرار دیا ہے، (۲) غالباً ایسا انہوں نے ابوخیثمہ کے کلام سے متاثر ہو کر لکھا ہے۔

لیکن حق یہ ہے کہ ان کو ثقہ اور حجت ہی کہنا چاہئے، جیسا کہ نقاد حدیث کے تمبروں سے معلوم ہوتا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ (۳) واللہ اعلم

۲۳۳ھ میں ان کا انتقال ہوا، عمر نوے سال سے متجاوز تھی۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۱) تعلیقات الرفع والشمس لشیخنا عبدالمحی أبو غدة رحمہ اللہ تعالیٰ (ص ۲۲۳)، نقلاً من ”ترتیب المدارک“ للفاضل عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ (ج ۳ ص ۲۴۷ و ۲۴۸)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۷۸)، رقم (۱۷)۔

(۳) دیکھئے تحریر تقریب التہذیب (ج ۱ ص ۵۸)، رقم (۱۷)۔

(۴) تقریب التہذیب (ص ۷۸)، رقم (۱۷)۔

(۲) محمد بن ابراہیم بن دینار

یہ مدینہ منورہ کے مشہور فقیہ ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم بن دینار مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض حضرات نے ان کا لقب ”صندل“ بتایا ہے۔ (۱)

یہ اسامہ بن زید لکھی، محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذؤب، محمد بن عثمان، موسیٰ بن عقبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مصعب احمد بن ابی بکر، عبد اللہ بن وہب، ابو عثمان محمد بن مسلمہ، یحییٰ بن ابراہیم اور یعقوب بن محمد زہری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”معروف الحدیث“۔ (۳)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من فقہاء المدینۃ نحو مالک، وکان ثقة“۔ (۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”کان مفتی أهل المدینة مع مالک، وعبد العزيز بن أبي سلمة وبهدهما وکان

فقیہا فاضلاً، له بالعلم رواية وعناية“۔ (۶)

یعنی ”یہ امام مالک اور عبد العزیز بن ابی سلمہ رحمہما اللہ کے ہم پلہ، ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد مدینہ منورہ کے مفتی رہے ہیں، فاضل فقیہ تھے، ان کو علم سے اچھی مناسبت تھی اور روایت حدیث کرتے تھے“۔

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۶)۔

(۲) شیوخ وکلاء کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب، الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۶ و ۳۰۷)۔

(۳) التاریخ الکبیر (ج ۱ ص ۲۵)، رقم (۲۵)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۷)۔

(۵) تہذیب التہذیب - (ج ۹ ص ۸)۔

(۶) تہذیب التکمال (ج ۲۴ ص ۳۰۷)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ سے ہی منقول ہے ”کان مدار الفتوی فی آخر زمان مالک وعدہ علی
 انہ غیرہ بن عبداللہ حمص ومحمد بن ابراہیم بن دینار“۔ (۱)
 حافظ بن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة فقیہ“۔ (۲)
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۳)
 ۸۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۴)
 رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) ابن ابی ذئب

یہ امام محمد بن عبدالرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب قرشی عامری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کی
 کنیت ابو الحارث ہے، ابن ابی ذئب کے نام سے معروف ہیں، ابو ذئب کا نام ہشام ہے۔ (۵)
 یہ مکرمہ مولیٰ ابن عباس، شرمیل بن سعد، سعید مقبری، نافع مونی ابن عمر، صالح مولیٰ التوامہ، شعبہ مولیٰ
 ابن عباس، ابن شہاب زہری، اسحاق بن یزید الجذلی، محمد بن المنکدر اور مسلم بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ
 سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے عبداللہ بن المبارک، یحییٰ بن سعید القطان، ابن ابی کثیر، شہاب بن سوار، حجاج بن محمد، ابو نعیم،
 دیکھ، آدم بن ابی ایاس، عبد اللہ بن مسلمہ القعقی، عبد اللہ بن وہب، عبد اللہ بن نمیر اور ابو عاصم الفضلی ک بن
 مخلد رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان عالماً، ثقة، فقیہاً، ورعاً، عادلاً، فاضلاً“۔ (۷)

(۱) قول بالا۔

(۲) تہذیب (ص ۶۶۵)، رقم (۵۶۹۲)۔

(۳) حفا۔ دس حبان (ج ۹ ص ۳۹)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۲۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۳۰)۔

(۶) شیخ، اختلاف کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۳۱-۶۳۴)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۶۳۴)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن ابی ذئب بشیہ بسعید بن انسب“۔ (۱)

امام احمد سے پوچھا گیا کہ مدینہ میں ابن ابی ذئب نے اپنے چچے کس کو اپنے جیسا چھوڑا؟ فرمایا کہ نہ مدینہ میں اور نہ مدینہ کے سوا کسی اور جگہ کوئی اُن جیسا ہے۔ (۲)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ابن ابی ذئب کان ثقة صدوقاً، أفضل من مالك بن انس، إلا أن مالكاً أشد تنقياً

للرجال منه، ابن ابی ذئب کان لا یبالی عنین بحدیث“۔ (۳)

یعنی ”ابن ابی ذئب ثقہ اور صدوق ہیں اور امام مالک سے بھی بڑھ کر ہیں، البتہ امام مالک رجال کے انتخاب میں ابن ابی ذئب سے بڑھے ہوئے ہیں، کیونکہ ابن ابی ذئب اس بات کی زیادہ پروا نہیں کرتے تھے کہ کس معیار کے راویوں سے روایت کر رہے ہیں“۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن ابی ذئب ثقہ، وکل من روی عنه ابن ابی ذئب

ثقة إلا أنها جاهر البيضاوي.....“۔ (۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

حماد بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة فی حدیثہ، صدوقاً، رجلاً صالحاً

ورعاً“۔ (۶)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن ابی ذئب ثبت“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۴۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۹)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۵)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۶)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۳۸)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۴۳)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نفعہ بفقہ، أوثق من أسامة بن زيد“۔ (۱)
 ابو زمرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن أبي ذئب مدني، قرشي، مخزومي، ثقة“۔ (۲)
 ظہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، اثنى عليه مالك، فقيه من أئمة أهل المدينة.....“۔ (۳)
 امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”هو أورع وأقول بالحق من مالك“۔ (۴)
 مصعب الزہیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان ابن أبي ذئب فيه المديحة“۔ (۵)
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان من فقهاء أهل المدينة وعبادهم، وكان من أقول أهل زمانه بالحق“۔ (۶) یعنی ”یہ اہل مدینہ کے فقہاء اور عابدوں میں سے تھے اور اپنے زمانہ میں سب سے بڑھ کر حق گو تھے“۔

ان کی حق گوئی کے واقعات مؤرخین و اصحاب سیر نے ذکر کئے ہیں۔
 ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہارون الرشید نے مدینہ منورہ کے فقہاء کو بلائے۔ ان میں دیگر فقہاء کے علاوہ امام مالک اور ابن ابی ذئب رحمہما اللہ بھی تھے۔
 ہارون نے ان سے اپنے بارے میں پوچھا، ہر شخص نے اس کی تعریف ہی کی اور خوبیاں گنوائیں۔
 جب ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا تو اولاً انہوں نے معذرت چاہی کہ میں تبصرہ نہیں کرنا چاہتا،
 لیکن جب اصرار بڑھا تو فرمایا:

”أما بعد، إن سألت فإني أراك ظالماً غشوماً، تأخذ الأموال من حبت لا يحل لك، وتنفقها فيما لا يرضى الله ورسوله، ولو وجدت أعمى بالخلعتك من هذا الأمر، وأدخلت فيه من هو أنصح لله وللمسلمين منك“۔

(۱) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۶۴۳)۔

(۲) حوزہ بالا۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۱۶)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۱۴)۔

(۶) النفقات لاس حیدر (ج ۷ ص ۳۹۰)۔

مطلب یہ ہے کہ ”میں آپ کو ظالم اور غاصب سمجھتا ہوں، آپ اس طرح مال حاصل کرتے ہیں کہ اس طرح لینا آپ کے لئے حلال نہیں اور ایسی جگہ خرچ کرتے ہیں جہاں خرچ کئے جانے پر اللہ اور اس کے رسول راضی نہیں، حقیقت یہ ہے کہ اگر مجھے مخلص مددگار مل جائیں تو آپ کو خلافت سے معزول کر دوں اور خلافت ایسے شخص کو دے دوں جو آپ کے مقابلہ میں اللہ اور مسلمانوں کے حق میں زیادہ خیر خواہ ہو۔“

کہتے ہیں کہ ہارون الرشید نے سر جھکا لیا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے کپڑے سمیٹ لئے، کیونکہ مجھے یقین تھا کہ ابھی ان کا سر تن سے جدا کر دیا جائے گا اور مجھ پر خون کے چھینٹے آ پڑیں گے۔

آخر میں خلیفہ نے اپنا سر اٹھایا اور کہا کہ آپ ان سب کے مقابلہ میں سچے ہیں، اس کے بعد انہیں رخصت کر دیا اور ابن ابی ذئب کے عطیہ میں اضافہ کر دیا۔ (۱)
ایک دفعہ ابو جعفر منصور سے ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ لوگ مر رہے ہیں، آپ مال فی سے ان کی مدد کیوں نہیں کرتے؟

منصور نے کہا کہ میں نے سرحدوں کی حفاظت میں مال خرچ کر دیے، اگر میں سرحدوں کو بند نہ کرتا تو تمہیں تمہارے گھر میں ذبح کر دیا جاتا۔

ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً فرمایا سرحدوں کی حفاظت اور اس کی بندش کے ساتھ ساتھ لوگوں کو ان کا حق دینا بھی ضروری ہے، حضرت محمد رضی اللہ عنہ تم سے بہتر تھے، انہوں نے دونوں کام کئے تھے۔

منصور نے گردن جھکالی اور کہا اٹھا ”ہذا خیر أهل الحجاز“۔ (۲)

ایک مرتبہ اسی ابو جعفر منصور کو آئے سائے کہا ”الظلم فاش بیابك“ کہ ”تمہارے دروازے پر ظلم پھیلا

ہوا ہے۔“ (۳)

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۹۰ و ۳۹۱)۔

(۲) سیر اعلام النبلا، (ج ۷ ص ۱۲ و ۱۳)۔

(۳) سیر اعلام النبلا، (ج ۷ ص ۱۱)۔

ایک مرتبہ ابو جعفر نے ان سے اپنے بارے میں پوچھا کہ میں کیسا خلیفہ ہوں؟ فرمایا ”وَرَبُّ هَذِهِ النَّبِيَةِ، إِنَّكَ لِحَاجُّهُ“ (۱) یعنی ”بخدا! تم ظالم ہو“۔

ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ پر بعض حضرات نے قدری ہونے کا الزام لگایا ہے، چنانچہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وَكَانَ مَعَ ذَلِكَ بَرِي الْقَدَرِ، وَيَقُولُ بِهِ، وَكَانَ مَالِكٌ يَهْجُرُهُ مِنْ أَجْلِهِ“۔

یعنی ”بادیو: صاحب فضائل و مناقب ہونے کے قدریہ کی رائے رکھتے تھے، امام مالک نے اسی وجہ سے انہیں متروک کر رکھا تھا“۔ (۲)

اسی طرح واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے ”وَكَانُوا يَرْمُونَهُ بِالْقَدْرِ“۔ (۳)

لیکن یہ الزام درست نہیں، چنانچہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وَمَا كَانَ قَدْرِيًّا، فَقَدْ كَانَ يَنْفِي قَوْلَهُمْ وَيَعْبَهُ“۔ (۴)

اسی طرح مصعب الزمیری رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ کیا ابن ابی ذئب قدری تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا ”بَعْدَ اللَّهِ أُنْ يَكُونُ قَدْرِيًّا“۔ (۵)

بلکہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس الزام کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”وَنَكُنْهَ كَانَ رَجُلًا كَرِيمًا، يَجْلِسُ إِلَيْهِ كُلُّ أَحَدٍ، وَيَعْشَاهُ، فَلَا يَطْرُدُهُ، وَلَا يَقُولُ:

لَهُ شَيْءٌ، وَإِنْ مَرَضَ عَادَهُ، فَكَانُوا يَنْهَمُونَهُ بِالْقَدْرِ لِهَذَا وَشَبَّهَ“۔ (۶)

یعنی ”یہ بہت شریف آدمی تھے، ان کے پاس ہر قسم کے لوگ آ بیٹھتے تھے اور یہ کسی کو کچھ نہیں کہتے تھے اور نہ ہی اپنے پاس سے کسی کو اٹھ جانے کو کہتے تھے، اسی طرح جب لوگ بیمار پڑتے تو

(۱) حوالہ ۱۱۱۔

(۲) مناقب لاس حبان (ج ۷ ص ۳۹۱)۔

(۳) نہاد التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۵)۔

(۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۱۹۰)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۱۹۵)۔

(۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۱۹۵)۔

یہ سب کی بلا امتیاز عیادت کے لئے چلے جاتے تھے، اسی قسم کی باتوں کی وجہ سے یہ متم بالقد ر سمجھے گئے۔“

تقریباً یہی بات مصعب الزہیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”إنما كان زمن المهدي قد أخذوا أهل القدر وضربوهم، ونفوسهم، فجاء منهم قوم إلى ابن أبي ذئب، فجلسوا إليه واعتصموا به من الضرب، فقيل: هو قدري؛ لأجل ذلك، لقد حدثني من أئمة به أنه ماتكلم فيه قط۔“ (۱)

یعنی ”طیغہ مہدی کے زمانہ میں جب قدریہ کی گرفتاری شروع ہوئی، ان کو مارا پیٹا جانے لگا اور ان کو جلا وطن بھی کیا جا رہا تھا، ایسے وقت میں کچھ لوگ ابن ابی ذئب کے پاس آ کر بیٹھ گئے تھے اور ان کی پناہ لی تھی، اس وجہ سے ان کو قدری کہہ دیا گیا، ورنہ مجھ سے معتمد علیہ حضرات نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کبھی قدریہ کی رائے اختیار نہیں کی۔“

حاصل یہ کہ ان کے اوپر قدری ہونے کا جو الزام ہے وہ بالکل ثابت نہیں۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ”ہجران“ کا تعلق ہے سو اس کا مدار ان کے ”قدری“ ہونے پر تھا، جب اصلاً قدری ہونا ثابت نہیں تو امام مالک کا ”ہجران“ بھی غیر ثابت سمجھا جائے گا۔

پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی توصیف و ثنا بھی منقول ہے، جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں، البتہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے حق میں نامناسب تصرعے صادر ہوئے ہیں، علماء ہر جال نے ایسے اقوال کو غیر معتبر قرار دیا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”..... وبشكل حال فكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعول على كثير منه، فلا

نقصت جملة مالك بقول ابن أبي ذئب فيه، ولا ضعف العلماء ابن أبي ذئب

بمقائله هذه، بل هما عالما المدينة في زمانهما، رضي الله عنهما۔“ (۲)

یعنی ”بہر حال معاصرین کے حق میں معاصرین کا کلام بیشتر معتبر نہیں، ابن ابی ذئب کے کلام

(۱) سیر اعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۱۴۵)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۱۴۲)۔

کی وجہ سے امام مالک کی جلالتِ شان میں کوئی کمی نہیں آئی اور نہ ہی اس قسم کے کلام کی وجہ سے
امین ابی ذئب کی کسی نے تضعیف کی ہے۔ دونوں کے دونوں اپنے زمانے میں مدینہ منورہ کے
عالم اور فقیہ سمجھے جاتے تھے۔ اللہ ان دونوں سے راضی ہو۔

ان کے بارے میں ایک اور بات جو قابلِ تنقیح ہے، وہ یہ کہ بعض حضرات نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ
کی احادیث میں ان کو قدرے کمزور قرار دیا ہے، چنانچہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے
میں پوچھا گیا تو فرمایا:

”کان عندنا ثقة، وكانوا يوهنونه في أشياء رواها عن الزهري“۔ (۱)

یعنی ”یہ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں، کچھ لوگ ان کو بعض ان روایات کے بارے میں کمزور قرار
دیتے ہیں جو یہ زہری سے نقل کرتے ہیں۔“

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے، تاہم انہوں نے بھی زہری کی روایات کے
سلسلہ میں تحفظات کا اظہار کیا ہے۔ (۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کے سلسلہ میں کمزور قرار دینا بھی درست نہیں۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”أخذَه عن الزهري عرض، والمعرض عند جميع من أدر كنهًا صحيح“۔ (۳)

یعنی ”انہوں نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایتیں لیں وہ عرضاً (قرأت علی الشیخ کے
طور پر) لیں اور ”عرض“ تمام علماء کے نزدیک درست ہے۔“

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے بھتیجے سے اس کی حقیقت نقل کی ہے کہ ایک
مرتبہ ابن ابی ذئب اور امام زہری رحمۃ اللہ کے درمیان کسی بات میں مباحثہ اور مناقشہ ہوا، اس سلسلہ میں امام
زہری کو کوئی بات ناگوار محسوس ہوئی اور انہوں نے حلف اٹھالیا کہ ان کو حدیث نہیں سنائیں گے۔ بعد میں امین

(۱) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۲۰)، رقم (۷۸۳۷)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۲۰)، رقم (۷۸۳۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۴۷)۔

ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ کو شرمندگی ہوئی اور معافی طلبانی کے بعد انہوں نے امام زہری سے عرض کیا کہ آپ مجھے اپنی کچھ حدیثیں لکھ کر دے دیں، چنانچہ امام زہری نے کچھ حدیثیں لکھ کر دے دیں، وہ وہی حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی بیشتر روایات مکاتبت یا منادلہ کے ذریعہ حاصل شدہ ہیں اور اس طرح حاصل شدہ روایات بھی محدثین کے نزدیک معتبر ہیں۔ (۲)

یہی وجہ ہے کہ امام محمّد بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب عثمان داری رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا ”ابن اُبی ذئب ما حاله في الزهري؟“ فرمایا ”ابن اُبی ذئب نفق“۔ (۳)

اسی طرح عمرو بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ابن اُبی ذئب في الزهري أحب إليّ من كل شامي“۔ (۴)

پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ کی زہری کی جو مرویات لی ہیں وہ سب متابعتی ہیں۔ (۵) واللہ اعلم
۱۵۸ھ میں ان کا کوفہ میں انتقال ہوا۔ (۶)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۴) سعید المقبری

یہ ابوسعید سعید بن ابی سعید کیساں مقبریؒ فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان،

”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۷)

(۱) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۷)۔

(۲) دیکھئے شرح شرح نخبہ الفکر لعلمی القاری (ص ۶۷۷-۶۸۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۰۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) ہدی الساری (ص ۱۱۰)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء، (ج ۷ ص ۱۱۸)۔

(۷) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۳۶)۔

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتب الایمان، "باب امور الایمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

قُتِبَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَسَاهُ

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں آپ سے کافی حدیثیں سنتا ہوں، جو بھول جاتا ہوں۔

قَالَ: ابْسِطْ رِدَاءَكَ فَبَسِطْتَهُ

آپ نے فرمایا اپنی چادر بچھا دو، میں نے اسے بچھا دیا۔

قَالَ: فَغَرَفَ بِيَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: ضُمَّهُ، فَضَمَمْتُهُ

فرمایا آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے لمبیں بھر کر چادر میں ڈالیں۔ پھر فرمایا اس کو اپنے سینے سے لگا لو، میں نے اسے اپنے سینے سے لگا لیا۔

فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَهُ

اس کے بعد پھر میں نے کوئی چیز نہیں بھلائی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس روایت کے ذریعہ اپنی کثرت محفوظ کی ایک اور وجہ بیان کی ہے،

پہلی حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کثرت سے رہتے تھے اور آپ کی باتوں کو سننے اور محفوظ کرتے جاتے تھے اور اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے واسطے دعا اور خاص توجہ فرمائی تھی۔

چنانچہ اس کی ایک مخصوص صورت یہ اختیار کی کہ آپ نے دونوں چلو بھر کر ان کی چادر میں کوئی چیز ڈالی، ظاہر یہ کوئی حسی چیز نہیں تھی، لیکن معنوی اعتبار سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیض و معرفت کا ایک بڑا حصہ اور اس کی حفاظت کے واسطے قوتِ حافظہ و دلیعت فرمادی اور حکم دیا کہ اس کو اپنے سینے سے چمٹالے، انہوں نے اسے چمٹالیا، اس کا اثر یہ ظاہر ہوا کہ وہ پھر کبھی کوئی حدیث نہیں بھولے۔

حدیث باب کے

مختلف طرق میں تعارض اور اس کا حل

یہاں ”فما نسبت شیئا بعده“ میں ”شیئا“ نکرہ تحت الھی واقع ہے، جس سے عموم معلوم ہو رہا ہے۔ اسی طرح سفیان بن عیینہ عن الزہری کی روایت میں ہے ”فواللذی بعنه بالحق، ما نسبت شیئا سمعته منه“۔ (۱)

اور ابراہیم بن سعد عن الزہری کے طریق میں ہے ”فواللذی بعنه بالحق، ما نسبت من مقالته ثلاث إلى یومی هذا“۔ (۲)

اسی طرح امام مسلم نے اپنی صحیح میں ”یونس عن ابن شہاب“ کے طریق سے نقل کیا ہے، جس کے الفاظ ہیں ”فما نسبت بعد ذلك الیوم شیئا حدثنی به“۔ (۳)

ان تمام روایات سے یہی عموم سمجھ میں آرہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پھر کوئی بات بعد میں نہیں بھولے۔

لیکن ”شعیب عن الزہری“ کے طریق سے مروی روایت میں ہے ”فما نسبت من مقالة رسول

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۲) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الحجۃ علی من قال: لئن أحکم النبی صلی اللہ علیہ وسلم كانت ظاہرة.....، رقم (۷۳۵۴)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۱۶)، کتاب الحرف والمزاج، باب ما جاء فی الفرس، رقم (۲۳۵۰)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، رقم (۶۳۹۹ و ۶۱۰۰)۔

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلک من شیء۔“ (۱)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ”اس واقعہ کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وقت کے مخصوص کلام میں سے میں کچھ نہیں بھولا، اس پورے کلام کو میں نے مکمل یاد کر لیا۔“

ظاہر ہے کہ اس کے اندر عموم نہیں ہے، اس طرح ان مختلف طرق کے درمیان تعارض ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب تطبیق کی صورت میں بھی دیا جاسکتا ہے اور ترجیح کی صورت میں بھی۔

ترجیح کی صورت میں عموم والی روایت کو راجح قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی

کثرتِ محفوظات کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ (۲)

تطبیق کی صورت میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ دو مختلف اور الگ الگ واقعات ہیں، شعیب عن الزہری والے واقعہ میں اس مخصوص واقعہ ہی کا ذکر ہے، باقی محفوظات و مسوعات کا ذکر نہیں، جبکہ باقی روایات دوسرے واقعہ سے متعلق ہیں، جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی محفوظات کی مطلقاً کثرت بیان فرمانا چاہ رہے ہیں۔ (۳)

تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ”شعیب عن الزہری“ والے طریق میں ”فما نسبت من مسألة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلک من شیء“ میں جو ”من معالة.....“ ہے اس ”من“ کو سب سے سمجھا جائے۔ اب مطلب ہو جائے گا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس واقعہ اور ارشاد کی وجہ سے میں پھر کوئی چیز نہیں بھولا۔ (۴)

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس طریق میں ”من“ ابتداء غایت کے بیان کے لئے ہو، اب مطلب ہو جائے گا کہ جب سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مقالہ صادر ہوا، اس وقت سے پھر میں کوئی چیز نہیں

بھولا۔ (۵)

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۷۵)، کتاب البیوع، باب ما جاء فی قول الله تعالى: ﴿فَمَا نَسِيتُ مِنَ الصَّلَاةِ﴾، رقم

-(۲۰۴۷)-

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۴) الكنز المتواری (ج ۲ ص ۳۶۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے بعد کچھ نہیں بھولے، جبکہ کتاب الفب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد حضرت ابوسلمہ رحمۃ اللہ علیہ ان سے مرفوع حدیث ”لا یورد معرص علی مصحح“ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”وأنکر أبو هريرة حديث الأول (وهو حديث: ”لا عدوی ولا صفر...“) قلنا: أَلَمْ تَحْذَرْ أَنَّهُ: ”لا عدوی“ مرطون بالحسبة، قال أبو سلمة: فما رأيتني نسي حديثاً غيره“۔ (۱)

یعنی ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ”لا عدوی...“ والی حدیث کا انکار کیا، ہم نے عرض کیا کہ کیا آپ ہی نے ہم سے ”لا عدوی...“ والی حدیث بیان نہیں کی تھی؟! حضرت ابو ہریرہ نے بہم کی بات کہہ کر بات ختم کر دی، ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کو نہیں دیکھا کہ اس حدیث کے سوا کوئی اور حدیث وہ بھولے ہوں۔“

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”شرح مشکل الآثار“ میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”تسیت أفضلها أو أخیرها...“۔ (۲) یعنی ”اے ابو ہریرہ! آپ اس ارشاد کا سب سے افضل یا سب سے بہتر حصہ بھول گئے۔“

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھول گئے، حالانکہ حدیث باب اس بات میں صریح ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اوپر پھر کوئی نسیان طاری نہیں ہوا۔

اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ یہ نسیان کا واقعہ حدیث باب کے واقعہ سے پہلے کا ہے، حدیث

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۸۵۹) کتاب الطب، باب لا هامة، رقم (۵۷۷۱)۔

(۲) شرح مشکل الآثار (ج ۲ ص ۳۵۲) باب بیان مشکل ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فيما كان من قوله، وأبو هريرة حاضرة: ألبکم ببطونہ، ثم أخذ من حديثي هذا، فإنه لا يسي شيك سمعه، وإن أباهريرة فعل ذلك، فما نسي عند ذلك شيئا سمعه۔

باب کے واقعہ کے بعد سے پھر نسیان طاری نہیں ہوا۔ (۱)

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دراصل عدم نسیان کا وعدہ عمومی نہیں تھا، بلکہ ایک مخصوص حدیث سے متعلق تھا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث سرفوع نقل فرماتے ہیں:

”إنه لمن يسقط أحد ثوبه حتى أفضي مفاثي هذه ثم يجمع إليه ثوبه، إلا وعى ما أقول، فبسطت نسمة علي حتى إذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته، جمعتها إلى صدري، فما نسيت من مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك من شيء“۔ (۲)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ فرمایا جو شخص اپنے کپڑے کو بچھا دے گا، یہاں تک کہ میں اپنی بات پوری کر لوں اور پھر اسے اپنے سینہ سے چمٹالے گا تو جو کچھ میں کہہ رہا ہوں وہ اسے اچھی طرح مخلوکا کر لے گا، چنانچہ میں نے اپنی چادر پھیلا دی، حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات پوری کر لی، میں نے چادر اپنے سینے سے لگائی، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بات میں سے میں کوئی چیز نہیں بھولا۔“

وہ مخصوص حدیث کون سی ہے؟ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے اس کو ذکر کیا ہے:

”ما من رجل يسمع كلمة أو كلمتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً مما فرض الله،

فيتعلمهن، ويعلمهن إلا دخل الجنة.....“ (۳)

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ درحقیقت نسیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو لاحق نہیں ہوا تھا، بلکہ حضرت ابوسلمہ کو لاحق ہوا تھا کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور شیخ سے سنی اور یہ سمجھ لیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی

(۱) دیکھئے شرح مشکل الآثار (ج ۴ ص ۳۵۳)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۷۵) کتاب البيوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا قُضِيَ الصَّلَاةُ.....﴾، رقم (۲۰۴۷)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)، نقلًا عن جامع الترمذی والحلیة لأبي نعيم، وانظر لمسند للإمام أحمد (ج ۲ ص ۳۳۴)، رقم (۸۳۹۰)، و (ج ۲ ص ۴۲۷)، رقم (۹۵۱۳)۔

اللہ عنہ سے کہی ہے، حالانکہ حضرت ابو ہریرہ سے نہیں کہی تھی، خود بھول گئے اور نسیان کی نسبت حضرت ابو ہریرہ کی طرف کر دی۔ (۱)

بعض حضرات نے یہ بھی امکان ظاہر کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حقیقہ روایت کا انکار نہیں کیا، البتہ انہوں نے یہ سمجھا کہ شاگرد روایات کے درمیان تطبیق کو سمجھ نہیں پائے گا، اس لئے انہوں نے انکار کا عنوان اختیار کیا۔ (۲)

ان تمام جوابات میں زیادہ قرین قیاس یہ لگتا ہے کہ یہ الگ الگ واقعات ہیں:-

پہلے یہ واقعہ پیش آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث یاد کرنے کی ترغیب کے واسطے ارشاد فرمایا "إِنَّهُ لَنْ يَسْمَعَ أَحَدٌ نُبُوهُ حَتَّى أَقْضِيَ مَقَالَتِي هَذِهِ، ثُمَّ يَجْمَعُ إِلَيْهِ نُبُوهُ إِلَّا وَبَعَى مَا أَقُولُ....."۔ اس موقع پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بموجب ارشاد نبوی عمل کیا تو حسب وعدہ تمام ارشادات ازبر ہو گئے، ان مخصوص ارشادات میں سے کسی چیز کو وہ بھولے نہیں۔

دوسری دفعہ یہ واقعہ پیش آیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو جب نسیان کی شکایت محسوس ہونے لگی اور وہ آپ کے پچھلے تصرف اور توجہ کا مظہر دیکھ بھی چکے تھے اس لئے مطلقاً قوت حفظ کے لئے درخواست کی، آپ نے اسی طرح کا عمل کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ساتھ لپ بھر کر اشارہ بھی کیا، اس کے بعد سے وہ مطلقاً نسیان سے محفوظ ہو گئے، لہذا جہاں جہاں ان کی طرف نسیان کی نسبت ہے خواہ خود انہوں نے کی ہو یا کسی اور نے ان کی طرف نسبت کی ہو، یہ اس آخری واقعہ سے پہلے کے واقعات ہیں۔

اور اگر الگ الگ واقعات قرار دینے میں اشکال محسوس ہو کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہیں، پھر الگ الگ واقعہ کیسے قرار دیں گے تو ایسی صورت میں عموم والی حدیث کو اپنی جگہ برقرار رکھیں گے اور خصوص والی حدیث کے اندر وہ تاویل کریں گے جو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ "یا تو" من مقالہ..... "میں" من "کو سہیہ مانا جائے یا" من "کو ابتداء ثابت کے لئے قرار دیا جائے۔

(۱) طحک الموزای (ج ۲ ص ۳۶۷)۔

(۲) علامہ بالا۔

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک روایت سے بھی اشکال ہوتا ہے، وہ یہ کہ الفضل بن حسن بن عمرو بن امیہ ضمری اپنے والد حسن بن عمرو سے نقل کرتے ہیں:

”حدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره، فقلت: إني قد سمعته منك، قال: إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي، فأخذ بيدي إلى بيته، فأرانا كتباً كثيرة، من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجد ذلك الحديث، فقال: فقد أخبرناك أني إن كنت قد حدثت به فهو مكتوب عندي“۔ (۱)

یعنی ”میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک حدیث کا تذکرہ کیا، انہوں نے اس کا انکار کیا، میں نے عرض کیا کہ یہ حدیث تو میں نے آپ سے سنی ہے! انہوں نے فرمایا کہ اگر مجھ سے سنی ہوگی تو میرے پاس لکھی ہوگی، پھر وہ مجھے ہاتھ پکڑ کر گھر لے گئے اور بہت سارے نوشتے دکھائے، ان میں وہ حدیث مل گئی، فرمایا کہ میں نے تمہیں کہا تھا کہ اگر تم نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہوگی تو وہ میرے پاس لکھتے ہوگی۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر لسان طاری ہوا تھا اور وہ بھی مابعد کے زمانے میں۔

اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ یہ روایت منکر ہے اور نہایت ضعیف ہے (۲) کیونکہ اس میں ”حسن بن عمرو“ راوی انتہائی مجہول ہے۔ (۳) اور اگر اس کو ثابت مان بھی لیا جائے تو بقول حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ یہ ایک نادر واقعہ ہے (۴)، ایک آدھ نادر واقعہ کی وجہ سے ان کی قوت حفظ کی مسلم خصوصیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

(۱) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۶۴) رقم (۴۲۲)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۳) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۲۴) رقم (۴۲۲)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنِيرِ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو أَبِي فُذَيْلٌ بِهَذَا ، لَوْ قَالَ : عَرَفَ يَدُوهُ فِيهِ . [۳۴۴۸]

تراجم رجال

(۱) ابراہیم بن المنذر

یہ ابواسحاق ابراہیم بن المنذر قرطبی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”کتاب العلم“ کی ابتداء میں ”باب من سئل علماً وهو مشغول فی حدیثہ.....“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) ابن ابی فذیک

یہ محمد بن اسماعیل بن مسلم بن ابی فذیک دیلمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابواسحاق ان کی کنیت ہے، ابن ابی فذیک کے نام سے معروف ہیں، ابوفذیک کا نام دینار ہے۔ (۲)

یہ سلمہ بن وردان وضاک بن عثمان، ابن ابی ذئب، ابراہیم بن الفضل مخزومی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ اہل مدینہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن المنذر، سلمہ بن شعیب، احمد بن فلازہ، عہد بن نمیر، ہارون الکمال، حسین بن یحییٰ بیطائی اور محمد بن مصفی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام مکی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان أروى الناس عن ابن أبي ذئب، وهو ثقة“۔ (۵)

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۳ ص ۴۸-۵۰) کتاب العلم۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۸۵)۔

(۳) شیوخ وطلابہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۸۵-۴۸۷)۔

(۴) تاریخ الدارمی (ص ۲۱۸) رقم (۸۱۹)۔

(۵) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۸۸)۔

- امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بہ بأس"۔ (۱)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں "الإمام، الثقة، المحدث ... "۔ (۲)
- نیز وہ فرماتے ہیں "صدوق، مشہور، محتج بہ فی الکتاب الستہ"۔ (۳)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۴)
- البیہقی یقویٰ بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ضعیف" قرار دیا ہے۔ (۵)
- اسی طرح ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان کثیر الحدیث، ولیس بحجة"۔ (۶)
- لیکن واضح رہے کہ ان کے بارے میں مطلقاً "ضعف" کا اطلاق کرنا درست نہیں، جیسا کہ پیچھے علماء کے اقوال سے معلوم ہو رہا ہے۔
- نیز ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی تردید کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قال ابن سعد وحده: ليس بحجة، وثقة جماعة"۔ (۷)
- یعنی "ان کو غیر صحیح بہ صرف ابن سعد نے قرار دیا ہے، ورنہ ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے"۔
- چنانچہ حافظ ذہبی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:
- "وقد احتج بابن أبي فديك الجماعة، وثقه غير واحد، لكن معن أحفظ منه وأتقن"۔ (۸)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۸۸)۔

(۲) سیر أعلام النبلا، (ج ۹ ص ۴۸۶)۔

(۳) میزان لا اعتدال (ج ۳ ص ۸۸۳) رقم (۷۲۲۶)۔

(۴) الثقات لأبن حبان (ج ۹ ص ۴۲)۔

(۵) تعلیقات: تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۸۸) نقلًا عن المعرفة والتاریخ (۵۳/۳)۔

(۶) الطغفان الکبریٰ لاسم سعد (ج ۵ ص ۴۳۷)۔

(۷) میزان لا اعتدال (ج ۳ ص ۸۸۳) رقم (۷۲۲۶)۔

(۸) سیر أعلام النبلا، (ج ۹ ص ۴۸۷)۔

یعنی ”ابن ابی ندیکہ کو اصحابِ اصول ستہ نے حج بہ قرار دیا ہے اور ایک سے زائد حضرات نے ان کی توثیق کی ہے، ہاں یہ اور بات ہے کہ معن بن عیسیٰ ان کے مقابلہ میں زیادہ متقن اور حافظ ہیں۔“

در اصل ابنِ سعد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الطبقات میں پہلے ”معن بن عیسیٰ“ رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ لکھا ہے اور ان کے بارے میں ذکر کیا ہے ”وكان ثقة كثير الحديث ثبتا مأمونا“۔ (۱) اس کے بعد ابن ابی ندیکہ رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ لکھا ہے، اس کے تحت انہوں نے لکھا ”وكان كثير الحديث، وليس بحجة“ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کو ”لیس بحجة“ جو کہا ہے وہ معن بن عیسیٰ کے ساتھ تقابل کے اعتبار سے کہا گیا ہے، ورنہ فی نفسہ وہ ثقہ ہیں۔ واللہ اعلم

ابن ابی ندیکہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۰۰ھ میں ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

اس طریق کو ذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود متن کے الفاظ کی تبدیلی کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

وہ یہ کہ اس مقام پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث ”احمد بن ابی بکر ابو مصعب، عن محمد بن ابراہیم بن دینار، عن ابن ابی ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة“ کے طریق سے نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں ”..... فصرف بيديه.....“۔ جبکہ یہی حدیث امام بخاری ”ابراہیم بن المنذر، عن ابن ابی ندیکہ، عن ابن ابی ذئب.....“ کے طریق سے بھی نقل کرتے ہیں (۳)، لیکن اس میں الفاظ ہیں ”غرف بيده فيه“۔

بعض حضرات سے یہاں عجیب خط ہوا ہے، چونکہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یوں فرمایا ہے

(۱) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۵ ص ۲۳۷)۔

(۲) الکشاف (ج ۲ ص ۱۵۸) رقم (۱۷۲۷)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۱۶ و ۵۱۵)، باب (مدون ترجمۃ) بعد باب سرائل المسرکین أن يرهم النبي صلى الله عليه

وسلم آية) رقم (۳۶۴۸)۔

”حدثنا ابراهيم بن المنذر، قال : حدثنا ابن ابي فدينت بهد“ اُبی بالحديث الذي تقدم اور پیچھے ابن ابی فدیك کا کوئی تذکرہ نہیں آیا ”بہذا“ ایسے وقت میں کہتے ہیں جب ایک حدیث سند و متن کے ساتھ آگئی ہو، اس کے بعد دوسری سند آئے اور اس کے بعد دونوں کی متحدہ سند آجائے تو اس کو ذکر کر کے ”بہد“ کہہ دیتے ہیں اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو سند اور متن گذرا ہے اس حدیث کی سند آگے بھی وہی ہے اور اس کا متن بھی وہی ہے۔

جبکہ یہاں جہاں سند دوسری ہے، وہاں متن کے الفاظ بھی مختلف ذکر کئے ہیں۔

اس اشکال کی وجہ سے بعض حضرات نے تو کہہ دیا کہ یہ ابن ابی فدیك وہی محمد بن ابراہیم بن دینار ہیں جو ابن ابی ذئب کے شاگرد ہیں اور اوپر حدیث کی سند میں گذرے ہیں۔

لیکن یہ غلط ہے، کیونکہ ابن ابی فدیك بالکل الگ شخصیت ہیں اور محمد بن ابراہیم بن دینار ایک دوسری شخصیت، ابن ابی فدیك محمد بن اسماعیل بن مسلم ہیں اور وہ لہثی ہیں اور ابن ابی ذئب سے روایت کرنے کے اعتبار ابراہیم بن دینار نجاشی ہیں اور ابن ابی ذئب سے روایت کرنے کے اعتبار سے اور مدنی ہونے کی حیثیت سے کچھ اشتراک رکھتے ہیں۔ (۱)

در اصل یہ غلطی اس حدیث کے دوسرے خرق کو پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے پیش آئی ہے، ہم نے پیچھے جو حوالہ دیا ہے اس کو پیش نظر رکھتے تو یہ غلطی واقع نہ ہوتی۔

اصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں ساری روایت مقصود نہیں تھی، اس لئے انہوں نے یہ کیا کہ ابراہیم بن المنذر کے بعد ابن ابی فدیك کا ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ ایک دوسری سند سے یہی روایت منقول ہے، اس میں ”غرف بیدہ“ بصیغہ مفرود وارد ہے، نہ کہ بصیغہ ”ثنیہ“، نیز اس میں ”قیہ“ کی زیادتی بھی ہے۔ (۲) واللہ اعلم۔

(۱) دونوں حضرات کے تراجم ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ فہرہ اجمع۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

۱۲۰ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَخِي . عَنِ ابْنِ أَبِي دُؤْبٍ . عَنْ سَعِيدِ الْقَعْبَرِيِّ . عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : ^(۱) حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَنَاتِهِ : فَأَمَّا أَحَدُهَا فَكُنْتُ . وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ كُنْتُ قَطَعْتُ هَذَا الْقَلْعُومَ .

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، ”باب نفاصلِ اعلیٰ الإیمان فی الاعمال“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) اخی

یہ اسماعیل بن ابی اویس کے بھائی عبد الحمید بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کیفیت ابو بکر ہے۔ (۳)

یہ سلیمان بن بلال، امام مالک، ابن ابی ذئب، محمد بن عثمان، سفیان ثوری اور اپنے والد ابو اویس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن المنذر، اسحاق بن راہویہ، اسحاق بن موسیٰ النضاری، ان کے بھائی اسماعیل بن ابی اویس، ایوب بن سلیمان بن بلال، محمد بن رافع، یحییٰ بن زبیر، محمد بن سعد کا تب الوائدی

(۱) قولہ: ”عَنِ ابْنِ أَبِي دُؤْبٍ“ ہذا الحديث المذكور في البخاري عن جماعة، عمده البخاري (ج ۲ ص ۱۸۵)۔

(۲) كشف البري (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۵۴)۔

- اور یعقوب بن محمد زہری رحمہ اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱)
- امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تفۃ“۔ (۲)
- امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ ان کو اسماعیل بن ابی اویس سے بہت زیادہ توفیق دیتے تھے۔ (۳)
- امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حجۃ“۔ (۴)
- حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تفۃ“۔ (۵)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶)
- الہٰتہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (۷)
- اسی طرح ازدی نے کہا کہ ”کان بضع الحدیث“۔ (۸)
- جہاں تک امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف کا تعلق ہے، سو وہ مبہم ہے، جبکہ ان کی توثیق کرنے والے کئی حضرات ہیں۔

- اور جہاں تک ازدی کے قول کا تعلق ہے، سو اہل توادری خود حجت نہیں ہے۔ (۹)
- پھر ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سخت تردید کی ہے اور کہا ہے ”هذا رجم بالظن الفاسد وكذب محض.....“۔ (۱۰)

- (۱) شیوخ و علماء کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۶۴ و ۱۶۵)۔
- (۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۶۵)۔
- (۳) حوالہ بالا۔
- (۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳۸) رقم (۱۷۶۱)، و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۱۸)۔
- (۵) الکاشف (ج ۱ ص ۶۱۷) رقم (۳۱۱۰)۔
- (۶) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۳۹۸)۔
- (۷) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۱۸)، و ہدی الساری (ص ۱۱۶)۔
- (۸) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳۸) رقم (۱۷۶۱)۔
- (۹) دیکھئے الرفع والتکمیل للکونین مع التعليقات الحاملة علی الرفع والتکمیل للشیخ عبد الفتاح أبو غدة (ص ۲۷۲-۲۷۴)۔
- (۱۰) ہدی الساری (ص ۱۱۶)۔

حافظ زہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہذہ منہ رلۃ فیبحۃ“۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ازدی نے وضع حدیث کا الزام عبد الحمید بن ابی اویس پر نہیں لگایا، بلکہ ابو بکر الاُعثی نامی ایک راوی کے بارے میں کہا ہے (۲) اگرچہ عبد الحمید کی کفیت بھی ”أبو بکر الأعثی“ ہے۔

عبد الحمید بن ابی اویس سے ابن ماجہ کے سوا باقی تمام حضرات اصحاب اصول ستہ نے احادیث لی ہیں۔ (۳)

ان کا انتقال ۲۰۲ھ میں ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) ابن ابی ذؤب

یہ امام محمد بن عبد الرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذؤب قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۴) سعید المقبری

ابو سعید سعید بن ابی سعید کسان مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، ”باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات ”کتاب الإیمان، باب أمور الإیمان“ کے تحت گزر

(۱) میران الاعتدال (ج ۲ ص ۵۳۸)۔

(۲) ہدی الساری (ص ۴۱۶)، ونہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۱۱۸)۔

(۳) ہدی الساری (ص ۴۱۶)۔

(۴) خلاصۃ الخورجی (ص ۲۲۲)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۲۶)۔

چکے ہیں۔ (۱)

حفظت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعاءین

میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو وعاء (تہیے) علم کے یاد کئے۔

”وعاء“ ظرف کو کہتے ہیں، گویا ظرف بول کر موقوف یعنی محل کا ذکر کر کے ”عائ“ مراد لیا گیا ہے۔ (۲)

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ پیچھے آچکا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما

کے ہرے میں کہا کرتے تھے ”کن یکتب ولا اکتب“۔ (۳) کہ ”وہ تو لکھا کرتے تھے لیکن میں لکھتا نہیں

تھا“۔ تو پھر ان کے پاس دو ”وعاء“ کہاں سے آگئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”وعائین“ سے ”نوعین من العلم“ مراد ہیں، یعنی مجھے حضور اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کے علوم کی دو نوعیں یاد تھیں، اگر ان کو لکھ لیا جاتا تو دو برتن یا تہیے بھر جاتے۔ (۴)

یا یہ کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ شروع میں تو نہیں لکھتے تھے تاہم بعد میں لکھ لیا تھا، یا

دوسروں سے لکھوا لیا تھا۔ (۵)

پھر یہ سمجھو کہ اس روایت میں تو ”وعائین“ ہے، جبکہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے ”حفظت ثلاثة

احجرية بنت منها جرابین“ (۶) کہ ”میں نے تین تھیلیاں یاد کیں، ان میں سے دو تھیلیاں پھینچ دیا“۔

ان دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، عین ممکن ہے کہ ایک وعاء دوسرے کے مقابلہ میں بڑا ہو کہ

بڑے وعاء میں جتنا ہے وہ دو جرابوں میں آتا ہو اور چھوٹے میں ایک جراب کے بقدر ہو۔ (۷)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۲) بحوالہ العلم، باب کتاب العلم، رقم (۱۶۳)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

(۷) حوالہ بالا۔

جگہ ”المحدث الفاضل“ کے ایک منقطع طریق میں ”حمسة أجربة“ بھی آیا ہے، اس کو بھی یہی مقدمہ پر ثبوت سابقہ محمل پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ (۱) واللہ اعلم۔

فأما أحدهما فبثنته

سودنوع میں سے ایک نوع علم تو میں نے پھیلادی۔

اسماعیلی کی روایت میں ”ففي الناس“ کا اضافہ بھی ہے۔ (۲) مطلب یہ ہے کہ میں نے علم کی ایک نوع لوگوں میں پھیلادی۔

وأما الآخر فلو بثنته قطع هذا البلعوم

دوسری نوع، سوا سے اگر پھیلادوں تو یہ گلا کاٹ دیا جائے۔

اس نوع ثانی میں کیا تھا؟

۱۔ حضرات عہد فرماتے ہیں کہ اس میں ظالم حکمرانوں کے نام تھے، اسی طرح اس میں ان کے حالات اور زمانوں کی تصریح تھی، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کبھی اس طرف اشارے بھی کیا کرتے تھے، مثلاً کہا کرتے تھے ”عود باللہ من رأس الستین وإمارة الصبیان“۔ یعنی ”میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں ساتھ کے اوآخر سے اور لوگوں کی امارت سے“۔ اس سے ان کا اشارہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف تھا، کیونکہ یزید ۶۶۰ھ میں ہی خلیفہ بنا تھا، اللہ تعالیٰ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دعا قبول فرمائی اور ۵۹ھ میں ہی آپ کا انتقال ہو گیا۔ (۳)

(۱) حوالہ دلا۔

(۲) حوالہ دلا۔

(۳) کذا قال السخاوطی رحمہ اللہ فی فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)، وقال أيضاً فی فتح الباری (ج ۱ ص ۱۰، کتاب الفتن، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: هلاك أمتي على يدي أغنيمة سهيل)؛ وهي رواية أسنن في نسخة: أن أن هريرة كان يفتني في السجون، ويقول: أغنيمة. فالتاجر كسي سنة منين ولا إمارة الصبيان. ولكن الذي رواه أحمد عن أبي هريرة مراراً عاصم بن ذؤانبة عن أبي هريرة عن رأس النعمان وإمارة الصبيان۔
نظر المسند (ج ۲ ص ۳۲۶)، رقم: ۸۳۰۲ و ۸۳۰۳، (ج ۲ ص ۳۵۵)، رقم: ۸۶۳۹، (ج ۲ ص ۵۴۸)، رقم: ۹۷۸۲، وغیره۔

۲۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس نوع ثانی میں ان نقوش کا تذکرہ تھا جو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد واقع ہوئے۔ (۱) جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور اسی طرح کعبہ کا محو و صرہ اور اس کا جہنا، پھر کعبہ کو منہدم کر کے اس کی تعمیر کرنا وغیرہ۔

۳۔ ابن بطلان رحمۃ اللہ علیہ مہلب اور ابوانثر: و ترجمہما اللہ تعالیٰ سے نقل کرتے ہیں:

”بعضی امہات کات أحدیثُ شراطُ الساعة وما عرِف به علیہ اسلام من فساد
السادس وتعبیر الاحوال، و لتطبیع لحقوق اللہ تعالیٰ، کقولہ علیہ السلام: ”تیکون فساد
هذا الذین علی بدی أغلیعة سفهاء من قریش“۔ (۲)

۴۔ اصل یہ ہے کہ اس نوع ظہریٰ سے مراد وہ احادیث ہیں جو قیامت کی علامات سے متعلق ہیں، نیز وہ روایات بھی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فساد دینی، تغیر احوال اور تہذیب حق حقوق خداوندی کا ذکر کیا ہے، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”اس دین میں بگاڑ قریش کے چند سبب توقف لڑکوں کے ہاتھوں ہوگا۔“

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو ان سبببہ قریش کا علم نہ ہو سکا تھا۔ (۳)

اس حدیث سے اشارہ ساعت کی روایات مراد لینے پر ممکن ہے کسی کو اشکال ہو کہ اشارہ ساعت دوسرے صحابہ کو بھی معلوم تھیں، ارشاد میں ان کو بیان بھی کیا ہے، لہذا ایسی روایات مراد لینا بعید ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علامات قیامت بہت سی ایسی ہیں کہ عامۃ الناس کی عقل میں ان کے تحمل کی قوت نہیں ہوتی، البتہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان جیسے بہت سے حضرات کو آپ نے بتائی، یا اور عامۃ الناس سے ان کا اختفاء کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

(۱) دیکھئے: شرح جامع ترمذی، ج ۱، ص ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲

۳۔ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض متصوفین اس سے علم الاسرار مراد لیتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں نوع اول علم الاکام والاخلاق ہے اور نوع ثانی علم الاسرار ہے، جو علماء و اہل معرفت کے ساتھ مختص ہے، چنانچہ ان حضرات میں سے کسی کا شعر ہے:

بَارِئٌ جَوْهَرٌ عِلْمٌ لَوْ أَبْجَحَ بِهِ لَقِيلَ لِي: أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الْوُشَا
وَلَا تَسْجُلُ رِجَالُ مُسْلِمُونَ دُمِي بَرُونَ أَفْبَحَ مَا بَاتُوا بِهِ حَسَا
(میرے پاس بعض ایسے علمی جواہر ہیں کہ اگر میں ان کو ظاہر کر دوں تو مجھ سے کہا جائے گا کہ تو بت پرستوں میں سے ہے اور بہت سے مسلمان میرے خون کو حلال قرار دیں گے، گویا کہ وہ اپنے قبیح ترین فعل کو مستحسن سمجھتے ہیں۔)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے متصوفین جن کے اعمال و اخلاق قید شریعت سے آزاد ہیں، ان کی خبر لی ہے اور فرمایا ہے کہ اس حدیث میں علم الاسرار کا مراد لینا بعید تو نہیں، تاہم قواعد شریعت اور عقائد حقہ کی پابندی کی قید ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ (۱)

۵۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل حقیقت یعنی حضرات صوفیہ نے اس حدیث کو اپنے مدعا پر محمول کیا ہے اور یہ کوئی بعید نہیں ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد وہ باطنیہ اور متصوفین نہیں ہیں جن کا ذکر پہلے آیا ہے، بلکہ اس سے مراد اہل حق عارفین کا ملین ہیں، جن کے اندر معرفت باللہ کی خصوصیت شریعت پر عمل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع سے آتی ہے۔ (۳)

چنانچہ علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں۔

اس سے مراد علم الاسرار ہے، جو اہل عرفان و مشاہدات اور اہل اتقان و درسوخ کے ساتھ مختص

(۱) شرح النکری ص ۱۴۲ و ۱۴۸۔

(۲) لایع اندراری ص ۲۶۹۔

(۳) النکری اندراری ص ۲۶۹۔

احادیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

یہ باب ”باب حفظ العلم“ ہے اس میں تین حدیثیں مذکور ہیں، پہلی حدیث کی مناسبت باب سے واضح ہے اس میں اشتغال علمی مذکور ہے اور جس قدر علمی اشتغال ہوگا اسی قدر حفظ علم میں مدد ملے گی۔

پھر اس حدیث میں لزوم و حضور اور مذاکرہ علمی بھی مذکور ہیں ”وإن أبصره كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيعة بعلمه وبحضر مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون“ یہ سب حفظ علم کے اسباب ہیں۔

دوسری حدیث میں الخرج وزاری اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کی طلب ہے، جو ظاہر ہے کہ حفظ حدیث کے لئے اہم ترین سبب ہیں۔

تیسری حدیث میں یت و نشر علم مذکور ہے اور یہ بھی حفظ علم اور حفاظت علم کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

۴۳ - باب : الْإِنصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب ”باب حفظ العلم“ گذرا ہے اور اس باب میں انصات یعنی سکوت و استماع کا ذکر ہے، دونوں میں مناسبت واضح ہے کہ علم علماء سے حاصل کر کے حفظ کیا جاتا ہے اور اس کے لئے انصات یعنی سکوت و استماع ضروری ہے، تاکہ کوئی بات سننے سے رو نہ جائے (۱)۔ واللہ اعلم۔

مقصد ترجمہ الباب

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ^{مجتہدین} کو تنبیہ کرنا ہے کہ علماء کے واسطے انصات اور ان کی توقیر لازمی ہے، کیونکہ حضرات علماء انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں اور اللہ جل شانہ نے اپنے ایمان والے بندوں کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے رفع صورت سے منع فرمایا کہ کہیں حظ اعمال نہ ہو جائے۔ اور حضرات علماء چونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں، اس لئے ان کے ساتھ بھی توقیر و اجلال کا معاملہ ہونا چاہیے اور ^{مجتہدین} کو ان کے سامنے استماع و سکوت سے کام لینا چاہئے۔ (۲)

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی باب سابق کے ساتھ مناسبت کے ذیل میں ترجمہ الباب کے مقصد کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ حفظ علم جو مطلوب ہے اس کے حاصل کرنے کے لئے علماء کے سامنے بیٹھنا اور سکوت کے ساتھ ان کی باتیں سننا اور استفادہ کرنا

(۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۲) شرح ابن بطال (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

ضروری ہے۔ (۱)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ دعوۃ نصیحت کے موقع پر لوگوں کو خاموش کرانا جائز ہے، اگرچہ لوگ ذکر و تلاوت وغیرہ میں ہی مشغول کیوں نہ ہوں۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا: "لا الغینک تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم، فتقطع عليهم، فمقطع عليهم....."۔ (۳)

یعنی "میں تمہیں اس طرح نہ پاؤں کہ کسی جماعت کے پاس آؤ، وہ اپنی کسی گنگوہی میں مشغول ہوں، تم ان کی بات قطع کر کے اپنی بات شروع کر دو اور ان کو اکتاہٹ میں مبتلا کر دو"۔

اس ارشاد سے نیز اس قسم کے دوسرے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو خاموش کرنا درست نہیں، جبکہ انصاف للعلماء اس کے مخالف ہے۔

اس لئے مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے ثابت کر دیا کہ تعلیم و تبلیغ کی ضرورت سے اوقات خاصہ میں یہ استحضات مباح اور مستحسن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۴)

بعض حضرات نے یہ مقصد بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہاں حفظ علم اور تحصیل علم کا طریقہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شاگرد کو چاہئے کہ طلب علم اور درس کے دوران کسی چیز کے ساتھ مشغول نہیں ہونا چاہئے، بلکہ اسے چاہئے کہ وہ کلی طور پر اپنے معلم اور شیخ کی طرف متوجہ رہے اور قلب و ذہن کو یکسو کر کے استاد کی طرف ملتفت رہے۔ (۵) واللہ اعلم

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۸۶)۔

(۲) لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۷۱)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۳۸) كتاب الدعوات، باب ما يكره من السجع من الدعاء، رقم (۶۳۳۷)۔

(۴) الاذواء وشرائعهم (ص ۵۶ و ۵۷)۔

(۵) دیکھئے الکفر المستعاري (ج ۲ ص ۳۷۰ و ۳۷۱)۔

۱۲۱ : حَدَّثَنَا حُجَّاجٌ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُرْزُوقٍ - عَنْ أَبِي رَزَعَةَ - عَنْ جَبْرِ : ^(۱) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ فِي حُجَّةِ الْوُدَّاعِ : (سُتْنَصِبَ النَّاسُ) . فَقَالَ : (لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا . بَصُرْتُ بَعْضَكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ) . [۴۱۴۳ ، ۶۴۷۵ ، ۶۶۶۹]

تراجم رجال

(۱) حجاج

یہ یوحنا بن منہال النخعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب ما جاء أن الأعمش بالبصرة والحسنه وولكن امرئ ما نوى" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) شعبہ

امیر المؤمنین فی احدث اہل امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الایمان، "باب المسموع من مسلم المسلمون من لسانه ویدہ" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) علی بن مدرک

یہ یومدرک علی بن مدرک نخعی وھمیلی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۴)

(۱) قولہ: "عن حمير روى الله عنه"۔ الحديث، أخرجه البخاري صحيحه (ج ۲ ص ۶۳۴)، كتب المغازي، باب: حجة الوداع، رقم: (۴۹۰۵)، (ج ۲ ص ۶۰۰)، كتاب الحديث، باب قول الله تعالى: "فليس أحد منكم" رقم: (۶۸۳۹)، (ج ۲ ص ۱۰۸)، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"، رقم: (۷۰۸۰)، وسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا ترجعوا بعدي كفاراً"، رقم: (۲۲۳)، و۳ سنن في صحيحه، في كتاب الحج، باب: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"، رقم: (۴۱۳۶)، (ج ۱ ص ۱۳۷)، و ۱۰ سنن في صحيحه، في كتاب الفتن، باب: "لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"، رقم: (۴۹۴۴)۔

(۲) كشف الباري (ج ۲ ص ۷۴۴)۔

(۳) كشف الباري (ج ۱ ص ۷۸)۔

(۴) بهاب الكامل (ج ۲ ص ۱۲۶)۔

یہ ابراہیم نخعی، تمیم بن طرفة حنفی، عبدالرحمن بن یزید نخعی، حلال بن یوسف، ابو زرہ بن عمرو بن جریر اور ابو صالح رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اشعث بن قیس، بن سوار، غنم بن الحارث نخعی، سلیمان الأعمش، شعبہ بن النجاشی اور عبدالرحمن بن عبداللہ المسعودی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۱)

امام یحییٰ بن معین اور نسائی موصیۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح صدوق"۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

امام مجلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کوفي ثقة"۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب اشقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ انھوں نے حضرت ابو مسعود بدوی رضی اللہ عنہ سے حدیث سنی ہے (۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۷)

ان کا انتقال ۱۴۰ھ میں ہوا۔ (۸)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۴) ابو زرہ

یہ حضرت جریر بن عبداللہ مجلسی رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب

الجهاد من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۹)

(۱) شیخین و علاؤ کی تفصیل کے لئے دیکھیے، تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۳۸۹)۔

(۶) التلقات لآمن حسان (ج ۵ ص ۱۶۵)۔

(۷) تقرب التہذیب (ص ۴۰۵)، رقم (۱۷۹۶)۔

(۸) التلقات لآمن حسان (ج ۵ ص ۱۶۵)۔

(۹) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۰۴)۔

(۵) جریر

یہ حضرت جریر بن عبد اللہ بکلی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الذی النصیحة" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال له فی حجة الوداع

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا۔

بعض علماء نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے چالیس دن پیشتر مسلمان ہوئے ہیں۔ (۲) بہت اوجہ حجۃ الوداع میں کیسے شریک ہو سکتے ہیں؟ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں "اللہ" کا لفظ دہم ہے۔ (۳)

لیکن یہ صحیح نہیں، چنانچہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ وہ رمضان ۱۱ھ میں مسلمان ہوئے ہیں (۴)۔ صحیح بخاری میں باب حجۃ الوداع میں ہی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے "عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ وسلم قال فی حجة الوداع نجبرو..."۔ (۵)

لہذا اس صحیحی ہے کہ یہ حجۃ الوداع سے قبل مسلمان ہوئے ہیں۔ (۶)

استنصت الناس:

لوگوں کو خاموش کرو

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہی ہے، آپ نے حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے فرمایا "استنصت

الناس، أي: صلب الإنصات من الناس"

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۷۶۴)۔

(۲) فہام ابن عبد البر فی التلخیص (۱۰: ۲۳۲)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۳۱۷)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۵) صحیح شعبان (ج ۲ ص ۶۳۴)، کتاب المعزی، باب حجۃ الوداع، رقم (۵۴۰۵)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

انصات و استماع میں فرق

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے: ﴿يَهْدِي إِذًا قُرْآنًا﴾ فَمَا تَنْسِفُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُؤْمِنُونَ (۱) فرمایا ہے اور اس میں استماع و انصات میں فرق کیا گیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ”انصات“ مطلق سکوت کو کہتے ہیں، خواہ اس کے ساتھ کان لگا کر سنتا پایا جائے یا نہ پایا جائے، مثلاً یہ کہ سکوت کے ساتھ کسی کی بات سنے، لیکن دوسری چیز کی فکر میں ہو۔

اسی طرح ”استماع“ کبھی تو سکوت کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی نطق کے ساتھ، اس طرح کہ بولنے والا سن بھی رہا ہوتا ہے۔ (۲)

لیکن علماء لغت کے اقوال کی روشنی میں صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ انصات خاص ہے اور ”استماع“ عام ہے، استماع کے معنی مطلقاً کان لگانے کے ہیں، چاہے سکوت ہو یا نہ ہو۔ (۳) اور انصات ایسے سکوت کو کہتے ہیں جس میں استماع بھی ہو۔ (۴)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے ”کان یقال: أول العلم الاستماع، ثم الإصغاء، ثم الحفظ، ثم العمل، ثم النشر“۔ (۵)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے مطرف رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ”الانصات من العینین“ تو انہوں نے اس کی تشریح دریافت کی، فرمایا ”إذا حدثت رجلاً فله ينظر إليك لم يكن منصتاً“۔ (۶)

یعنی ”اگر تم کسی سے کوئی گفتگو کرو اور وہ تمہاری بات اس طرح سنے کہ تمہاری طرف دیکھ رہا ہو تو وہ

(۱) لأعراب ۲۰۱/۱۔

(۲) فتح شامی (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۳) سمع و وائہ اصغی، تاج لغروس (ج ۵ ص ۳۸۹) مادة ”سمع“۔

(۴) قد فیده العرب والعجمی بالاستماع، قالوا: انصت بهت بهتاً، إذا سکت حکم به سمع به، انظر تاج لغروس۔

(ج ۱ ص ۵۹۱) مادة ”انصت“۔

(۵) جامع بیان فعلہ و فسلہ (ج ۱ ص ۵۷۷، باب منارہ فعلہ، رقم ۷۶۰)۔

(۶) فتح شامی (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

”معصیت“ نہیں کہلائے گا۔“

فقال: لا ترجعوا بعدی کفاراً بضرب بعضکم رقاب بعض

آپ نے فرمایا میرے بعد ایک دوسرے کی گردنیں مار کر کافر نہ بن جانا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کو قتل کرنا کفر ہے اور یہی خوارج کی رائے ہے۔

مرجعہ نے تو اس جیسی حدیث ہی کو رد کر دیا، کیونکہ ان کے نزدیک ایمان کے بعد پھر کوئی معصیت معز نہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ اس کی مختلف توجیہات کرتے ہیں:

۱۔ ایک توجیہ جو بہت مشہور ہے، یہ ہے کہ یہ مستحل پر محمول ہے، لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ”کفر“ کا اطلاق مخصوص جرائم پر کیا ہے اور استحلال معصیت میں کسی جرم کی کوئی خصوصیت نہیں، جس معصیت کو بھی کوئی شخص حلال سمجھے گا وہ کافر ہو جائے گا۔

۲۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں کہ کافروں کے مشابہ نہ ہو جاؤ، یعنی یہ کافروں کا کام ہے کہ وہ مسلمانوں کو قتل کریں، لہذا تم ان کے افعال جیسے افعال نہ کرو۔ خلاصہ یہ کہ یہ فعل کافر کا ہے اور یہ کفر کی ایک قسم ہے۔

۳۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ ”لا ترجعوا کفاراً“ کے معنی ہیں ”لا تروندوا“ یعنی مرتد نہ ہو جانا۔

۴۔ چوتھی توجیہ یہ ہے ”لا ترجعوا بعدی کفاراً“ یعنی ”لا ترجعوا بعدی کفاراً“۔ نعمت اسلام کی ناشکری کرنے والے نہ ہو جانا، کیونکہ اسلام تو مسلم سے ماخوذ ہے، وہ چاہتا ہے مصالحت کو اور مسالمت کو، نہ یہ کہ ایک دوسرے کے مقابلہ میں تلوار اٹھائی جائے اور مقابلہ کیا جائے۔

۵۔ پانچویں توجیہ یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد کافر باللہ نہیں، بلکہ کافر سے متکلف بالسلطاح مراد ہے، یعنی ہتھیار باندھ کر ایک دوسرے کے مقابل نہ آؤ۔ (۱) واللہ تعالیٰ اعلم

ان تمام توجیہات میں دوسری توجیہ تاہر زہنی کے اعتبار سے رائج ہے، یعنی ایک دوسرے کی گردنیں مارنا کافرانہ فعل ہے، اس طرح کی حرکت کر کے کافروں کے مشابہ نہ ہونا۔ واللہ اعلم۔

(۱) توجیہات کے لئے دیکھئے، شرح: (سورۃ غنی صحیح مسلم ج ۱ ص ۵۸)، کتاب الايمان، باب معی قول النبی صلی اللہ علیہ

وسلم: لا ترجعوا بعدی کفاراً..... وعلیہ القاری (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

یضرب بعضکم رقاب بعض

”یضرب“ مرفوع ہے، یہی صحیح روایت ہے۔

یہ یا تو ”کفار“ کی مفت ہے، یا ”لائر جمعوا“ کے فاعل سے حال ہے۔ بعض حضرات نے ”یضرب“ کے ”باء“ پر جزم بھی درست قرار دیا ہے، لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے (۱) واللہ اعلم۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس حدیث سے بعض حضرات نے اجماع کی عدم حجیت پر استدلال کیا ہے، کیونکہ اس حدیث میں ہے ”لائر جمعوا بعدی کفار“، یعنی میرے بعد تم کافر نہ بن جاؤ، اس سے معلوم ہوا کہ تمام لوگوں کے کافر بن جانے کا امکان ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے کافر بن جانے کا امکان ہو وہ معصوم نہیں، لہذا امت کا اجماع بھی حجت نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع امت کی حجیت امت کی اجتماعی معصومیت کی وجہ سے ہے، جو خبر صادق ”لا تجتمع امتی علی صلاۃ“ (۲) سے ثابت ہے، حجیت اجماع ہم اس بات سے ثابت نہیں کرتے کہ فی نفسہ امت کی گمراہی ممکن نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں باوجود آپ کے معصوم ہونے کے ارشاد فرمایا گیا ﴿لَنْ يَهْتَدِيَ النَّاسُ لَكَ﴾ (۳) آپ کے واسطے اشراک کا مستغنی ہونا قطعی طور پر ثابت ہے، تاہم نفس امکان کی بنیاد پر ﴿لَنْ يَهْتَدِيَ النَّاسُ لَكَ﴾ کہا گیا ہے۔

یہاں بھی امت کی عصمت اور اس کے نتیجہ میں اس کے اجماع کی حجیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”لا تجتمع“ سے ثابت ہے اور ”لائر جمعوا بعدی کفار“ نفس امکان کی بنیاد پر کہا گیا ہے۔ (۴) واللہ اعلم۔

(۱) تنقیلات کے لئے دیکھئے، شرح النووي (ج ۱ ص ۵۸)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۲) قال العجلونی فی کشف الخفاء (ج ۲ ص ۴۵۰): رواہ أحمد وأحمد والطرقات فی الکبیر وابن ابی حشیمہ فی تاریخہ ... وابن ابی عاصم فی السنن ... وأبو نعیم والحاکم ... وابن سعد ... ومن طریقہ العیاض ... وکذا هو عند اکثر مدنی، ورواہ عبد بن حمزہ وابن ماجہ ... ورواہ الحاکم ... وبالجملة، فالحدیث مشہور المصنوع، وله أسانید كثيرة وشواهد عديدة في المرفوع وغيره۔

(۳) (۴) اور مرقاۃ۔

(۵) دیکھئے، نقیۃ القفا، (ج ۲ ص ۸۷ و ۱۸۸)۔

۴۴ باب : مَا يَسْتَحِبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سَأَلَ : أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ ؟ فَيَكِلُ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ .

”ما یستحب“ میں ”و“ موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور مصدر یہ بھی، ”اذا سئل“ میں ”اذا“ ظرفیہ ہے، جس کا تعلق ”قبل“ میں واقع فعل ”تسحب“ سے ہے۔

”فیکل“ میں ”فار“ نصیبیہ اور یہ جملہ شرطیہ محمدیہ کی جزا ہے، تقدیری عبارت ہے ”اذا سئل ای اندس اعلم فیکل لہم ای اللہ“ اور پھر ”فیکل“ ”اگرچہ خبر ہے لیکن انشاء کے معنی میں ہے ”فیکل العلم الی اللہ“۔ (۱)

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب ”ان الإحصان للعلماء“ تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ شاگرد حالت سماع میں شیخ کی طرف متوجہ ہو کر سنے معاملات اس کے سپرد کر دیتے ہیں اور اس باب میں بھی جو مذکور ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب عالم سے پوچھا جائے کہ کون سب سے بڑھ کر عالم ہے؟ تو اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دے۔ اس طرح دونوں ابواب کے درمیان مناسبت واضح ہو جاتی ہے۔ (۲)

مقصد ترجمۃ الباب

”حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عالم سے جب ”ای الناس اعلم“ کا سوال کیا جائے تو ”ای اعلم“ کہنا پسند نہ کریں، اگرچہ اس کا اس وقت ”ای اعلم الناس“ ہو، مطلق ہو، بلکہ مستحب یہ ہے کہ اس کے جواب میں ”لہ اعلم“ کہے، چنانچہ حدیث باب سے یہ امر واضح ہے۔

(۱) تحفۃ العارفین (ج ۲ ص ۱۸۸) و مشکوٰۃ (ج ۲ ص ۳۷۱)۔

(۲) عمدة العارفین (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

اس سے مؤلف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص علم کے پارے میں ہر حالت میں تواضع اختیار کرنا چاہیے اور اپنے نقصان اور حق سبحانہ و تعالیٰ کے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں، اس لئے بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط کرنی چاہیے۔ واللہ اعلم (۱)

۱۶۶ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرُو قَالَ : أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ قَالَ : قُلْتُ لِأَبْنِ عَبَّاسٍ : إِنْ تَوَلَّى الْكَلْبِيُّ بَزْعُمَ أَنْ مُوسَى لَيْسَ بِمُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ . إِنْهَا هُوَ مُوسَى آخَرُ ؟ فَقَالَ : كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ . حَدَّثَنَا أَبُو بَنْ كَعْبٍ (۲) عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : (قَالَ مُوسَى النَّبِيُّ حَظِيظًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ قَسِيلٌ : أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ ؟ فَقَالَ : أَنَا أَعْلَمُ . فَغَبَّ اللَّهُ عَلَيْهِ . إِذْ لَمْ يَرِدْ تَعْلِيمُ إِلَهِ . فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ : إِنْ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي يَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ : هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ . قَالَ : يَا رَبِّ . وَكَيْفَ بِهِ ؟ فَقِيلَ لَهُ : أَحْمِلْ حَوْنًا فِي مِكْنَلٍ : فَإِذَا قَدَرْتَهُ فَهَوِّنْ . فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ بِفَتَاهُ يُوَسِّعُ بَيْنَ نُونٍ . وَحَمَلَ حَوْنًا فِي مِكْنَلٍ . حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُوسَهُمَا وَنَامَا . فَاسْتَلَّ الْحَوْنُ مِنَ الْمِكْنَلِ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا . وَكَانَ لِمُوسَى وَقَاهُ عَجَبًا . فَانْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلِهِمَا وَبِقِيَّتِهِمَا . فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ : إِنِّي عَدَاءُكَ . لَقَدْ لَقَيْتَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَعَبًا . وَلَمْ يَحِمْزْ مُوسَى مَسًّا مِنْ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ بِهِ . فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْرَثْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْنَ . قَالَ مُوسَى : ذَلِكَ مَا كُنَّا نَعْمِي . فَأَرْنَدَا عَلَى آثَارِهِمَا فَصَصَا . فَلَمَّا أَتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ : إِذَا رَجُلٌ مَسْحُوقٌ بِقُوبٍ . أَوْ قَالَ تَسْحَقٌ بِقُوبٍ . فَسَلَّمَ مُوسَى . فَقَالَ الْخَضِرُ : وَاللَّيِّ بِأَرْضِكَ السَّلَامُ ؟ فَقَالَ : أَنَا مُوسَى . فَقَالَ : مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي إِذَا عَلِمْتَ رُشْدًا ؟ قَالَ : إِنَّكَ لَنْ تَسْتَفِيدَ مِنِّي صَبْرًا . يَا مُوسَى . إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ لَآ غُلْفَةٌ أَنْتَ . وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عِلْمُكَ لَا أَعْلَمُهُ . قَالَ : سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا . وَلَا أَغْصِي لَكَ أَمْرًا . فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ . لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ . فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ . فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا . فَعَرَفَ الْخَضِرُ . فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ . فَبَجَاءَ غَصْفُورٌ . فَوَفَّعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ . فَنَقَرَ نَقْرَةً أَوْ تَقَرَّرَيْنِ فِي الْبَحْرِ . فَقَالَ الْخَضِرُ : يَا مُوسَى

(۱) الذیاب والتراجم (ص ۵۷)۔

(۲) فوسہ۔ ”نبی س کعب“۔ قد مر تخریج عبد الحدیث فی کتاب العلم، باب ما ذکر فی وہاب موسی صلی اللہ علیہ وسلم فی

مَا نَقَصَ عَلَيَّ وَاعْلَمْتُ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا كَقَرَّةٍ هَذَا الْمَصْفُورُ فِي الْبَحْرِ . فَعَمِدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنَ الْوَحْيِ السَّيْنَةِ فَرَعَهُ . فَقَالَ مُوسَى : قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوَلٍ : عَمِدَتْ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَعَرَقَتَهَا يُعْرِقُ أَهْلَهَا ؟ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ؟ قَالَ : لَا تَوَاجِدُنِي بِمَا نَسِيتُ - فَكَانَتْ الْأَوَّلَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا - فَانْطَلَقَا . فَأَدَا غُلَامٌ بَلَعَبٌ مَعَ الْإِسْمَاعِيلِ . فَاتَّخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَغْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ . فَقَالَ مُوسَى : أَتُكَلِّمُ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ ؟ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ؟ - قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : وَهَذَا أَوْ كَذ - فَانْطَلَقَا : حَتَّى إِذَا أَتَبَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلُهَا . فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهَا . فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ . قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ فَأَقَامَهُ . فَقَالَ لَهُ مُوسَى : لَوْ نَشِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا . قَالَ : هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (بُرِّحَ اللَّهُ مُوسَى ، لَوَدِدَا لَوْ صَدَرَ حَتَّى يَقْصُرَ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا) . [ر : ۷۴]

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن جعفر بن الیمان بن افضل جعفی مسندی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان

کے حالات کتاب الایمان، ”باب امور الایمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) سفیان

یہ امام ابو محمد سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلالی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم،

”باب قولی المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأتينا“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۷)۔

(۲) کشف الباری (ج ۳ ص ۸۶)۔

(۳) عمرو

یہ مشہور امام و فقیہ عمرو بن دینار کی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے اسی جلد میں "ساب کسانۃ العلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) سعید بن جبیر

یہ مشہور تابعی عالم امام سعید بن جبیر کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پیچھے "ساب التسمی فی العلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "حد۔ الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۱) اور کتاب الإیمان "باب کفران العشر و کفر دون کفر" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۶) نوف بکالی

یہ نوف - بفتح النون و سکون الواو، بعد ہاء - بن فضالہ - بفتح الفاء - الحمیری البکالی - بکسر الباء - الموحدة و تخفیف الکاف - رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کی ابو الرشید، ابو رشیدین، ابو عمرو مختلف کتبیں بتائی گئی ہیں۔ اہل دمشق یا اہل فلسطین میں ان کا شمار ہے، ایک قول کے مطابق یہ کعب احبار کے موخیلے بیٹے ہیں۔ (۳)

یہ حضرت ثوبان مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت علی بن ابی طالب، ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہم اور کعب احبار رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۶۵)۔

ان سے خاند بن یحییٰ، سعید بن جبیر، شہر بن حوشب، کسیر بن ذعلوق، ابواسحاق ہمدانی، ابو عمران جوئی اور ابوہارون عابدی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۱)

ابو عمران جوئی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”کان نوف ابن امرأۃ کعب، أحد العلماء۔“ (۲)

یحییٰ بن ابی عمر واشعینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نوف إماماً لأهل دمشق۔“ (۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”یروی القصاص۔“ (۴)

صحیحین میں ان کا ذکر حدیث موسیٰ والخضریٰ کے ذیل میں آیا ہے۔ (۵)

کہتے ہیں کہ ایک شخص نے نوفؒ بکالی رحمۃ اللہ علیہ سے آکر کہا کہ میں نے خواب میں آپؒ کو دیکھا ہے کہ آپؒ کے ہاتھ میں ایک طویل نیزہ ہے، اس کے سرے پر ایک روشنی ہے، جس سے لوگ فائدہ اٹھا رہے ہیں اور آپؒ ایک لشکر کی قیادت کر رہے ہیں۔

نوفؒ بکالی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اُس واقعہ پر پچھتے ہو تو مجھے شہادت حاصل ہو گئی اور ایسا ہی ہوا، یہ محمد بن مروان کے ساتھ جہاد کے لئے نکلے اور وہیں شہادت پائی۔ (۶)

۹۰ھ سے ۱۰۰ھ کے درمیان شہادت پائی۔ (۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۷) ابی بن کعب رضی اللہ عنہ

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب العلم، ”باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ صبی

(۱) شیوخ وعلوہ کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال، (ج ۳۰ ص ۶۶)۔

(۲) وہاب، ۱۱۱۔

(۳) تہذیب التہذیب، (ج ۱ ص ۹۹)۔

(۴) الثقات ۱۵۱ ج ۱ ص ۸۳۔

(۵) تہذیب الکمال ۱ ص ۳۰ ص ۶۶۔

(۶) تہذیب الکمال، (ج ۳ ص ۶۶)۔

(۷) تہذیب التہذیب، (ج ۱ ص ۹۹)۔

اللہ علیہ وسلم فی البحر الی النخضر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

قلت لابن عباس: ان نوحا البکالی یزعم ان موسیٰ لیس بموسى بنی
إمرئیل، إنما هو موسیٰ آخر

سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ نوح بکالی کا
دعویٰ ہے کہ (قصہ خضر میں) موسیٰ بنی اسرائیل کے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ کوئی اور
موسیٰ ہیں۔

یہ روایت پیچھے گزر چکی ہے (۲)۔ اس میں حضرت ابن عباس اور حضرت ابن قیس رضی اللہ عنہما کے
درمیان مناظرہ مذکور ہے، وہ مناظرہ اور ہے، اس کا تعلق حضرت خضر علیہ السلام سے ہے، یعنی اس میں یہ
اختلاف تھا کہ موسیٰ علیہ السلام جس کے پاس گئے تھے وہ کون تھا؟ حضرت ابن عباس کہتے تھے کہ یہ خضر تھے اور
حزبن قیس کسی اور کو کہتے تھے، لیکن کسی روایت میں وارد نہیں کہ وہ کس کو کہتے تھے۔

جبکہ روایت باب میں جو مناظرہ ہے اس کا تعلق ”موسیٰ“ سے ہے، سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ اور نوح
بکالی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اس بات کا منظرہ ہوا تھا کہ جو موسیٰ حضرت خضر کے پاس گئے تھے وہ موسیٰ بن
عمران نبی بنی اسرائیل ہیں یا کوئی اور؟ سعید بن جبیر تو کہتے تھے کہ موسیٰ بن عمران نبی بنی اسرائیل ہیں اور نوح
کہتے تھے کہ وہ ایک دوسرے موسیٰ ہیں، یعنی موسیٰ بن یثا بن یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم علیہم
السلام ہیں، یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام (نبی بنی اسرائیل) سے پہلے گزرے ہیں اور وہ بھی نبی مرسل تھے، اہل
تورات کی بھی یہی رائے ہے۔ (۳)

حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا تو انہوں نے نبی اکرم

(۱) کشف لدی (ج ۳ ص ۲۹۱)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۷)، کتاب العم، باب ما ذکر فی دھاب موسیٰ علیہ السلام فی البحر الی النخضر، رقم

(۷۵)، و باب الخروج فی طلب العلم، رقم (۷۸)۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۹۴)۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنائی اور یہ بتلایا کہ جو موسیٰ خضر سے ملنے گئے تھے، وہ موسیٰ بنی اسرائیل تھے۔

فقال: کذب عدو اللہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا اللہ کے دشمن نے غلط کہا۔

ابن الحسین وغیرہ تمام شراح کی رائے یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو یہ کلمہ کہہ دیا ان کا مقصد یہ نہیں کہ نواف بکالی اولیاء اللہ سے خارج ہیں اور اعداء اللہ میں داخل ہیں۔ بلکہ علماء حق کی عادت ہے کہ جب وہ کوئی خلاف حق بات سنتے ہیں تو ان کی طبیعت میں حرکت پیدا ہوتی ہے، ایسے موقع پر سخت کلمات کہہ جاتے ہیں، ان کی حقیقت مراد نہیں ہوتی۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو نواف کی صحت اسلام کے بارے میں شک ہو گیا ہو، اس لئے یہ سخت بات کہہ دی ہو۔ (۲)

لیکن یہ احتمال محض ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں، دراصل حضرت ابن عباس اور حذیفہ بن یشیع رضی اللہ عنہما کا جب آپس میں مناظرہ ہوا تھا اس وقت حضرت ابن عباس کو حضرت ابی رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کا علم نہیں تھا، اس لئے حضرت ابی آئے اور انہوں نے فیصلہ کروایا اور جب سعید بن جبیر اور نواف بکالی کے درمیان مناظرہ ہوا تو اس وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حدیث معلوم تھی اور چونکہ نواف کا کلام بالکل حدیث کے خلاف تھا، اس لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو جوش آیا اور فرمایا ”کذب عدو اللہ“۔ واللہ اعلم

حدثنا أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم: قام موسى النبي خطيباً

في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم

ہمیں ابی بن کعب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے حدیث سنائی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل میں خطبہ دینے کھڑے ہوئے، ان سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ جاننے والا کون

(۱) مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۲۱۹)، و عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۴)۔

(۲) مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

ہے؟ فرمایا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں۔

دور وایتوں کے

درمیان تعارض اور اس کا ازالہ

یہ روایت جو پیچھے گزری ہے اس میں ہے ”هل تعلم احدا أعلم منك؟“ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ”لا“۔ جبکہ روایت باب میں ہے ”أي الناس أعلم؟ فقال: انا أعلم“۔

حاصل یہ ہے کہ روایت باب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے لئے اعلیت ثابت کی ہے اور دوسری روایت کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے سے بڑھ کر اعلم کی نفی کی، ظاہر ہے کہ اعلیت کی نفی سے اپنے اعلم ہونے کا اثبات نہیں ہوتا۔

اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں ظاہر سائل نے اولاً یہ پوچھا ”أي الناس أعلم؟“ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کے جواب میں فرمایا ”انا أعلم“۔ اس نے پھر پوچھا ”هل نعلم احدا أعلم منك؟“ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ”لا“۔

کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام

کا ”أعلم“ کی نفی کرنا درست ہے؟

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ”لا“ کہہ کر ”أعلم“ کی نفی کیسے کر دی؟! یہ تو خلاف واقعہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں ”بلی، عبدنا خضر“ کہ ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ اعلم ہے۔ لیکن یہ اشکال یہاں اس لئے نہیں ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے علم اور زعم کے اعتبار سے نفی کی تھی، لہذا ان کا ”انا أعلم“ کہنا خلاف واقعہ نہیں، اپنے گمان میں جیسا وہ سمجھے ہوئے تھے ویسی ہی خبر دی، اپنے لئے اعلیت انہوں نے اپنے گمان کے اعتبار سے ثابت کی ہے نہ کہ نفس الامر کے اعتبار سے، لہذا اللہ جل شانہ کا قول ”بلی، عبدنا خضر“ ٹھیک ہے، وہ نفس الامر کے اعتبار سے ہے۔ واللہ اعلم۔

فائدہ

یہاں سے ایک مسئلہ اور حل ہو گیا، وہ یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک کذب اس خبر کو کہتے ہیں جو عہدِ خلافت واقعہ بیان کی جائے۔

اور اہل السنہ فرماتے ہیں کہ کذب وہ خبر ہے جو خلاف واقعہ ہو، خواہ عہد ہو یا سہوا ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ”انا اعلم“ کہنا اہل سنت کے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ خلاف واقعہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ”انا اعلم“ کہنے کو رد کر دیا اور فرمایا ”بلی، عبدنا خضر“۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے لئے فی الواقعِ اعلیت ثابت نہیں کی، بلکہ اپنے گمان اور ظن کے اعتبار سے ثابت کی ہے اور اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہے، اب گمان و ظن کے اعتبار سے ان کی بات ٹھیک ہے، ان کا جو گمان تھا ان کی خبر اس کے مطابق تھی۔ واللہ اعلم

فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرِدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ

سوال اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا کہ انہوں نے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں لوٹایا اور یہ نہیں کہا ”اللہ اعلم“۔
 ”عتاب“ کہتے ہیں ناراض ہونے کو، یہ تغیر نفسانی کا اثر ہے جو اللہ تعالیٰ تغیرات سے پاک ہے، اس لئے علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ ”عَنْبَ اللَّهُ“ کے معنی ہیں ”آخَذَهُ“ اللہ تعالیٰ نے ان سے مواخذہ فرمایا، حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اللہ تعالیٰ کے مقرب ترین بندے ہیں، ان سے معمولی باتوں پر بھی مواخذہ ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کو یہ عنوان پسند نہیں آیا، بلکہ ان کو چاہئے تھا کہ اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا کر ”اللہ اعلم“ کہہ دیتے۔ (۱)

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عتاب حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اس لئے ہوا کہ ان کو مطلق اس سوال کا جواب ہی نہیں دینا چاہئے تھا۔ (۲)

(۱) کو یکے بیکے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)، و حیدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۶۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

لیکن ابن السیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے کہ ان کو جواب ہی نہیں دینا چاہئے تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف بات کو لوٹانا متعین تھا، اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام "انا" کہنے کے ساتھ "واللہ اعلم" بھی کہہ دیتے تو عتاب نہ ہوتا۔ عتاب کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے "انا اعلم" تو کہہ دیا، لیکن اس کے ساتھ "اللہ اعلم" نہیں کہا۔ (۱) واللہ اعلم

فأوحى الله إليه أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك
اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ مجمع البحرین میں میرے بندوں میں سے ایک بندہ ہے، جو تم سے بڑھ کر علم ہے۔

مجمع البحرین سے مراد بحر فارس و روم کا ملحقی ہے، جہاں دونوں ملتے ہیں۔ (۲)

پھر حضرت خضر علیہ السلام کی جو اعلیت یہاں مذکور ہے وہ علم مخصوص کے اعتبار سے ہے، حضرت خضر علیہ السلام کے پاس موسیٰ علیہ السلام کی نسبت سے "کونیات" کا علم زیادہ تھا، جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس یہ نسبت حضرت خضر علیہ السلام کے "شرعیات" کا علم زیادہ تھا، لیکن ہر حال ایک جزئی حیثیت سے حضرت خضر کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایک قسم کا تفوق حاصل تھا۔

قال: يا رب، وكيف به؟

عرض کیا، اے پروردگار! ان تکہ رسائی کیسے ہو؟

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ معلوم ہو گیا کہ بڑے عالم اس وقت موجود ہیں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان سے ملنے اور ان کے علم کو حاصل کرنے کا شوق دامن گیر ہوا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے گمان کے اعتبار سے "اے اعلم" کہہ دیا تھا، فوراً ترتیب کے ساتھ نہیں کہا تھا، اب جب اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک بندے کا ذکر کیا تو عرض کیا "کیف به؟" آی "کیف اللقاء، به؟" کہ ان سے ملنے کی صورت کیا ہوگی؟

(۱) البستامی عنی تراجم أبواب البخاری (ص ۷۴)، وفتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

(۲) دیکھئے الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ج ۱ ص ۹)۔

فَقِيلَ لَهُ: احْمِلْ حَوْنًا فِي مَكْتَلٍ

ان سے کہا گیا کہ ایک زنبیل میں ایک مچھلی لے لو۔

کتاب التفسیر کی ایک روایت میں ہے ”حَذَّنُونَا مَنَا حَيْثُ يَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ“۔ (۱) ایک مردہ مچھلی

لے لو، جہاں اس میں روح پھوگی جائے وہیں نفخ لیں گے۔

فَإِذَا فَقْدَتْهُ فَهَوْنٌ تَمَّ

جب تم اسے گم کر دو تو وہ وہیں موجود ہوں گے۔

مچھلی گم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب اس میں روح پھونک دی جائے اور وہ پانی میں جا پڑے تو تم کو

دو ہاں ملیں گے۔

فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ بَقْتَاهُ يَوْشَعَ بْنِ نُونٍ وَحَمَلَا حَوْنًا فِي مَكْتَلٍ، حَتَّى كَانَا عِنْدَ

الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُوسَهُمَا وَانَامَا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے خادم یوشع بن نون کو لے کر چلے، ان دونوں نے ایک مچھلی زنبیل میں ڈال

لی، حتیٰ کہ جب وہ ایک چٹان تک پہنچے تو دونوں نے اپنے سر رکھ دیے اور سو گئے۔

فَانْسَلَّ الْحَوْتَ مِنَ الْمَكْتَلِ

مچھلی زنبیل سے چپکے سے سرک گئی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التفسیر میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے یہی حدیث نقل کی

ہے، اس میں ہے:

”قَالَ سَفِيَّانٌ: وَفِي حَدِيثٍ غَيْرِ عَمْرٍو، قَالَ: وَفِي أَصْلِ الصَّخْرَةِ عَيْنٌ، يُقَالُ لَهَا:

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹)، كتاب التفسير، باب: حَذَّنُونَا مَنَا حَيْثُ يَنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ، رقم (۶۷۲۶)۔

الحياة، لا يصيب من مائها شيء، إلا حيي، فأصاب الحوت من ماء تلك العين، قال:
فنهرك، وانسل من المكمل، فدخل البحر"۔ (۱)

"سفیان کہتے ہیں کہ عمرو بن دینار کے سوا دوسرے حضرات کی روایت میں ہے کہ اس چٹان کی
جز میں ایک چشمہ تھا، جس کو "حیات" یعنی آب حیات کہتے ہیں، اس کا پانی جس چیز کو بھی لگ جاتا
تھا وہ زندہ ہو جاتی تھی، چنانچہ مچھلی کو اس چشمہ کا پانی لگ گیا، مچھلی کے اندر حرکت پیدا ہوئی اور وہ
زمین سے سرک کے سمندر میں داخل ہو گئی۔"

فانخذ سبيله في البحر سربا وكان لموسى وفتاه عجبا

سو مچھلی نے سمندر میں سرنگ بنا کر اپنی راہ لی اور یہ سرنگ موسیٰ اور ان کے خادم کے لئے تعجب کا
سبب بنی۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے: "وأمسك الله عن الحوت جربة السماء، فصار عليه مثل
الطاق"۔ (۲) "اللہ تعالیٰ نے مچھلی سے پانی کے بہاؤ کو روک لیا اور وہ اس کے لئے طاقت بن گیا۔"
حضرت یوشع نے جب یہ کیفیت دیکھی تو انہیں بہت تعجب ہوا، بعد میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جب
اس کیفیت کا علم ہوا اور واپس آنے کے بعد وہ جگہ دیکھی تو انہیں بھی بہت تعجب ہوا۔

فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما

وہ دونوں بقیہ رات اور دن بھر چلے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ دراصل "بقية يومهما وليلتهما" ہے، یہاں قلب واقع ہوا ہے، چنانچہ
کتاب التفسیر کی روایت میں درست طور پر آیا ہے (۳)۔

(۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۹۰) کتاب التفسیر، باب: ﴿فلما جاوزا قال لفته: أتنا غداء ما...﴾ رقم (۶۷۲۷)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۸۷) کتاب التفسیر، باب: ﴿وإذا قال موسى لفته: لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي
حقبا﴾ رقم (۶۷۲۵)۔

(۳) حوالہ بالا۔

اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد ”فلما أصبح.....“ آیا ہے اور ”إصباح“ رات کے بعد ہوتا ہے، نہ کہ دن کے بعد۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ہو سکتا ہے ”فلما أصبح“ کے معنی ہوں: ”اس رات کی صبح ہوئی جو اس دن کے بعد آئی ہے جس دن کا یہاں تذکرہ ہے“۔ مطلب یہ ہوا کہ بقیہ رات چلتے رہے، پھر دن فجر پڑھے اور اس کے بعد جو رات آئی اس میں بھی چلنا ہوا اور پھر صبح ہوئی۔ (۲)

لیکن اقرب وہی ہے جو پہلے کہا گیا، اس لئے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں ”یوم“ کی تقدیم ”لیلة“ پر وارد ہے۔

فلما أصبح قال موسى لفتهاه: آتنا غداءنا، لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا
جب صبح ہوئی تو موسیٰ علیہ السلام نے اپنے خادم سے فرمایا کہ ہمارا کھانا لاؤ، ہمیں اس سفر کی وجہ سے
تھکاوٹ ہو رہی ہے۔

جب صحرے آگے چل دیے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھوک لگی، اس سے پہلے بھوک اور تھکان کا
احساس نہیں ہوا۔

ولم يجد موسى مشا من النصب حنى جاوز المكان الذي أمر به
حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تھکان کا کچھ بھی اثر محسوس نہیں ہوا، یہاں تک کہ اس جگہ سے تجاوز کر گئے
جہاں پہنچنے کا حکم ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملا تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہاں تک تو خدا کی طاقت و تائید ان کے ساتھ تھی، اس لئے ان کو تھکان نہیں ہوئی
اور اس کے بعد چونکہ منزل سے وہ ہٹ رہے تھے اس لئے تھکاوٹ طاری ہونے لگی، تاکہ بہت زیادہ آگے
نہ چلے جائیں۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

فقال له فتاه: أرأيت إذ أؤينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، قال موسى:

ذلک ما کنا نبغی

ان کے خادم نے عرض کیا: بھلا میں آپ کو بتاؤں! جب چٹان کے پاس پہنچے تھے تو مچھلی نکل بھاگی اور میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا یہی تو ہم تلاش کر رہے تھے۔

فارتدا علی آثارهما قصصا

سور دونوں کھوج لگاتے ہوئے اپنے پاؤں کے نشانوں پر لوٹے۔

فلما انتهیا إلى الصخرة إذا رجل مسجی شوب أو قال: تسجی شوبہ.

جب وہ دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو اچانک ایک شخص ملا جو ایک کپڑا اوڑھے ہوئے تھا، یا اس شخص نے کپڑا اوڑھ رکھا تھا۔

یہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں، ان کے تفصیلی حالات اور ان سے متعلقہ مباحث ہم پیچھے ”باب ما ذکر فی ذهاب موسیٰ“ کے تحت لکھ چکے ہیں۔

علامہ داؤدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو ”وہم“ قرار دیا ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو چٹان کے پاس نہیں، بلکہ ”جزیرہ“ میں پایا تھا، جبکہ اس روایت میں مذکور ہے کہ چٹان کے پاس پہنچ کر ان سے ملاقات ہو گئی۔ (۱)

لیکن ”وہم“ قرار دینے کی ضرورت نہیں، دونوں روایتوں کو جمع کر سکتے ہیں کہ پہلے وہ چٹان تک پہنچے، اس کے بعد تنبیہ و تلاش کے بعد وہ جزیرہ میں مل گئے۔ (۲)

چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں ہے ”فأراه مكان الحوت، قال: ههنا وصف لي، فذهب

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۷) کتاب التفسیر: باب (۱) فلما بلغا مجمع بينهما۔۔۔

(۲) جوت پالا۔

بلشس فلذا هو بالخضر مسجی ثوبا۔ (۱)

فسلم موسیٰ

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سلام کیا۔

فقال الخضر: وأنی بأرضك السلام؟

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہاری اس سرزمین پر سلام کیسے؟ اور کہاں سے؟

”انی“ ”کشف“ کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”هل بأرضی

من سلام؟“ (۲) کیا میری اس سرزمین میں بھی سلام ہے؟

اور یہ ”من این“ کے معنی میں بھی ممکن ہے کہ یہاں سلام کہاں سے آیا؟ گویا اس سرزمین میں یا تو بلا دگر ہونے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ وہاں تحیہ و سلام کا کوئی دوسرا طریقہ مروج ہوگا، انہوں نے سوال کیا کہ یہاں سلام کہاں سے وارد ہو گیا؟ (۳)

مسلم شریف کی روایت میں ہے ”فكشفت الثوب عن وجهه قال: وعليكم السلام“۔ (۴)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے سلام کا جواب دیا۔ دونوں روایتوں میں تطبیق یوں

دی جائے گی کہ حضرت خضر علیہ السلام نے پہلے سلام کا جواب دیا، پھر تعجب سے پوچھا ”اسی بأرضك

السلام؟“۔ (۵)

فقال: أنا موسىٰ

(۱) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۶۸۹) کتاب التفسیر، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما...﴾، رقم (۱۷۲۶)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۵) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۷) کتاب التفسیر، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما...﴾۔

موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا میں موسیٰ ہوں۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”من انت“ قال: انا موسیٰ۔ (۱) گویا ”انا موسیٰ“ حضرت خضر علیہ السلام کے سوال کے جواب میں کہا گیا ہے۔

فقال: موسیٰ بنی اسرائیل؟ قال: نعم

انہوں نے پوچھا کہ بنی اسرائیل کے موسیٰ؟ فرمایا کہ ہاں!

صحیح مسلم میں ابوالخاق کی روایت میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ”انا موسیٰ“ فرمایا تو

حضرت خضر علیہ السلام نے پوچھا ”ومن موسیٰ؟“ قال: موسیٰ بنی اسرائیل۔ (۲)

البتہ عبد بن حمید کی روایت سے یہاں اشکال ہوتا ہے، وہ یہ کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے

”السلام علیک یا خضر“ کہہ کر سلام کیا تو انہوں نے جواب دیا ”وعلیک السلام یا موسیٰ“ گویا شروع

ہی سے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہچان چکے تھے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا ”وما بدر سنتی

موسیٰ؟“ کہ ”آپ کو کس نے بتایا کہ میں موسیٰ (علیہ السلام) ہوں؟!“ انہوں نے جواب دیا ”انرا نبی ہک

الذی ادراک نبی“ مجھے آپ کے بارے میں انہوں نے بتایا جنہوں نے آپ کو میرے بارے میں بتایا۔ (۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ”من انت؟“ اور ”موسیٰ بنی اسرائیل؟“ کہہ کر سوال کرنے کی نوبت ہی

نہیں آئی۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیحین کی روایت کے مقابلہ میں عبد بن حمید والی روایت کا ثبوت

مشکوٰۃ ہے۔ (۴) واللہ اعلم

قال: هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً

(۱) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۸۹) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾۔ رقم (۴۷۲۶)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۶) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾۔ رقم (۴۷۲۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

فرمایا کہ کیا میں آپ کے پیچھے چلوں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو جو علم و ہدایت اور دین سکھایا گیا ہے اس میں سے آپ مجھے سکھادیں؟

”رُشِد“ (بضم الراء وسكون الشين المعجمة) اور ”رُشْد“ (بفتحين) دونوں طرح پڑھا گیا ہے، (۱) اکثر علماء کے نزدیک یہ دونوں ہم معنی ہیں۔ (۲)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”رُشْد“ کے معنی میں ہے اور ”رُشِد“ (بضم فسكون) صلاح نظر یعنی ہدایت کو کہتے ہیں۔ (۳)

پھر ”رُشْد“ ”تَعْلَمْنِي“ کا مفعول ثانی ہے، اس لئے منصوب ہے۔ ”عَلِمْتَ“ کا مفعول ثانی بتانا بعید ہے۔ (۴)

قال: إناك لن تستطيع معي صبراً

فرمایا کہ اے موسیٰ! آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر پائیں گے۔

يا موسى! إني علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت علم

علمك لا أعلمه

اے موسیٰ! میں اللہ تعالیٰ کے علوم میں سے ایک مخصوص علم میں ہوں، جو مجھے اللہ تعالیٰ نے سکھایا ہے،

آپ اسے نہیں جانتے اور آپ ایک مخصوص علم پر ہیں، جو اس نے آپ کو سکھایا ہے، اسے میں نہیں جانتا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس علوم تشرعیہ تھے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس علوم کونیہ۔

اور یہ جو فرمایا ”لا تعلمه أنت“ اور ”لا أعلمه“ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی طور پر نہ آپ میرے علوم سے

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۷ و ۴۱۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۴۱۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

واقف ہیں اور نہ میں آپ کے علوم سے واقف ہوں۔

ظاہر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لفظ ”کونیات“ کا علم ہو چکا اور حضرت خضر علیہ السلام کو شریعت کا اتنا علم تو ہو گا ہی کہ جس کی روشنی میں وہ اپنے اعتقاد کو صحیح رکھیں اور عمل کرتے رہیں۔ (۱)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو تکمیل فرمائی تھی اس میں حضرت خضر علیہ السلام کو ”اعلم“ قرار دیا گیا تھا، چنانچہ فرمایا ”ان عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو اعلم مني“ (کما فی حدیث الباب) یعنی ایک بندہ مجمع البحرین میں رہتا ہے وہ تم سے زیادہ علم والا ہے۔

”اعلم“ اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اسم تفضیل اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ مفضل اور مفضل علیہ نفس فعل میں شریک ہوں، لہذا اب یہ مطلب نکلا کہ موسیٰ اور خضر علیہما السلام دونوں ”علم“ میں مشترک ہیں اور جب دونوں کے علم کی نوعیت تشریحی اور تکوینی کے اعتبار سے مختلف ہو گئی تو پھر اشتراک کہاں پایا گیا؟ لہذا ”اعلم“ کہنا کیسے صحیح ہوا؟

اس اشکال کا جواب دیا ہے جس کی طرف ابھی اشارہ ہوا کہ فی الجملہ دونوں عقائد و اعمال کے علوم میں متحد تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اگر ایک علم میں زبردست ماہر تھے تو حضرت خضر علیہ السلام بقدر ضرورت اس سے واقف تھے، اسی طرح حضرت خضر علیہ السلام کو کونیات کا علم زیادہ حاصل تھا، جبکہ کچھ نہ کچھ تکوینیات کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی تھا، گویا نفس علم شریعت و علم کونیات میں فی الجملہ دونوں شریک ہیں، اس کے بعد علوم کونیہ میں حضرت خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تفوق حاصل ہے، لہذا حضرت خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں ”اعلم“ کہنے میں کوئی اشکال نہیں اور نہ دونوں میں تعارض ہے۔ واللہ اعلم۔

قال: سجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ مجھے ان شاء اللہ صابر پائیں گے اور میں آپ کے کسی حکم کی سرکشی نہیں کروں گا۔

فانطلقا بمشيان على ساحل البحر، ليس لهما سفينة، فمرت بهما سفينة، فكلموهم أن يحملوهما، فغرف الخضر فحملوهما بغير نول۔

سو وہ دونوں دریا کے کنارے چل پڑے، ان کے پاس کوئی کشتی نہیں تھی، چنانچہ ان کے پاس سے ایک کشتی گذری، انہوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ ہمیں سوار کرلو، حضرت خضر علیہ السلام پہچانے گئے تو انہوں نے ان دونوں کو بغیر کسی معاوضہ کے سوار کر لیا۔

حضرت خضر علیہ السلام نے اول تو معذرت کی کہ آپ میرے ساتھ نہیں چل سکتے، کیونکہ میرے معاملات کونیات سے متعلق ہیں، ظاہر شریعت کے اعتبار سے وہ قابل اعتراض ہیں اور آپ کسی ظاہری برائی اور منکر کو دیکھ کر خاموش نہیں رہ سکتے۔

لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے شوق کے ہاتھوں مجبور ہو کر مکمل اتباع اور کسی مرحلہ پر تنقید و اعتراض نہ کرنے کا عہد کر لیا تو انہوں نے اپنے ساتھ چلنے کی اجازت دی۔

اس کے بعد ساحل دریا پر چلتے رہے، ان کے پاس اپنی کوئی کشتی تھی نہیں کہ اس میں سوار ہوتے، اتنے میں ایک کشتی آگئی، کشتی والوں سے ان کی بات چیت چلی، انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو پہچان لیا تو بغیر کسی معاوضہ اور اجرت کے ان کو بٹھالیا۔

فجاء عصفور فوق على حرف السفينة، فنقر نفرة أو نفرتين في البحر

ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر آکر بیٹھ گئی، اس نے دریا میں ایک دو مرتبہ چوچ ماری۔

”عصفور“ چھوٹے پرندہ کو کہتے ہیں۔

اس سے مراد بعض حضرات نے ”صرد“ نامی پرندہ کہا ہے (۱)، جسے اردو میں ”لورا“ کہتے ہیں (۲)۔
بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ”خُطَاف“ یعنی چمکا دڑھسی۔ (۳) واللہ اعلم

فقال الخضر: يا موسى، ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنفرة هذا

العصفور في البحر

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا اے موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ تعالیٰ کے علم میں سے صرف اتنا ہی لیا ہے جتنا کہ اس چڑیا نے سمندر میں سے لیا۔

یہاں لفظ وارد ہے ”نقص“ جس کے معنی کم کرنے کے ہوتے ہیں، لہذا اب مطلب ہوگا کہ میرے اور آپ کے دونوں کے علم نے اللہ تعالیٰ کے علم میں سے اتنا ہی کم کیا ہے جتنا کہ اس چڑیا نے سمندر کے پانی میں سے کیا ہے۔

جبکہ یہ بات مسلم ہے کہ اللہ جل شانہ کا علم غیر متناہی ہے تنہا ہی کی اس سے کوئی نسبت ہی نہیں، لہذا اس میں نقص کا کیا سوال ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے شارحین نے لکھا ہے کہ یہاں ”نقص“ اپنے ظاہری معنی میں نہیں ہے، بلکہ اس کے معنی ”اخذ“ کے ہیں، لہذا اب مطلب ہوگا ”ما أخذ علمي وعلمك من علم الله إلا كنفرة هذا العصفور من البحر“۔ کہ میرے اور آپ کے یعنی دونوں کے علم نے مل کر جو کچھ اللہ تعالیٰ کے علم میں سے لیا ہے اس کی نسبت اتنی ہی ہے جتنی اس پرندے کی چونچ میں موجود پانی کی نسبت سمندر کے ساتھ ہے۔ (۴)

بعض علماء لکھتے ہیں کہ یہاں ”علم“ بمعنی ”معلوم“ ہے اور مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی معلومات اور ہماری معلومات میں بس یہی نسبت ہے جو کسی قطرے کو سمندر کے ساتھ ہے۔ (۵)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۲) لکھنؤ مصباح اللغات (ص ۱۶۶)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

بعض حضرات نے کہا ہے اس میں "إلا"، "ولا" کے معنی میں ہے، گویا اب تقدیر ہوئی "مما لا نعلم"۔
 عسمی و علمک من علم اللہ ولا کفرہ هذا العصفور۔ میرے اور تیرے علم نے خدا کے علم میں سے
 کچھ بھی کم نہیں کیا، حتیٰ کہ اس چڑیا کی چونچ کے پانی کے بقدر بھی کم نہیں کیا۔ (۱)
 امام اسحاق علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ طرز تعبیر مباحثہ فنی مطلق کے لئے ہے، یعنی چڑیا پرندے نے
 سمندر میں سے کسی چیز کی کمی نہیں کی، اسی طرح میرے اور تمہارے علم نے بھی اللہ تعالیٰ کے علم میں کوئی کمی نہیں
 کی اور یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے۔

ولا عیب فیہم غیر ان سیوفہم بہن فلول من قراع الکتاب

(یعنی ان میں کوئی عیب نہیں سوائے اس عیب کے کہ ان کی تواروں میں دشمنوں کے لشکر کے ساتھ مقابلہ
 کی وجہ سے دغا لے پڑے ہوئے ہیں۔)

اس شعر میں بتانا یہی مقصود ہے کہ ان مدوجہن میں کوئی عیب نہیں، اس طرح یہاں بھی اللہ جل شانہ کے
 علم میں کسی قسم کا نقص نہ ہونا بیان کرنا مقصود ہے۔ (۲)

کتاب التفسیر میں یہ مفہوم بہت واضح طور پر آیا ہے، چنانچہ فرمایا "واللہ، ما علمنی وما علمک می
 حسب علم اللہ، إلا کما أخذ هذا الطائر بمقارہ من البحر"۔ (۳)

"بخدا! میرا اور تمہارا علم اللہ تعالیٰ کے علم کی نسبت سے بس ایسا ہی ہے جیسے اس پرندے نے سمندر سے
 اپنی چونچ کے ذریعہ پانی لیا ہوا۔"

فعلم الخضر إلی لوح من ألواح السفينة فتزعه

حضرت خضر علیہ السلام کشتی کی تختیوں میں سے ایک تختی کی طرف گئے اور اسے اکھاڑ ڈالا۔

(۱) توالہ ۱۱۱۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۰)۔

(۳) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۲۸۹) کتاب التفسیر باب: ﴿فلما بلغنا مجمع بیہما﴾ رقم (۶۷۲۶)۔

فقال موسى: قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفيتهم فخرقتها لتغرق

أهلها!

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ان لوگوں نے ہمیں بغیر اجرت کے سوار کر لیا اور آپ ہیں کہ ان کی کشتی کی طرف جا کر اسے بھاڑ دیا، تاکہ کشتی والوں کو غرق کر دیں!

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس موقع پر ذرا سخت کلمات بھی کہے، ربیع بن انس کی روایت میں ہے:

”أن موسى لما رأى ذلك امتلاً غضباً وشد ثيابه، وقال: أردت إهلاكهم، ستعلم

أنك أول هالك“۔ (۱)

یعنی ”حضرت موسیٰ علیہ السلام غصہ سے مہر گئے اور اپنی آستینیں چڑھالیں اور کہا کہ آپ ان لوگوں کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں، آپ کو جلد ہی معلوم ہو جائے گا کہ سب سے پہلے آپ خود ہلاک ہوں گے۔“

قال: ألم أقل لك: إنك لن تستطيع معي صبرا؟

حضرت فخر علیہ السلام نے فرمایا کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس موقع پر تنبیہ ہوا کہ میں نے معاہدہ کی خلاف ورزی کی ہے فوراً انہوں نے معذرت کی۔

قال: لا تأخذني بما نسيت

عرض کیا کہ آپ میری بھول پر مؤاخذہ نہ فرمائیے۔

فكأنت الأولى من موسى نسيانا

پہلی مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے اعتراف بھولے سے ہی تھا۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے "کانت الاولیٰ نسیانہ، والوسطیٰ شرطاً، والثانیۃ عملاً"۔ (۱)

"پہلی مرتبہ اعتراف بھولے سے تھا، دوسری مرتبہ شرط لگا کر کہا، تین سناٹ عن شیء، بعدہا فلاصحیحی ﴿۲﴾" کہ "اگر اب کے اعتراف کروں تو آپ اپنے ساتھ مجھے نہ رکھیں" اور تیسری مرتبہ عمدہ اور قصداً تھا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک مرفوع روایت میں ہے "الاولیٰ نسیان، والثانیۃ علم، والثالثۃ

فراق"۔ (۳) "یعنی دلہ بھولے سے اعتراف کیا، دوسری دفعہ غرض پیش کیا اور تیسری دفعہ میں فراق ہو گیا۔"

البتہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فراء رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ "ولم ینس موسیٰ ذلک"۔

میں معارضۃ الکلام"۔ (۴) یعنی "حضرت موسیٰ علیہ السلام بھولے تو نہ تھے، البتہ یہ اشاروں، کنایوں اور توریہ کے قبیل سے تھا۔"

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند ضعیف ہے، اس لئے اصل اعتماد پہلی روایات پر

ہے، اگر یہ بات درست ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دوسرے تیسرے موقع پر معارضۃ کلام سے کام کیوں نہیں لیا؟!۔ (۵)

فانطلقا، فإذا غلام يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقنطع

رأسه بيده

پھر دونوں چلے، اچانک ایک لڑکا ملا، جو دوسرے لڑکوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، حضرت خضر علیہ السلام نے

اس کے سر کو اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اس کے سر کو بدن سے جدا کر دیا۔

عبد بن حمید نے ابن جریر کی روایت نقل کی ہے، جس میں ہے:

(۱) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۸۹) کتاب التفسیر، باب: فہما سے مجمع بیہ۔ (۲) ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳

”فأضجعه ثم ذبحه بالمسكين“۔ (۱) کہ ”اس کو لٹایا اور پھر چھری سے ذبح کر دیا“۔

اسی طرح طبری کی ایک روایت میں ہے ”فأخذ صخرة فقلع رأسه (۲)“۔ یعنی ”انہوں نے ایک پتھر لیا اور اس سے اس کے سر کو پچکا دیا“۔

ان میں سے یہ آخری روایت کمزور ہے (۳)، اگرچہ ان تینوں میں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ اول پتھر مار کر سر کو پچکا دیا، پھر چاقو یا چھری سے اس کی گردن کاٹ ڈالی، کوئی کھال وغیرہ الگ گئی ہوگی، پھر اس کو انہوں نے ہاتھ سے سمجھ کر جسم سے الگ کر دیا۔ (۴) واللہ اعلم۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے ”فأخذ غلاماً كافراً ظريفاً“۔ (۵)

اسی طرح صحیح مسلم وغیرہ کی ایک روایت میں ہے ”وأما الغلام فطبع يوم طبع كافر“۔ (۶)
اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ لڑکا فی الحال کافر ہو گیا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر زندہ رہا تو کافر ہو جائے گا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے، حدیث میں ہے ”کمل مولود يولد على الفطرة.....“۔ (۷) کہ ”ہر بچہ فطرت دین اسلام پر پیدا ہوتا ہے.....“ جبکہ اس بچہ کے بارے میں حدیث میں تصریح آگئی کہ یہ بچہ کافر مطلوب ہوا ہے۔

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۹۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) قاله الحافظ في الفتح (ج ۸ ص ۱۹۹)۔

(۴) راجع فتح الباری (ج ۸ ص ۱۹۹)۔

(۵) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۹) كتاب التفسير، باب: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا...﴾، رقم (۴۷۲۹)۔

(۶) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)، ومسند أحمد (ج ۵ ص ۲۱) رقم (۲۱۴۳۵)، والذہبی

المستدر (ج ۱ ص ۲۳۷)۔

(۷) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۸۵) كتاب الجنائز، باب ما قيل في لولاء المشركين، رقم (۱۳۸۵)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ غلام ان میں سے مستثنیٰ ہے، یا یہ کہا جائے کہ ”قُطِرَتْ“ ہے مراد استعداد اسلام ہے، یعنی ہر ایک میں اسلام قبول کرنے کی صلاحیت اور استعداد رکھی ہوئی ہے، لیکن یہ اس صلاحیت کو صحیح استعمال کے بجائے غلط استعمال کر کے کافر بنے گا۔ واللہ اعلم

فقال موسى: أقتلت نفساً زكية بغير نفس؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ نے ایک بے گناہ جان کا ناحق خون کروایا؟!

قال: ألم أقل لك إنك لن تستطیع معي صبراً؟

’کہا کہ میں نے آپ سے کہا نہیں تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر سکیں گے؟!

• قال ابن عیینة: هذا لوكد

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ پہلے کلام سے زیادہ سخت ہے۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام شرمائے اور کہا کہ ﴿إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ نَسِيتُ فَأَنْتَ أَفْلَا تَضْحِكُنِي.....﴾ (۱) ”اب آئندہ اگر کسی چیز کے بارے میں کوئی اعتراض کروں تو آپ مجھے اپنے ساتھ رہنے نہ دیں۔“

فانطلقا، حتی إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما

وہ دونوں آگے چلے، یہاں تک کہ جب وہ ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے تو ان سے کھانا طلب کیا، انہوں نے ان دونوں کی مہمانداری سے انکار کیا۔

فوجدافيهما جداراً يريد أن ينقض فأقامه، قال الخضر بيده فأقامه

پھر دونوں نے دیکھا کہ گاؤں میں ایک دیوار ہے جو گرائی چاہتی ہے، سو اسے سیدھا کر دیا، یعنی خضر نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا اور اسے سیدھا کر دیا۔

فقال له موسى: لو شئت لاتخذت عليه أجرًا

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اگر آپ چاہتے تو اس کام پر اجرت لے لیتے۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:

"إنا دخلنا هذه القرية، فلم يصبونا، ولم يطعمونا، لو شئت لاتخذت عليه

أجرًا"۔ (۱)

یعنی ہم اس بستی میں داخل ہوئے ان لوگوں نے نہ تو ہمیں مہمان رکھا، نہ ہی کھانے کو کچھ دیا، اس کے مقابلے میں اگر آپ چاہتے تو اس کام پر اجرت لے سکتے تھے!۔

قال: هذا فراق بيني وبينك

فرمایا کہ یہ میری اور تمہاری جدائی کی گھڑی ہے۔

قرآن کریم میں (۲) نیز اس حدیث کے دوسرے طرق میں اس کے بعد تفصیل موجود ہے کہ حضرت
خضر علیہ السلام نے جدا ہونے سے پہلے ان واقعات کے پوشیدہ اسرار بیان کئے۔ (۳)

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يرحم الله موسى، لو ددنا لو صبر حتى يقصر

علينا من أمرهما

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کہ
کاش وہ صبر کرتے تو ان کے اور حالات بھی ہم سے بیان کئے جاتے۔

(۱) صحیح البخاری، ج ۲ ص ۹۰، کتاب التفسیر، باب: (۱) فلف جوداً قال لعناء، ۱۰۰، رقم (۱۷۲۷)۔

(۲) دیکھئے سورۃ الانبیاء آیت ۹۷-۹۸۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری، ج ۲ ص ۶۸۷-۶۹۰، کتاب التفسیر، رقم (۱۷۲۷-۱۷۲۸)، صحیح مسلم، کتاب الفضائل،

باب من فضائل العصب، رقم (۶۱۶۳-۶۱۶۸)۔

قال محمد بن يوسف: ثنا به علي بن خشرم، قال: ثنا سيفيان بن عيينة بطوله

محمد بن يوسف فربری کہتے ہیں کہ علی بن خشرم نے ہمیں یہ حدیث سنائی، انہوں نے کہا کہ سفیان بن عیینہ نے ہمیں یہ پوری حدیث بیان کی۔

یہ عبارت بعض نسخوں میں ہے اور اکثر میں نہیں ہے، محمد بن یوسف قربری رحمۃ اللہ علیہ جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں، وہ اپنے علو اسناد کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ روایت امام بخاری عبد اللہ بن محمد مسندی عن ابن عیینہ نقل کرتے ہیں، جبکہ مجھے یہ روایت علی بن خشرم عن ابن عیینہ کے طریق سے حاصل ہے، اس طرح گویا قربری امام بخاری کے برابر ہو گئے۔ واللہ اعلم۔

کیا حضرت خضر علیہ السلام

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل تھے؟

بعض جاہلوں کا کہنا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں حضرت خضر علیہ السلام افضل تھے اور یہ قصہ اس کی دلیل اور شاہد ہے۔

لیکن اس بات کا حقیقت سے دور کا بھی تعلق نہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جو رسالت، کلام اور تورات کے ساتھ شخص فرمایا، پھر ان کی شریعت میں تمام انبیاء و بنی اسرائیل شامل اور داخل رہے۔ ان دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے کوئی بھی عقل مند شخص یہ بات نہیں کہہ سکتا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يُنْصَرِفُ﴾
إِنِّي اضْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرُسُلِي وَبِغَلَامِي ﴿١﴾

جبکہ حضرت خضر علیہ السلام اگر نبی تھے تو اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول نہیں تھے اور یہ بات معلوم و مسلم ہے کہ رسول افضل ہوتا ہے اس شخص کے مقابلہ میں جو شخص نبی ہو۔

اور علیٰ سبیل التقرول اگر مان بھی لیں کہ حضرت خضر علیہ السلام رسول تھے، تب بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت بڑی اور آپ کی امت کثیر اور افضل تھی۔

اور اگر حضرت خضر علیہ السلام ولی ہوں، نبی نہ ہوں تب تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی افضلیت واضح اور
بین ہے۔ (۱)

کیا احکام شریعت کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہے؟

مذکورہ قصہ سے بعض مذاہق نے یہ استدلال کیا ہے کہ عام احکام شریعت کا تعلق عوام اور غبی لوگوں سے
ہے، جبکہ اولیاء اور خواص امت کو نصوص اور ظاہر شریعت کی ضرورت نہیں، بلکہ ان کے لئے تو حکم یہ ہے کہ جس
بات کی طرف ان کا دل مائل ہو جائے وہی کریں، کیونکہ ان کے دل کدورتوں اور آلودگیوں سے پاک ہیں،
اس لئے ان دلوں پر علوم الہیہ اور حقائق ربانیہ کا ورود ہوتا ہے، اس طرح وہ کائنات کے اسرار سے بھی واقف
ہوتے ہیں اور جزئی احکام بھی جانتے ہیں، اس لئے شریعت کے کلی احکامات کی انہیں چنداں حاجت نہیں
رہتی، جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام کا واقعہ ہے کہ انہیں جو علوم حاصل تھے ان کی بنیاد پر وہ احکام شرعیہ ظاہرہ
سے مستثنیٰ ہو گئے تھے، انہوں نے اپنی تائید کے واسطے مشہور حدیث ”استغفرت لک و استغفرت لنفسک
ثلاث مرات..... وان افتاک الناس و افتوک“ (۲) سے بھی تمسک کیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نظریہ محض کفر اور زندقہ ہے، کیونکہ اس کی آڑ میں یقینی شریعت کا
انکار مقصود ہے، کیونکہ اللہ جل شانہ نے طریقہ اور سنت یہ مقرر کی ہے کہ احکام خداوندی پر مطلع ہونا بغیر حضرات
رسل و انبیاء کے واسطے کے ممکن نہیں اور اللہ جل شانہ نے ان حضرات انبیاء و رسل کی اطاعت کا حکم دیا اور اسی کو
ہدایت کا راستہ بتایا، اس بات پر سلف کا اجماع بھی ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرات انبیاء کرم و رسل عظام ادا مرد و نواہی کے جن طریقوں کو لے
کر آئے ہیں ان کو چھوڑ کر کوئی دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے، جس سے حضرات انبیاء کے راستے سے استفتاء
ہو جائے تو ایسا شخص کافر ہے۔

(۱) دیکھئے فتح انہاری (ج ۱ ص ۲۲۱)۔

(۲) مسند احمد (ج ۱ ص ۲۲۸) احادیث و انصاف بن معبد رضی اللہ عنہ، رقم (۱۸۱۶۹)۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کا دعویٰ عین دعوائے نبوت ہے، گویا حضور اکرم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ شخص اپنے لئے نبوت ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں اپنے دل سے فتویٰ لیتا ہوں اور یہی حکم خداوندی ہے، تو اب اسے نہ کتاب کی ضرورت اور نہ سخت کی حاجت ہے، گویا وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح دعویٰ کر رہا ہے "ان روح القدس نفث فی روعی" (۱) اور ظاہر ہے کہ یہ شخص زندق اور کفر ہے (۲)۔

قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام سے مستنبط چند فوائد

حضرت موسیٰ و خضر علیہما الصلوٰۃ والسلام کے اس قصہ سے بہت سے فوائد مستنبط کئے گئے ہیں، چند فوائد

یہ ہیں:

(۱) اس قصہ سے معلوم ہوا کہ طالب علم کو عالم کا ادب بہر حال ملحوظ رکھنا چاہیے، ان کے اوپر اعتراضات نہیں کرنے چاہئیں اور اگر ان کی کوئی بات سمجھ میں نہ آئے تو تاویل کرنی چاہئے۔

(۲) ایک قائدہ یہ معلوم ہوا کہ جب دو مفاسد سامنے آئیں ایک اعظم ہو اور ایک اخف ہو مفسدہ عظیمہ کو دفع کرنے کے لئے خفیف مفسدہ کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے۔

(۳) اسی قصہ سے شریعت کی یہ عظیم اصل بھی سامنے آئی کہ جو کچھ شریعت میں وارد ہے سب کو دل سے تسلیم کرنا چاہئے، خواہ ان میں سے بعض کی حکمتیں ہماری سمجھ میں نہ آئیں۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے ہمیں جو شرائع و احکام دیے ہیں وہ بہر حال حجت اور واجب التسلیم ہیں، وہ عقول پر حجت ہیں، عقول ان پر بحث نہیں ہیں کہ ان کی حکمتیں اگر سمجھ میں نہ آئیں تو ان شرائع و احکام کو چھوڑ دیا جائے۔ (۳)

(۱) حلیۃ الاولیاء، لاسی نعیم (ج ۱ ص ۲۷)، نہ رحمۃ أحمد بن ابی الحواری، واطلع شعب الإیمان للیہنی (ج ۲ ص ۲۷) وفتح

(۱۸۵)، (ج ۷ ص ۲۹۹)، رذمہ (۱۰۳۷)، وفتح۔ مکاتیب المصابیح (ج ۲ ص ۱۴۵۸)، کتاب الرقاق، باب التوکل والاعتراف،

المسلل للملای، رقم (۵۳۰۰)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۱ و ۲۲۲)۔

(۳) فوائد مذکورہ، نیز دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۷)۔

۴۵- باب : مَنْ سَأَلَ ، وَهُوَ قَائِمٌ ، عَالِمًا جَالِسًا .

”وہو قائم“ من سأل سے حال ہے اور ”عالماً جالساً“ سأل کا مفعول یہ ہے۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے سوال کرنا اور علم سیکھنا مذکور ہے، جبکہ اس باب میں بیٹھے ہوئے عالم سے کھڑے ہوئے طالب کا علمی سوال کرنا مذکور ہے، اسی طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہے۔ (۲)

مقصد ترجمۃ الباب

ابن الحیر رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں حافظ ابن حجر اور علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود اس باب سے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرے تو یہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُسْئَلَ لَهُ الرَّجَالُ قِيَامًا فَلْيَتَوَأَّمْ مَقْعَدَهُ مِنَ الْعَارِ“۔ (۳) یعنی ”جو شخص یہ پسند کرتا ہو کہ لوگ اس کے واسطے کھڑے رہیں تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے“۔ گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیٹھا ہوا ہو اور اس سے کھڑا ہوا شخص سوال کرے اور عجب سے بھی مامون ہو تو ایسی صورت میں کوئی

(۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۹۶)۔

(۲) قولہ بالا۔

(۳) سنن نسائی دارۃ، کتاب الأدب، باب الرجل یقوم للرجل یعظمہ بذلك، رقم (۵۲۲۹)، نیز دیکھیے حاشیہ الترمذی، کتاب

الأدب، باب ما جاد فی کرمیۃ فہم للرجل للرجل، رقم (۲۷۵۴)۔

خرج نہیں۔ (۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے باب گذرا ہے ”باب من برئ عنی رکتہ عند الإمام أو المحدث“ اس سے معلوم ہوا کہ محدث کے سامنے تواضع اور ادب و اطمینان سے بیٹھنا مناسب ہے، اب یہ بتانا ہے کہ عند الحاجة کھڑے ہونے کی حالت میں بھی سوال کر سکتا ہے، جلوس و ہر دک ضروری نہیں۔ (۲)

یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ ترجمہ میں دو چیزیں ہیں ایک جلوس عالم اور قیام سائل۔ حافظ وغیرہ نے غرض بیان کرتے ہوئے جلوس عالم پر نظر کی ہے۔ جبکہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے غرض بیان کرتے ہوئے قیام سائل پر نظر کی ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس حالت میں سوال سوء ادب سمجھا جاتا ہے، اس تو صم کو دور کرنے کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے ”الضرورات تبیح المحضورات“۔ (۳)

یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ الباب سے اس بات پر حبیہ کی ہو کہ اگر بغیر درت طالب علم کھڑا ہو کر عالم سے علم حاصل کرے اور عالم بیٹھا ہو تو یہ مبارک اور جائز ہے، بعض سلف کھڑے کھڑے علم حاصل کرنے کو ناپسند کرتے تھے، ان پر رد کیا ہے، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا ”کُنتَ لَمْ تَكْتُبْ عَنْ عَمْرٍو بْنِ دِينَارٍ؟“ آپ نے عمرو بن دینار سے حدیثیں کیوں نہیں لکھیں؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: ”أَتَيْتُهُ وَالنَّاسُ يَكْتُبُونَ عَنْهُ فَيَأْمُرُ فَأَجَلَّتْ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَكْتُبَهُ وَأَنَا قَائِمٌ“۔ (۴)

(۱) المستدری (ص ۶۵ و ۶۶)، فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۲)، وعنده الغزالي (ج ۲ ص ۱۹۶)۔

(۲) الأبواب وال تراجم (ص ۵۷)۔

(۳) لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۷۹)۔

(۴) الحاشیہ لأخلاق الفروی وآداب السامع (ص ۲۲۵)، باب إصلاح المحدث ہبتہ... الأحوال التي يكره المحدث فيها،

یعنی ”میں جبکہ ان کے پاس آیا تو دیکھا کہ لوگ کھڑے کھڑے ان سے حدیثیں لکھ رہے ہیں، مجھے حدیث پاک کے احترام کے خلاف محسوس ہوا کہ میں کھڑے کھڑے لکھوں۔“

اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھا کہ ابو حازم رحمۃ اللہ علیہ اپنے حلقے میں حدیثیں بیان کر رہے ہیں، امام مالک وہاں سے گزرتے چلے گئے اور فرمایا:

”إني لسم أجد موضعا مجلس فيه، فكرهت أن آخذ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم۔“ (۱)

یعنی ”مجھے بیٹھنے کی کوئی جگہ نہیں ملی، اس لئے مجھے یہ بات اچھی نہیں لگی کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث کھڑے کھڑے حاصل کروں۔“

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلادیا کہ اس طرح علم حاصل کرنے اور مسئلہ معلوم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اگر ضرورت ہو، البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر ادب کا غلبہ تھا، اس لئے اس حالت میں انہوں نے اخذ حدیث کو پسند نہیں فرمایا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ”من سأل.....“ کا لفظ لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہو کہ کھڑے کھڑے سوال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، البتہ مستقل طور پر کھڑے کھڑے آدمی کا علم حاصل کرنا مناسب نہیں۔ حدیث سے کھڑے کھڑے عالم سے سوال کرنے کی اجازت نفی ہے، لیکن کھڑے کھڑے مستقل علم حاصل کرنے کی اجازت نہیں نفی۔

لہذا ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا رد نہ کیا ہو، بلکہ یہ بتلایا ہو کہ اگر کوئی ضرورت کھڑے کھڑے سوال کر لے اور عالم بیٹھا ہو تو اس میں مضائقہ نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جو کراہت منقول ہے وہ تو مستقل حدیثیں لکھنے کے سلسلے میں ہے کہ استاد بیٹھ کر بیان کر رہا ہو اور سارے لوگ کھڑے کھڑے حدیثیں لکھ رہے ہوں۔ واللہ اعلم۔

۱۲۳ : حَدَّثَنَا عُمَانُ قَالَ : أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى ^(۱) قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؟ فَإِنْ أَخَذْنَا بِقَاتِلٍ غَضِبْنَا ، وَبِقَاتِلٍ حَيَّةٌ ، فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ ، قَالَ : وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسُهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَاتِمًا ، فَقَالَ : (مَنْ قَاتِلٌ لِيَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعَلِيَا ، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ) . [۲۶۵۵ : ۲۹۵۸ : ۷۰۲۰]

تراجم رجال

(۱) عثمان

یہ مشہور محدث عثمان بن محمد بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) جریر

یہ جریر بن عبد الحمید بن قزطی رازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، ”باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۱) ذولہ: ”عن أبي موسى“: الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۳۹۴)، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۲۸۱۰)، و(ج ۱ ص ۴۴۰) كتاب فرض الخمس، باب من قاتل لمبغض، هل ينقص من أجره؟ رقم (۳۱۲۹)، و(ج ۲ ص ۱۱۱) كتاب التوحيد، باب: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْعَرَبِ﴾، رقم (۷۴۵۸)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله، رقم (۴۹۱۹-۴۹۲۲)، والنسائي في مسنده، في كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۲۱۳۸)، وأبو داود في سننه، في كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۲۵۱۷)، والترمذي في جامعه، في كتاب فضائل الجهاد، باب ما جادف من يقاتل رياء، وللذهبي، رقم (۱۶۱۶)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الجهاد، باب اليه في القتال، رقم (۲۷۸۳)۔

(۲) كشف الباري (ج ۳ ص ۲۲۹)۔

(۳) كشف الباري (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۳) منصور

یہ مشہور محدث ابوعتّاب منصور بن المعتمر السیسی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتساب العلم، ”باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة“ کے تحت گزر چکے ہیں (۱)۔

(۴) ابووائل

یہ ابووائل یحییٰ بن مسلم اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتساب الإیمان، ”باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۵) حضرت ابومویٰ اشعریؒ

حضرت ابومویٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات کتساب الإیمان، ”باب أي الإسلام أفضل“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم

أیک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا۔

”رجل مبهم“ سے کون مراد ہے؟

بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے قال أعرابي للنبي صلى الله عليه وسلم۔ (۴) یہ اعرابی

یا ”رجل مبهم“ کون ہے؟

طبرانی کی ایک روایت میں ہے ”عن أبي موسى أنه قال: يا رسول الله.....“ (۵) اس سے معلوم

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۲۳۲)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۵۹)۔

(۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۶۹۰)۔

(۴) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۸۰) کتاب فرض الحس، باب من قاتل للمبهم هل ينقص من أجره؟ رقم (۳۱۲۶)

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸) کتاب الجہاد، باب من قاتل لشکون کلمة الله في العباد۔

ہوتا ہے کہ سائل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ”وہم“ ہے، کیونکہ حضرت موسیٰ اشعری اگرچہ اپنا نام مبہم رکھ کر روایت تو کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ بات بہت بعید ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو ”اعرابی“ کہا ہو۔ (۱)

یہی طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے ”اسہ قال: یا رسول اللہ! کل بی سلمۃ یقاتل، فمعہم من یقاتل ویاء...“ (۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہیں، لیکن حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان کو ”اعرابی“ قرار دینا ممکن نہیں، اس لئے یا تو یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر ثابت ہو تو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے گا۔ (۳)

البتہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہاں ”رجل مبہم“ یا ”اعرابی“ سے حضرت لاحق بن غمیرہ رضی اللہ عنہ ہو سکتے ہیں، جن کی روایت ابو موسیٰ المدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الصحابہ میں نقل کی ہے ”وفدت علی انس بن مالک صلی اللہ علیہ وسلم، فسألته عن الرجل یلتبس الأجر والذکر، فقال: لا شیء، نہ (۴)۔“ واضح رہے کہ اس حدیث کی سند بھی ضعیف ہے (۵) واللہ اعلم۔

فقال: یا رسول اللہ، ما القتال فی سبیل اللہ؟ فلما أحدنا یقاتل غضباء، ویقاتل

حمیۃ۔

اس شخص نے پوچھا یا رسول اللہ! اللہ کے راستے میں لڑنا کون سا لڑنا ہے؟ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کوئی غیرت کی وجہ سے لڑتا ہے۔

(۱) فتح الباری، (ج ۶، ص ۲۸)۔

(۲) نقلہ الحافظ عن ”قوائمہ امی سکر من امی تعدد“ نظر فتح الباری (ج ۶، ص ۲۸)۔

(۳) حوالہ ۱۱۱۔

(۴) حوالہ ۱۱۱۔

(۵) حوالہ ۱۱۱۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے ”لرجل یقاتل للمغنم، والرجل یقاتل للذکر، والرجل یقاتل لیسری مکار.....“ کہ ”آدمی غنیمت کے مال کے واسطے لڑتا ہے، آدمی شہرت کے لئے لڑتا ہے اور آدمی ریاکاری اور دکھاوے کے لئے لڑتا ہے۔“

ان دونوں روایتوں کو ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کا سبب پانچ چیزیں ہیں غضب، حسیت، غنیمت، شہرت، ریاکاری۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہے کہ غضب کا مال جذب منفعت ہے اور غیرت اور حسیت کا مال دفعِ معصرت۔ (۲)

فرقع بلیہ رأسہ

آپ نے اس شخص کی طرف اپنا سر مبارک اٹھایا۔

قال: وما رفع رأسہ إلا أنه کان قائما

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ نے سر مبارک اسی لئے اٹھایا تھا کہ وہ شخص کھڑا تھا۔

اس جملہ کے قائل کے بارے میں ظاہر یہی ہے کہ یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہوں گے، اگرچہ یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا قاتل کوئی اور راوی ہو۔ (۳)

میں سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ ”خذ فرء یا ہے“ من مین وجہ قائم عاماً جالب۔

فقال: من قاتل لتکون کمنۃ اللہ ہی العلیٰ فهو فی سبیل اللہ عز وجل

آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے اس بات کے پیش نظر قتال کیا ہو کہ اللہ جل جلالہ کا کلمہ اور اس کا دین ہی

(۱) قالہ الحافظ رحمۃ اللہ تعالیٰ فی المنہج (ج ۶ ص ۲۸)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

سر بلند ہو تو وہ ”فی سبیل اللہ“ ہے یعنی اس کا لڑنا اللہ تعالیٰ کے راستے میں سمجھا جائے گا۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم میں سے ہے کہ مختصر سا جملہ ہے، اس میں شاہنشاہ جامعیت

نمایاں ہے۔

آپ سے جب پوچھا گیا کہ انسان بہت سے امور مثلاً غضب، غنیمت، شہرت، ریا کاری کی بنیاد پر قتال کرتا ہے ان میں سے کون سی صورت اللہ کے راستے میں سمجھی جائے گی؟ تو آپ نے جواب میں نہ تو یہ فرمایا ان میں سے کوئی بھی صورت اللہ تعالیٰ کے راستے میں نہیں اور نہ ہی آپ نے یہ فرمایا کہ یہ سب صورتیں اللہ تعالیٰ کے راستے میں داخل ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک صورت میں مدح کا پہلو بھی نکل سکتا ہے اور ذم کا پہلو بھی، اگر آپ اثبات میں جواب دیتے تو جو ذم کا پہلو تھا وہ بھی ”فی سبیل اللہ“ میں داخل ہو جاتا اور اگر آپ نفی میں جواب دیتے تو ”مدح“ کا پہلو بھی مٹتی ہو جاتا، اس لئے آپ نے مستحق ارشاد فرمایا کہ کسی بھی وجہ کو سامنے رکھ کر قتال کرے، ضروری ہے کہ اللہ جل جلالہ کے لکھ کی سر بلندی مقصود ہو اور نیت خالص ہو۔ (۱)

حاصل یہ ہے کہ قتال کا سبب کبھی تو قوت عقلیہ ہوتی ہے، کبھی قوت غصہیہ اور کبھی قوت شہوانیہ، ان میں سے ”فی سبیل اللہ“ ہونے کی صلاحیت صرف قوت عقلیہ میں ہے (۲)۔

قتال میں اعلاء کلمۃ اللہ

کے علاوہ کسی اور غرض کی نیت

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد اور مجاہدین کے جو فضائل وارد ہیں وہ سب ان مجاہدین کے لئے ہیں جو کلمۃ اللہ کی سر بلندی کے لئے جہاد و قتال کرتے ہوں لہذا ”من قاتل لیکون کلمۃ اللہ ہی العلیا فهو فی سبیل اللہ عزوجل“ کا مطلب ہوگا ”لا ینکون فی سبیل اللہ الا من کان سبب قتالہ طلب اعلاء

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۲۲) (ج ۶ ص ۲۹)۔

(۲) فتح الباری (ج ۶ ص ۲۹)۔

کلمۃ اللہ فقط۔ یعنی جس شخص کا سبب قاتل فقط اعلاء کلمۃ اللہ ہوگا اس کا قاتل فی سبیل اللہ سمجھا جائے گا اور اگر اس میں مذکورہ اسباب میں سے کسی سبب کا اضافہ کر دیا تو وہ فی سبیل اللہ نہیں رہے گا۔

نہیں اس میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ جو شخص قصد تو اعلاء کلمۃ اللہ کا کرتا ہے تاہم ضمناً نہ اصلاً اور مقصوداً کسی اور سبب کی نیت بھی کر لیتا ہے تو یہ بھی ”فی سبیل اللہ“ کے اندر داخل ہے اس سے خارج نہیں۔

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے، جمہور علماء اور حضرات محققین کی بھی یہی رائے ہے (۱)۔ واللہ اعلم

ابوالولید بن الحنفی حنفی کا ایک واقعہ

امیر تیمور لنگ نے اپنی سلطنت کی توسیع کا ارادہ کیا اور بلاد اسنا میہ کو یکے بعد دیگرے اپنے قبضہ میں کرنا شروع کیا۔

جب بلاد شامیہ میں پہنچا اور حلب میں کشت و خون کیا تو اس موقع پر اس نے وہاں کے علماء و اعیان کو بلایا، ان کے سامنے اپنا سوال رکھا کہ یہ قاتل فی سبیل اللہ ہے یا نہیں؟ اور پھر دونوں طرف کے مقتولین کہاں ہو گئے؟ جنت میں یا جہنم میں؟

علامہ ابن الحنفی رحمۃ اللہ علیہ نے زبردست ذہانت کا مظاہرہ فرمایا، اس نے کہا اگر خدا خواستہ اگر کہہ دیتے کہ ”فلاکم فی النار“ کہ تمہارے مقتولین جہنم میں ہیں تو تیمور لنگ ناراض ہوتا اور وہ اس کے ذریعہ عتاب آجاتے اور اگر کہہ دیتے ”فلاک“ یعنی تمہارے مقتولین جہنم میں ہیں تو پھر خطرہ تھا کہ تیمور کہتے پھر تم نے اپنے لوگوں کو قاتل سے روکا کیوں نہیں؟

لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں بات ڈال دی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مذکورہ حدیث سنا دی، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرے گا وہ حقیقی مجاہد اور جہاد کے فضائل کا مستحق ہو گا۔ امیر تیمور خاموش ہو گئے (۲)۔

(۱) دیکھئے فتح ہند (ج ۶ ص ۲۹)۔

(۲) دیکھئے الصبہ الامامیہ (ج ۱ ص ۱۶)۔

۴۶ - باب : السُّؤَالُ وَالْإِثْبَاتُ عِنْدَ زَمِي الْجَمَارِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

باب سابق اور اس باب میں مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ گذشتہ باب میں جس طرح سوال عن العلم مذکور ہے اسی طرح اس باب میں بھی سوال کا ذکر ہے۔

مقصد ترجمہ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتاتے ہیں کہ اگر عالم مشغول ہو تو مشغولی کی حالت میں اس سے سوال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ اپنی مشغولی میں بالکل مستغرق نہ ہو۔ (۱)
حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف لفظ ”سؤال“ پر نظر کی، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ میں سوال کے ساتھ لفظ ”غیب“ کا بھی ذکر کیا ہے، ”سؤال“ طالب کا کام ہے اور ”غیب“ عالم کا، اس لئے ترجمہ کی فرض ایسی بیان کرنی چاہئے جس میں ان دونوں لفظوں کا لحاظ ہو۔

علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ اور ابن کی اتباع میں علامہ کرماتی اور علامہ یعنی رحمہما اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر عالم مشغول ہو تو اس سے اس حالت میں سوال کیا جاسکتا ہے اور وہ مشغولی ہی کی حالت میں جواب بھی دے سکتا ہے، بشرطیکہ اس کی مشغولیت ایسی ہو کہ اس میں جواب دینا جائز ہو۔ (۲)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب اور گذشتہ باب دونوں کا مقصد ایک ہی ہے کہ

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۲) شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج ۱ ص ۲۰۴)، وشرح الفکر مانی (ج ۲ ص ۱۴۹)، وحصلة الفاری (ج ۲ ص ۱۹۸)۔

چونکہ مشغولیت کے عالم میں سوال سوء ادب سمجھا جاتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کی غرض سے یہاں یہ باب لائے ہیں کہ ضرورت کے وقت یہ سوء ادب میں داخل نہیں۔ (۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس ترجمہ سے یہ ہے کہ اگرچہ وقت مشغولی کا ہو، عند الضرورت ایسے مشاغل کی حالت میں سوال و جواب میں کوئی حرج نہیں۔ (۲)

اصل یہ کہ رمی جہار کے وقت اگر عالم سے سوال کیا جائے تو سوال کرنا جائز ہے اور عالم جواب دے سکتا ہے، اس پر تنبیہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ رمی جہار کے وقت سوال جواب کرنے میں ازدحام کا خطرہ ہے، جو رمی کرنے والوں کی تنگی کا سبب ہے، کہ آنے جانے والوں کو تنگی ہوگی، اس کا تقاضا یہ تھا کہ جائز نہ ہو، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتا دیا کہ جہاز ہے، یا اس لئے جواز بیان کیا کہ وہ راستہ ہے اور راستہ میں علم کا تذکرہ کرنا علم کی بے قدری ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتا دیا کہ وہ محل عبادت ہے، اب اگر سوال کا تعلق اس عبادت سے ہے جو وہاں ادا کی جاتی ہے تو سوال کرنا مناسب ہے، چونکہ سوال نہ کیا گیا تو عبادت کا وقت گزر جانے کا خطرہ ہے۔ واللہ اعلم

۱۲۹ : حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ عِيسَى بْنِ هِلْدَعَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عِنْدَ الْجُمُعَةِ وَهُوَ يُسَالُّ ، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَزِيْمَ ؟ قَالَ : (أَزِمْ وَلَا حَرَجَ) . قَالَ آخَرُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرُ ؟ قَالَ : (أَنْحَرْ وَلَا حَرَجَ) . فَاسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ قَدِمَ وَلَا أَنْحَرُ إِلَّا قَالَ : (أَفْعَلْ وَلَا حَرَجَ) . [ر : ۸۳]

(۱) دیکھئے لامع الدرر (ج ۲ ص ۲۶۹)۔

(۲) الألوأب والترانجم (ص ۵۷)۔

(۳) فیہ : "عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ" : قد مر تخریج هذا الحديث ، في كتاب العلم ، تحت باب انقباضهم وقف على

الدعاء وغيرها" وقم (۸۳)۔

تراجم رجال

(۱) ابو نعیم

یہ مشہور محدث ابو نعیم الفضل بن وکیع المراءئ الکوفی الا حول رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب
’الایمان‘ ”باب فصل من استبرأ الذینہ“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) عبدالعزیز بن ابی سلمہ

یہ مشہور فقیہ و محدث عبدالعزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ الماحشون المدنی التیمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی
کنیت ابو عبد اللہ یا ابو الاصفیٰ ہے، ان کے دادا ابو سلمہ کا نام میمون یا دینار ہے۔ (۲)

یہ امام زہری، محمد بن المنکدر، وحب بن کیسان، ہلال بن ابی میمون، اپنے چچا یعقوب بن ابی سلمہ، سہیل
بن ابی صالح، عبدالرحمن بن القاسم بن محمد، عبد اللہ بن الفضل الباشی، عبد اللہ بن دینار، سعد بن ابراہیم، هشام
بن عروہ اور ابوبختیاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن ملہمان، وھو من أفرانہ۔ زہیر بن معاویہ، لیث بن سعد،
وہب بن الجراح، عبدالرحمن بن مہدی، عبد اللہ بن وھب، ابو داؤد طیالسی، ابو سلمہ التیمی، وکی اور ابو نعیم الفضل بن
وکیع رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

بن مہین رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ”عبد العزیز بن الماحشون ھو مثل الثبت وبراہیم
بن سعد؟“ تو انہوں نے فرمایا:

”لا، ھو دونہما، إنما کان رجلاً یقول بالقدر والکلام، ثم ترکہ وأقبل إلى السنۃ ولم

یکن من شأنہ الحدیث، فلما قدم بغداد کتبوا عنہ، فکان بعد یقول: جعلنی اھل بغداد

(۱) کنف اشاری (ج ۱ ص ۶۶۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۲)۔

(۳) علی بن عیسیٰ نے اس کی تفصیل کے لئے دیکھے تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۳ و ۱۵۴)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۰۹ و ۳۱۰)۔

محضاً، وکان صدوقاً ثقة“۔ (۱)

یعنی ”عبدالحزیز بن ابی سلمہ کا مقام لیث بن سعد اور ابراہیم بن سعد سے کتر ہے، یہ پہلے قدر یہ کی طرح کے نظریات رکھتے تھے، پھر ان کو چھوڑ کر سنت کی طرف آ گئے، حدیث کا استعمال بہت زیادہ نہیں رکھتے تھے، البتہ جب بغداد گئے تو وہاں لوگوں نے ان سے کثرت سے حدیثیں لکھیں، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ اہل بغداد نے مجھے محدث بنادیا، وہ صدوق اور ثقہ تھے۔“

امام ابو زرہ، امام ابو حاتم، امام ابو داؤد اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

ابن خراش کہتے ہیں ”صدوق“۔ (۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وکان ثقة کثیر الحدیث“۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مشہور“ (۵) نیز وہ فرماتے ہیں ”وکان إماماً

معظماً“۔ (۶)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة مأمون رجل صالح“۔ (۷)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”حافظ“۔ (۸)

امام احمد بن صالح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نزہاء صاحب سنة، ثقة“۔ (۹)

امام ابوبکر الخزاز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۱۰)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۶)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۲۳)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۶۲۹) رقم (۵۱۰۵)۔

(۶) الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۶) رقم (۳۲۹۵)۔

(۷) تعلیقات تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۷)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج ۶ ص ۲۴۴)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

- امام اشیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ہو أعلم من مالک“۔ (۱)
- موسیٰ بن حارون الحمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نبنا متقنا“۔ (۲)
- حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نقة فقیہ مصنف“۔ (۳)
- ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے ”وکان فقیہاً ورعاً، مناباً لمذہب أهل الحرمین من أسلافه، مفزعاً علی أصولهم، ذاباً عنهم“۔ (۴)
- بشر بن السری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ”لم یسمع ابن أبی ذئب ولا العاصیون من الزہری“۔ (۵)
- لیکن احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً سماع کا انکار درست نہیں معلوم ہوتا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عبدالعزیز نے امام زہری سے عرضاً حدیثیں لی ہیں۔ (۶)
- چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے ”سمع الزہری.....“۔ (۷)

لفظ ”ماجشون“ کی تحقیق

- ”ماجشون“ بعض حضرات نے اس کے جیم کو کمزور پڑھا ہے، بعض نے مفتوح، بلکہ بعض حضرات اس پر تینوں حرکتیں درست قرار دیتے ہیں۔ (۸)
- پھر وجہ تسمیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ اسمہاں گئے تھے، وہاں لوگوں سے حال احوال

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب التہذیب (ص ۳۵۷) رقم (۱۰۴)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۱۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۵۶)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) شارح الذمیر (ج ۶ ص ۱۳) رقم (۱۵۳۰)۔

(۸) دیکھئے تہذیب التہذیب (ص ۳۵۷) رقم (۱۱۰۴)، والمعنی فی ضبط أسماء الرجال (ص ۶۷ و ۶۸)۔

دریافت کرنے کے لئے ”چوٹی چوٹی“ (تم کیسے ہو؟) کہتے تھے، اس لئے ان کا لقب ”ماجشون“ پڑ گیا۔
جبکہ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اصل میں ”ماہ گون“ تھا، یعنی چاند کے رنگ کا،
چونکہ ان کے دونوں رخسار سرخ تھے، اس لئے ان کو ”ماہ گون“ کہا جاتا تھا، اس کو معرب کر کے ”ماجشون“ بن
لیا گیا۔ (۱)

عبد العزیز بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۶۴ھ میں ہوا۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۳) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدۃ السوحي“ کی
تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) عیسیٰ بن طلحہ

یہ ابو محمد عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ قرشی تھے، وہی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، ”باب
الفتیاء وهو واقف علی الدابة وغیرہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۵) عبد اللہ بن عمرو

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان، ”باب المسلم من مسلم
المسلمون من لسانہ ویدہ“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۸۵)، وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۱۰)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۵۶)، رقم (۳۳۹۵)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۰۳)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة وهو يسئل

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”جمرہ“ کے پاس دیکھا کہ آپ سے پوچھا جا رہا تھا۔

”الجمرة“ میں الف لام یا تو جنس کے لئے ہے، لہذا کوئی بھی جمرہ ممکن ہے، یا عہد کے لئے ہے اور مراد جمرة العقبة ہے کیونکہ ”الجمرة“ جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس کا اطلاق جمرة العقبة پر ہوتا ہے۔ (۱)

ترجمة الباب پر اشکالات

بعض حضرات نے ترجمہ الباب پر یہ اشکال کیا ہے کہ حدیث باب میں یہ مذکور نہیں ہے کہ یہ سوال حالت ری میں ہوا تھا، بلکہ اس میں صرف اتنی بات ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اکثر عموم سے تمسک فرماتے ہیں اور سوال عند الجمرہ عام ہے خواہ اشتغال بالری کی حالت میں ہو یا اس سے فارغ ہونے کی حالت میں، اس لئے ترجمہ پر کوئی اشکال نہیں۔ (۲)

علامہ اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ الباب پر اشکال کیا ہے کہ ترجمہ میں جو مکان کی تصریح کی گئی ہے اس کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ سوال وجواب میں مکان کی تخصیص کے کیا معنی ہیں؟ پھر تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو ”باب المسؤل والمسئل علی المرحلة“ اور ”باب المسؤل يوم النحر“ بھی قائم کرنا چاہئے تھا۔ علامہ اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں تک ترجمہ کے بے فائدہ ہونے کی بات کی ہے وہ درست نہیں۔ ابھی پیچھے ہم اس کے فوائد ذکر کر چکے ہیں۔

البتہ انہوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر لازم قرار دیا ہے کہ ان کو یہ ابواب بھی قائم کرنے چاہئیں سو ”باب المسؤل والمسئل علی المرحلة“ کے مضمون کا ترجمہ منعقد کر دیا ہے ”باب الغنیا وهو واقف علی الدابة وغيرها“۔

(۱) عمدة البخاری (۲) ۱۹۸۔

(۲) فتح الباری (ج ۱) ص ۲۲۳۔

اور باب السوال يوم النحر کے جس ترجمہ کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے وہ واقعی اہم ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی کو یہ خیال ہو کہ يوم النحر يوم اكل وشرب کاہو ہے، لہذا اس دن تعلیم و تعلم میں مشغولی نہیں ہونی چاہئے تو اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ ترجمہ قائم فرماتے تو کہا جاتا کہ امام بخاری نے یہ بتلایا ہے کہ اگرچہ یہ دن کھانے پینے اور کھیل تماشے کا ہے، تاہم علم حاصل کرنا جائز ہے، یہ لہو کے منافی نہیں ہے، بلکہ لہو میں مشغول ہونے کے بجائے علم میں مشغول ہونا اولیٰ ہے۔ (۱)

فقال: رجل يا رسول الله، نحرنا قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، قال آخر: يا رسول الله، حلفت قبل أن أنحر، قال: أنحر ولا حرج، فما مثل عن شيء، قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج۔

ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ! میں نے رمی سے پہلے نحر کر لیا، آپ نے فرمایا اب رمی کر لو، کوئی حرج نہیں، ایک دوسرے نے پوچھا یا رسول اللہ! میں نے نحر کرنے سے پہلے طلاق کر لیا، آپ نے فرمایا اب قربانی کر لو، اس میں کوئی حرج نہیں، آپ سے کسی بھی چیز کی تقدیم و تاخیر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ کر لو، کوئی حرج نہیں۔

یہ حدیث پیچھے گزر چکی ہے اور وہیں اس سے متعلقہ مباحث تفصیل سے آچکے ہیں، فلیرجع الیہ۔ (۲)

حدیث باب کا

ترجمہ الباب پر انطباق

پیچھے اشارۃً گزر چکا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند الجمرة وهو یسئل" کے عموم سے ترجمہ ثابت کیا ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے خواہ رمی میں مشغول تھے یا رمی سے فارغ تھے۔ واللہ اعلم

۴۷- باب : قَوْلُهُ اللَّهُ تَعَالَى : «وَمَا أَوْثَقْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں میں سوال کرنا مذکور ہے، البتہ پہلے باب میں مسئول مذکور ہے کہ سائل کو اس کے علم کی احتیاج ہے، جبکہ اس باب میں مسئول کا ذکر نہیں ہے۔ (۱) ...

ترجمہ الباب کا مقصد

علامہ یعنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ بعض علوم ایسے ہیں کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے انبیاء اور ملائکہ میں بھی کسی کو مطلع نہیں کیا۔ (۲)

اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جب یہودیوں کے سامنے آپ نے ﴿وَمَا أَوْثَقْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (۳) والی آیت پڑھی تو انہوں نے پوچھا کہ یہ خطاب صرف ہمارے لئے ہے یا آپ بھی اس میں داخل ہیں؟ تو آپ نے فرمایا "بل نحن وأنتم لم نوث من العلم إلا قليلاً"۔ (۴)

اس پر بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ پھر تو اس باب کو "کتاب الإیمان" میں ذکر کرنا چاہئے تھا، کیونکہ اس کا تعلق مسائل اعتقادیہ سے ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس کا تعلق کتاب انعم سے بھی ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو "کتاب العلم" میں ذکر کیا ہے۔

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الإسماء ۸۵/۱۔

(۴) عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۹۹)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلایا ہے کہ آدمی کو تو واضح اختیار کرنی چاہئے اور خلاف تواضع سے احتراز کرنا چاہئے، کیونکہ جب سب مخلوقات کا علم مل کر بھی قلیل ہے تو ایک فرد کے علم کی قلت و حقارت کو سمجھنا کوئی مشکل نہیں، علماء نے کہا ہے کہ کتنا ہی بڑا عالم ہو مگر بالہدایت اس کا جہل علم سے بڑھا ہوا ہوتا ہے، یعنی آدمی کا علم فنا ہی اور جہل غیر فنا ہی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ علماء کو اپنے علم کی قلت اور حقارت ملحوظ رکھنی چاہئے اور خلاف تواضع سے احتراز کرنا ضروری ہے۔ (۱)

مذکورہ باب اور گزشتہ

ایک باب کے درمیان فرق

اس کے بعد سمجھئے کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے پیچھے جو ایک باب گذرا ہے ”باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟ فيكمل العلم إلى الله“ اس کی غرض بھی یہی بیان کی تھی کہ علماء کو تواضع اختیار کرنی چاہئے اور یہاں اس باب کی غرض بھی یہی بیان کی گئی ہے، آخر دونوں میں فرق کیا ہے؟

ان دونوں ابواب میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ گزشتہ باب یعنی ”ما يستحب للعالم.....“ سے تواضع کا مسنون طریقہ بیان کیا گیا ہے اور اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی غلطی کی طرف اشارہ کیا ہے، یعنی تواضع اس لئے اختیار کرنی چاہئے کہ آدمی کا علم جتنا بھی بڑا ہو وہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، اللہ تعالیٰ ساری مخلوقات کو خطاب کرتا ہے ﴿وَمَا أَوْفَيْتُكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾۔ تم سب کا علم قلیل ہے، ساری مخلوق کا علم قلیل ہے تو ایک شخص کے علم کی کیا حیثیت ہے؟

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تواضع کی تعلیم و تبلیغ تو اس باب سے کی ہے اور ”باب ما يستحب.....“ سے ادب سکھایا ہے، یعنی بہت سے علماء جمع ہوں اور اتفاق سے کسی شخص سے یہ پوچھا جائے ”أي الناس أعلم؟“ تو عالم جواب کس طرح دے، حدیث سے معلوم ہو گیا کہ اللہ کے حوالے کرنا چاہئے اور کہنا چاہئے ”اللہ أعلم“ اللہ ہی بہتر جانتے ہیں کہ کون زیادہ عالم ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ اولیٰ کی غرض تو اضع للعلماء ہے، یعنی کسی عالم کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ اپنے آپ کو اعلیٰ الناس سمجھے، اگرچہ واقعی وہ اعلیٰ ہو، جبکہ حضرات رسل علیہم السلام آپنی امتوں کے مقابلہ میں اعلیٰ ہیں، پھر بھی ان کو "ای الناس اعلم" کے جواب میں "اللہ اعلم" کہنے کی تلقین کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ واضح طور پر تو اضع ہے، جبکہ اس ترجمہ کی غرض اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلہ میں مخلوقات حتیٰ کہ انبیاء و رسل کے علم کی قلت بیان کرنی ہے، جو قطعی اور یقینی ہے۔ اس طرح دونوں تراجم میں فرق ہو جاتا ہے (۱) واللہ اعلم۔

۱۲۵ : حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ : حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ ،

عَنْ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ عَلْقَمَةَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : سَمِعْنَا أَنَا أُنْبِئِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَرْبِ الْمَدِينَةِ ، وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عَصِيْبٍ مَعَهُ ، فَمَرَّ بِتَمْرٍ مِنْ أَهْبُودَ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ : سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ ؟ وَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَا نَسْأَلُوهُ ، لَا يَجِيءُ فِيهِ شَيْءٌ نَكْرُهُنَّ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : لَنَسْأَلُهُ ، فَآمَّ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ : يَا أَبَا الْقَاسِمِ : مَا الرُّوحُ ؟ فَسَكَتَ : فَقُلْتُ : إِنَّهُ يُوْحِي إِلَيْهِ ، فَقُمْتُ ، فَلَمَّا انْجَلَى عَنْهُ : فَقَالَ : «وَسَأَلْتُكَ عَنِ الرُّوحِ فَلَمْ أَرَوْجْ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أَوْثَرُ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا » . قَالَ الْأَعْمَشُ :

سُكَّنَا فِي قِرَاءَتَيْهَا . [۴۴۴ : ۶۸۶۷ : ۷۰۱۸ : ۷۰۲۴]

تراجم رجال

(۱) قیس بن حفص

یہ ابو محمد قیس بن حفص بن القعقاع التمیمی الدارمی انصاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)

(۱) تکرر المتوارجہ ج ۲ ص ۲۸۱ و ۳۸۲۔

(۲) قولہ "عن عبد اللہ رضى الله عنه" : لحديث : أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج ۲ ص ۶۸۶) كتاب التفسير : سورة الإسراء باب : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ ، رقم (۷۲۶۱) ، و (ج ۲ ص ۱۰۸۲) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب : ما يكره من كثرة السؤال ، وكلف مالا يجنيه ، رقم (۷۲۹۷) ، و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) كتاب التوحيد باب : ﴿وَلَقَدْ سَبَّحْتَ كَمَثَلِ الْغَاسِقِ﴾ ، رقم (۷۴۵۶) ، و باب قول الله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ ، رقم (۷۴۶۲) ، و مسند أبي بصير ، في كتاب صفات الصالحين ، باب سؤال اليهود لنبينا ﷺ عن الروح ، وقوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ ، رقم (۷۰۵۹-۷۰۶۱) ، و رقم ۷۱ ، و من سورة نبي إسرائيل ، رقم (۳۱۱۱)۔

(۳) نهج السالكين (ج ۲ ص ۲۱) ، رقم (۴۸۹۹)۔

یہ اسماعیل بن علیہ، عبد الواحد بن زیاد، حشیم بن بشیر، معتمر بن سلیمان، عبد الوارث بن سعید، یزید بن زریج اور ابو عوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، احمد بن الحسن الترمذی، ابو زرعہ، ابو حاتم، یعقوب بن سفیان، عبد العزیز بن معاویہ اور فضل بن محمد شعرائی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۲)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۳)

امام عجل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لا بأس بہ“۔ (۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شیخ“۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے ”یغرب“۔ (۶)

یعنی ”یہ تفرّد اختیار کرتے اور غریب احادیث لاتے ہیں“۔

غالباً انہی سے متثر ہو کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے ”ثقة له أفراد“۔ (۷)

جبکہ ان کے بارے میں ”یغرب“ کی تصریح ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا تقرّر دے، ورنہ باقی کسی نے بھی

ان پر کلام نہیں کیا، جیسا کہ اوپر ان حضرات کے اقوال نقل کئے جا چکے ہیں۔ (۸)

۲۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۹) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعةً

(۱) شیوخ دلائلہ فی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۲۲ و ۲۳)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۲۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۲۹۰)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۲۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۵)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۱۵۶)، رقم (۵۵۶۹)۔

(۸) دیکھئے تحریر تقریب التہذیب (ج ۳ ص ۱۸۶)، رقم (۵۵۶۹)۔

(۹) دیکھئے حاشیۃ السیوطی علی النکات (ج ۲ ص ۱۳۹)، رقم (۱۵۹۹)۔

(۲) عبد الواحد

یہ ابو بشر یا ابو عیدہ عبد الواحد بن زیاد عہدی یحمری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب المحہاد من الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۳) لا عمش سلیمان بن مہران

یہ امام ابو محمد سلیمان بن مہران اسدی کو فی المعروف بالعمش رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) ابراہیم

یہ مشہور تابعی امام وفیق ابراہیم بن یزید بن قیس بن اسود نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۵) علقمہ

یہ کوفہ کے مشہور تابعی فقیہ و امام ابو شبل علقمہ بن قیس بن عبد اللہ بن مالک نخعی کو فی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۶) عبد اللہ رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۵۳)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۶)۔

ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

قال: بينا أنا أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في خرب المدينة

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک بار میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ منورہ کے کھنڈرات سے گزر رہا تھا۔

خرب: خاؤں بجھ کے فٹو اور راء کے کسرہ کے ساتھ ہے، یہ مفرد بھی استعمال ہوتا ہے اور ”خربة“ کی جمع کے طور پر بھی مستعمل ہے، جیسے ”کلمة“ اور ”کلم“۔ (۲)

اس لفظ کو خرب (بکسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة) بھی ضبط کیا گیا ہے۔ (۳)
اس کے معنی دیران اور کھنڈر کے ہیں۔

صحیح بخاری کے اس مقام پر تو یہ لفظ ایسا ہی ہے، یعنی ”خرب“ جبکہ اس کے علاوہ دیگر مقامات میں ”حرث“ واقع ہوا ہے۔ (۴)

اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ”حرث“ واقع ہوا ہے۔ (۵) البتہ اس کے ایک طریق میں ”نخل“ وارد ہے۔ (۶)
ان تمام روایات میں تطبیق یوں دی جاسکتی ہے کہ وہ اصل میں کھنڈر ہا ہو، بعد میں وہاں کھیتی ہونے لگی ہو اور کچھ لوگوں نے کھجور کے درخت لگا دیے ہوں اور کھنڈر کے کچھ آثار باقی ہوں۔ واللہ اعلم

وهو يتو كما على عسيب معه

آپ کھجور کی ایک چھڑی پر جو آپ کے ساتھ تھی ٹیک لگاتے جا رہے تھے۔

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۷)۔

(۲) دیکھئے معجم القاری (ج ۲ ص ۲۰۰)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۴)، و معجم القاری (ج ۲ ص ۲۰۰)۔

(۴) پیچھے ہم نے اس حدیث کی تکرار کر دی ہے، فقیر اجب البیہ۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب صفات المنافقین، باب سبائل اليهود علی صلی اللہ علیہ وسلم عن لروح، رقم (۷۰۵۹) و (۷۰۶۰)۔

(۶) ترمذی، رقم (۷۰۶۱)۔

یعنی ”قریش نے یہود سے درخواست کی کہ ہمیں کوئی ایسی چیز دو کہ ہم اس شخص (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) سے سوال کر سکیں، یہودیوں نے کہا کہ ”روح“ کے بارے میں سوال کرو، سو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي لَا تَخْلُفُ فِيهِ سِوَايَ﴾ آپ سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کا حکم ہے اور تمہیں تو حکم ہی علم دیا گیا ہے۔ یہود کہنے لگے کہ ہمیں تو بڑا علم دیا گیا ہے!! ہمیں تو تورات دی گئی ہے!! اور جس کو تورات دی گئی اسے خبر کثیر دی گئی (کیونکہ اس میں حکمت و دانش ہے اور جسے حکمت و دانش کی باتیں دی گئیں اسے خبر کثیر سے نوازا گیا) اس پر آیت نازل ہوئی ﴿فَإِنْ لَمْ يَخُفْ يَخْضِبْ﴾ یعنی آپ کہہ دیجئے کہ اگر اس سمندر میرے رب کے کلمات کے واسطے روشنائی بن جائے تو سمندر ختم ہو جائے اور میرے رب کے کلمات ختم نہ ہوں۔“

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ یہ آیت سورہ بنی اسرائیل کی ہے جو مکہ میں اتنزل ہے۔ (۱)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ آیت مکرر نازل ہوئی ہے، ایک دفعہ مکہ مکرمہ میں اور ایک دفعہ مدینہ منورہ میں۔ (۲)

مگر حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق یہ واقعہ مدینہ منورہ ہی کا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت ناطق ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آچکا ہوتا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم دے دیا گیا ہوتا تو آپ یہودیوں کے سوال پر سکوت کیوں فرماتے؟ بلکہ فوراً جواب دے دیتے، آپ کا سکوت کرنے اس بات کی دلیل ہے کہ اب تک آپ کو اس کے متعلق کوئی علم نہیں دیا گیا۔ (۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مکہ النزل ہونے پر دلالت کرنے والی ان روایات کو یکسر رد کرنا ممکن نہیں،

(۱) دیکھئے جامع لأحكام القرآن للقرطبي (۱۰-۱۱ ص ۲۰۳)، تفسیر سورة الاسراء۔

(۲) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (۳ ص ۶۰)، سورة الاسراء، وبسألونک عن الروح۔

(۳) دیکھئے کتاب الروح لاس الفہم (ص ۳۶)۔

کیونکہ یہ کم از کم حسن ضرور ہیں، بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رجاله رجال مسلم“۔ (۱)

لہذا اب یا تو تعدد نزول کا قول اختیار کر کے دونوں روایات کو جمع کیا جائے۔

جہاں تک ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراض کا تعلق ہے، سو حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ منورہ میں دوبارہ سوال ہوا تو آپ مزید بیان کے انتظار میں خاموش ہو گئے کہ شاید اس کے متعلق کوئی تفصیلی بیان آجائے، لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتہ نے آکر بتا دیا کہ یہی آیت پڑھ دیجئے۔ (۲)

اور یا صحیح بخاری کی روایت کو ترجیح دی جائے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ جمع ممکن ہو تو فیہا ولا فمافی الصحیح لصح۔ (۳) واللہ اعلم

خلاصہ کلام

بہر حال خلاصہ یہ نکلا کہ صحیحین کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جو مسند احمد اور جامع ترمذی میں ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ مکہ مکرمہ کا اور آیت مکیہ النزول ہے۔

اب یا تو ترجیح کا طریق اختیار کیا جائے، جیسے کہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے یا اس کو جمع کیا جائے اور تعدد النزول کا قول اختیار کیا جائے۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر ایک اور بات بھی کہی ہے، وہ یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات بے حد مضطرب ہیں۔ (۴)

اب یا تو یہ کہا جائے کہ ان کے تلامذہ کے بیانات مختلف ہو گئے اور یا یہ کہا جائے کہ خود ان کے متعدد اقوال ہیں۔

(۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۵۰۹) کتاب التفسیر، باب: وسالونٹ عن الروح۔

(۲) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۶۰)۔

(۳) فتح الباری (ج ۸ ص ۵۰۹)۔

(۴) کتاب الروح لابن القیم (ص ۲۶۰)۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت میں روح انسانی مراد نہیں ہے، اکثر سلف بلکہ سب کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ ”روح“ یعنی عظیم فرشتہ ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ وہ دیگر فرشتوں کے ساتھ قیامت کے روز کھڑا ہوگا، بنی آدم کی ارواح مراد نہیں ہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ یہودیوں نے جو سوال کیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ وہ ایسی بات پوچھنا چاہ رہے تھے جس کا علم بدون وحی الہی کے نہ ہو سکے اور وہ ذہنی ”روح“ ہے جس سے اللہ تعالیٰ ہی واقف ہے، جبکہ بنی آدم کی ارواح کوئی غیب کی چیز نہیں ہیں اور مختلف لوگوں نے اور مختلف اہل مل نے ان پر کلام کیا ہے، لہذا ارواح بنی آدم کے متعلق جواب دینا کوئی حوت کی علامات میں سے نہیں ہے۔ (۱)

حاصل یہ کہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہاں ”روح“ سے مراد ایک فرشتہ ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا.....﴾ (۲) اور ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ (۳) میں کیا ہے۔ (۴)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات بظاہر بہت قوی ہے، تاہم علی الاطلاق انکار کرنا کہ اس سے مراد روح حیات یا روح انسانی نہیں ہے بہت مشکل ہے۔

آخر اس میں کیا استغاب ہے کہ اگر فلاسفہ، حکماء اور مختلف طوائف و اہل مل نے روح کے متعلق محنگوکی ہو تو کسی نبی سے سوال کیا جائے!؟

فلاسفہ اور حکماء کی باتیں انھل کی اور ظنی ہوں گی، اور نبی جو بات کہے گا وہ ثابت، واضح اور مستحکم ہوگی۔

(۱) دیکھئے کتاب الروح (ص ۳۶۳ و ۳۶۴)۔

(۲) سورۃ النبیۃ / ۳۸۔

(۳) سورۃ القدر / ۴۔

(۴) کتاب الروح (ص ۳۷۰)۔

لہذا میں ممکن ہے کہ سوال روح انسانی یا روح حیات کے متعلق ہی ہو، اس کی حقیقت معلوم کی گئی ہو کہ یہ روح بدن انسانی میں کس طرح سمائی ہوئی ہے؟ اس کی کیا نوعیت ہے؟ چنانچہ بعض اہل نظر کی رائے یہی ہے کہ استخراج الروح بالبدن کے متعلق سوال تھا۔ (۱)

بحث دوم

دوسری بحث یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سوال کا جواب عطا کیا گیا تھا یا نہیں، یعنی آپ کو روح کی حقیقت بتائی گئی یا نہیں؟

ایک جماعت کہتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو روح کی حقیقت نہیں بتائی گئی۔

چنانچہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے مہلب رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

”هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مِنَ الْعِلْمِ أَشْيَاءَ لَمْ يُطْلَعْ اللَّهُ عَلَيْهَا نَبِيًّا وَلَا غَيْرُهُ، أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَخْتَبِرَ خَلْقَهُ فَيُوقِنَهُمْ عَلَى الْعِزِّ عَنْ عِلْمِ مَا لَا يَدْرُكُونَ حَتَّى يَضْطَرُّهُمْ إِلَى رِذِّ الْعِلْمِ إِلَيْهِ، أَلَا تَسْمَعُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ فَعِلْمُ الرُّوحِ مِمَّا لَمْ يَشَأْ تَعَالَى أَنْ يُطْلَعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ“۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ ”یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ نے نہ کسی نبی کو دیا ہے اور نہ کسی اور کو، اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں کہ اپنی مخلوق کا امتحان لیں اور جن چیزوں کا ادراک مخلوق نہیں کر سکتی اس سے عاجز ہو جائے سمجھ لے، تاکہ مجبوراً وہ ان کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا دے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”لوگ اللہ تعالیٰ کے علم کا کچھ بھی احاطہ نہیں کر سکتے مگر جس قدر وہ چاہے۔“ ”روح“ کا علم بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ مختص کر رکھا ہے، اللہ کی مشیت نہیں ہے کہ مخلوق میں سے کوئی اس سے واقف ہو۔“

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۸ ص ۱۰۲)۔

(۲) دیکھئے شرح ابن بطال (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

ذلك"۔ (۲)

اسی طرح ابن ابی حاتم اور سیبکی نے سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے "الخلق هو المخلوق والأمر هو

الکلام"۔ (۳)

ان دونوں تفسیروں میں لفظی فرق ہے، معنی دونوں کے ایک ہی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ "امر" کا تعلق تو عرش کے اوپر سے ہے، خدا کی طرف سے امر نکلا ہے اور خلق کا تعلق نیچے سے ہے، باقی نیچے تمام مخلوقات ہی مخلوقات ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الأجسام ذوات الکمية والمقادیر من عالم الخلق، وکل

موجود منزہ عن الکمية والمقدار، فإنه من عالم الأمر"۔ (۴)

یعنی "عالم خلق کا تعلق ان اجسام سے ہے جو کیت اور مقدار والے ہیں اور عالم امر کا تعلق ان موجودات سے ہے جو کیت اور مقدار سے منزہ ہیں۔

شیخ اکبر محمد الدین بن عربی فرماتے ہیں عالم خلق وہ ہے جو بالواسطہ پیدا ہوا ہو لہذا جس کو اللہ تعالیٰ نے "سکن" سے پیدا کیا وہ عالم امر کی چیز ہے اور جو چیز کسی اور چیز سے پیدا ہوئی ہو وہ عالم خلق کی چیز ہے۔ (۵)

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرات صوفیہ سے نقل کیا ہے کہ عالم امر کا تعلق مجردات سے ہے اس سے مطلب یہ نکلا کہ عالم خلق مادیات میں سے ہے۔ (۵)

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ "امر" قرآن میں بیسیوں جگہ وارد ہوا ہے اور اس کے معنی میں علماء نے کافی کلام کیا ہے، لیکن ہماری غرض سورہ اعراف کی آیت ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ کی طرف توجہ دلانا ہے، جہاں "امر" کو "خلق" کے مقابل رکھا ہے، جس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ خدا کے یہاں دو مد بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں ایک "امر" دوسرا "خلق"۔

(۱) الدر المنثور (ج ۲ ص ۹۲) سورة الأعراف۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) احیاء علوم الدین (۱۳۵۶) کتاب ذم النور۔

(۴) الفتوحات المکیة (ج ۳ ص ۱۷۵) السؤل الثالث والخمسون ومائتہ۔

(۵) مسائل السلوک علی هامش بیان القرآن تحت آية "أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ"۔

دونوں میں کیا فرق ہے؟ ہم اس کو سابق آیات سے سہولت سمجھ سکتے ہیں، پہلے فرمادیا ﴿إِنِّي رَحِيمٌ﴾ اللہ
 الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴿۱﴾ (بے شک تمہارا رب اللہ ہے، جس نے آسمانوں اور
 زمینوں کو چھ دنوں میں پیدا کیا) یہ تو ”خلق“ ہوا، درمیان میں ”استواء علی العرش“ کا ذکر کر کے جو شان
 حکمرانی کو ظاہر کرتا ہے، فرمایا ﴿يُدَبِّرُ السَّيْلَ الْبَحْرِ يُنْفِثُ السَّيْلَ الْبَحْرِ يُنْفِثُ السَّيْلَ الْبَحْرِ﴾ وَالْقَمَرَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
 بِالْمَرَّةِ۔ (۲) یعنی ان مخلوقات کو ایک معین نظام پر چھاتے رہنا جسے تدبیر و تعریف کہہ سکتے ہیں، یہ ”امر“ ہوا۔
 اسی طرح سورہ طلاق میں ارشاد ہے ﴿وَاللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ
 الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ (۳) گویا دنیا کی مثال ایک بڑے کارخانے کی سمجھو، جس میں مختلف قسم کی مشینیں لگی ہوں، کوئی
 کپڑا بن رہی ہے، کوئی آٹا پیس رہی ہے، کوئی کتا بن چھاپتی ہے، کوئی شہر میں روشنی پہنچا رہی ہے، کسی سے ٹکے
 پل رہے ہیں، وغیرہ۔

ہر ایک مشین میں بہت سے کل پرزے ہیں، جو مشین کی غرض و غایت کا لحاظ کر کے ایک معین انداز سے
 ڈھالے جاتے اور لگائے جاتے ہیں، پھر سب پرزے جوڑ کر مشین کو فٹ کیا جاتا ہے، جب تمام مشینیں فٹ
 ہو کر کھڑی ہو جاتی ہیں تب الیکٹرک (بجلی) کے خزانے سے ہر مشین کی طرف جدا جدا راستہ سے کرنٹ چھوڑ دیا
 جاتا ہے، آپ ان واحد میں ساکن و خاموش مشینیں اپنی اپنی ساخت کے موافق گھومنے اور کام کرنے لگ جاتی ہیں۔
 بجلی ہر مشین اور ہر پرزہ کو اس کی مخصوص ساخت اور غرض کے مطابق گھماتی ہے، حتیٰ کہ جو قلیل و کثیر کپڑا روشنی
 کے لمبوں اور قوتوں میں پہنچتی ہے وہاں پہنچ کر ان ہی قوتوں کی ہیئت اور رنگ اختیار کر لیتی ہے۔

اس مثال سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مشین کا ڈھانچہ تیار کرنا، اس کے پرزوں کا ٹھیک انداز رکھنا، پھر
 فٹ کرنا ایک سلسلہ کے کام ہیں، جس کی تکمیل کے بعد مشین کو چالو کرنے کے لئے ایک دوسری چیز بجلی یا اسٹیم
 اس کے خزانہ سے لایا جاتا ہے، اسی طرح سمجھو کہ حق تعالیٰ نے اول آسمان و زمین کی تمام مشینیں
 بنائیں جس کو ”خلق“ کہتے ہیں، ہر چھوٹا بڑا پرزہ ٹھیک انداز سے کے موافق تیار کیا جس کو ”تقدیر“ کہا گیا ہے،

(۱) الأعراف / ۵۴۔

(۲) حوالہ بال۔

(۳) الطلاق / ۶۰۔

۴۸ - باب : مَنْ تَوَكَّلَ بَعْضَ الْأَخْتِيَارِ ، مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهُمْ بَعْضُ النَّاسِ عَنْهُ ، فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ .

اس ”ترجمہ“ میں ”الاختیار“ سے ”المختار“ یعنی ”الشيء المختار“ یا ”العمل المختار“ مراد ہے، مطلب ترجمہ الباب کا ہے:

”یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو اپنے بعض مستحب عمل کو یا قول کو اس وجہ سے چھوڑ دیتا ہے کہ بعض لوگوں کی فہم جو قاصر ہے، اس عمل کو یا بات کو سمجھیں گے نہیں، پھر اس سے سخت بات میں پھنس جائیں گے۔“ (۱)

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی گزشتہ باب کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں سائل کے سوال کا جواب کسی حکمت کی وجہ سے نہیں دیا گیا تھا، یہاں بھی بعض اعمال مختارہ و مستحبہ کے ترک کا ذکر ہے۔ (۲)

ترجمہ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی مستحب پر عمل کرنے کی وجہ سے لوگوں کے غلط فہمی میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو تو اس مستحب کو چھوڑ دینا چاہئے، اس لئے کہ مستحب کے چھوڑنے سے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اس پر اجر و ثواب نہیں ملے گا اور لوگوں کے خطرے میں پڑ جانے کا مسئلہ بڑا مشکل ہے کہ لوگ کسی علمی یا عملی غلطی میں مبتلا ہو جائیں گے اور یہ غلطی چلتی رہے گی، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کعبہ کی تعمیر فرماتے، لیکن اس خوف سے چھوڑ دیا کہ قریش یہ کہیں گے کہ

(۱) حیدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۰۶)۔

(۲) حوالہ ۱۱۱۔

ہماری چیزوں کو بگاڑ کر اپنی چیز کرنا چاہتے ہیں۔

مقصدِ ترجمہ الباب

پرایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس ترجمہ الباب کا تعلق کتاب العلم سے تو ہوا نہیں، اس لئے کہ اس میں تو اعمال کے ترک کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیم جس طرح قولی ہوتی ہے اسی طرح فعلی بھی ہوتی ہے، حضرات اساتذہ و علماء لوگوں کی ہر طرح کی اصلاح کرتے ہیں، جہاں وہ ان کے علوم کو سنوارتے ہیں اسی طرح ان کے اعمال کی بھی اصلاح کرتے ہیں، لہذا اگر اعمال کی اصلاح کی ضرورت پیش آئے اور اصلاح عملی صورت اختیار کرنے کی مقتضی ہو اور خطرہ یہ ہو کہ بعض اعمال کے اختیار کرنے سے حاضرین غلطی میں مبتلا ہو سکتے ہیں تو مصلحین کو چاہئے کہ وہ ایسے متعدد باب اعمال کو چھوڑ دیں۔

خلاصہ یہ کہ کبھی تعلیم قولی ہوتی ہے اور کبھی عملی، اگر عملی تعلیم کے اندر کسی خاص مسئلہ میں یہ خطرہ ہو کہ لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں گے تو اس کو کرنا نہیں چاہئے، چھوڑ دینا چاہئے۔ (۱)

بعض علماء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں "من ترك بعض الاختيار" میں اقوال و افعال دونوں داخل ہیں۔

لہذا مطلب ہوگا کہ بعض افعال اس خطرے سے چھوڑ دیے جائیں کہ کوئی غلط فہمی میں نہ پڑ جائے اور بعض اقوال اس خطرے سے نہ بیان کئے جائیں کہ سننے والے غلط فہمی میں نہ پڑ جائیں، چھوڑنا تو دونوں کو ہو سکتا ہے، مختار اور پسندیدہ جیسے افعال ہوتے ہیں، ایسے ہی اقوال بھی ہوتے ہیں۔

بعض علوم ایسے ہوتے ہیں جو عوام کے سامنے بیان کرنے کے نہیں ہوتے، اگر بیان کر دیے جائیں تو عوام غلط فہمی میں پڑ جائیں گے، وہاں سکوت کیا جائے۔ (۲)

(۱) دیکھئے الکفر المتوارى علی لامع الدراري (ج ۲ ص ۲۸۲)۔

(۲) حوالہ ۱۱۱۔

۱۲۶ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَوْسَى ، عَنْ إِسْرَائِيلَ ، عَنْ أَبِي إِسْحَقَ ، عَنْ الْأَسْوَدِ قَالَ : قَالَ لِي أَبُو الزُّبَيْرِ : كَانَتْ عَائِشَةُ نَسِرُ إِلَيْكَ كَثِيرًا ، فَمَا حَدَّثْتِكَ فِي الْكُفَّةِ ؟ قُلْتُ : قَالَتْ لِي : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَنْهُمْ - قَالَ أَبُو الزُّبَيْرِ - بِكَفَرٍ : لَكُنْتُ الْكُفَّةَ : فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ : بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابٌ يُخْرَجُونَ) . فَقَعَلَهُ أَبُو الزُّبَيْرِ .

[۱۵۰۹-۱۵۰۶ : ۳۱۸۸ : ۴۲۱۴ : ۶۸۱۶]

تراجم رجال

(۱) عبید اللہ بن موسیٰ

یہ عبید اللہ بن موسیٰ بن ہازم عیسیٰ کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاتب الإیمان، "نبات الإیمان" و قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علی خمس" کے تحت نذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) اسرائیل

یہ مشہور محدث اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق ہمدانی سیمیٰ کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو یوسف ہے، یہ عیسیٰ بن یونس کے بھائی ہیں۔ (۳)

(۱) قولہ: "عائشہ رضی اللہ عنہا": الحديث، أخرجه البخاري فيها في (ج ۱ ص ۲۱۵ و ۲۱۶)، كتاب الحج، باب فضل مكة وبيتها، رقم (۱۵۸۳-۱۵۸۶)، (ج ۱ ص ۴۷۷)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (ملون ترجمة، بعد باب: "وقول: السلام في النبي)، رقم (۳۳۶۸)، (ج ۲ ص ۶۱۴)، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم المواقد من لبت وإسماعيل...﴾، رقم (۲۱۸۴)، (ج ۲ ص ۷۵ و ۱۰۷)، كتاب النسي، باب ما يجوز من اللغو، رقم (۷۲۴۳)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب بغض الكعبة وبيتها، وباب حفر الكعبة وبيتها، رقم (۳۲۴۰-۳۲۵۰)، والنسائي في كتاب المناسك، باب جدار الكعبة، رقم (۲۹۰۳-۲۹۰۹)، وباب الحجر، رقم (۲۹۱۳)، والترمذي في جامعه، في أبواب الحج، باب ما جاز في كسر الكعبة، رقم (۸۷۵)۔

(۲) كشف الشارح (ج ۱ ص ۶۳۶)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۵۱۵)، رقم (۱۰۲)۔

یہ اپنے دادا ابو اسحاق سہمی کے علاوہ زیادہ بن علاقہ، زید بن بحیر، عاصم بن بہدلہ، عاصم لا حول، سماک بن حرب، امام اعش، عثمان بن ابی زرعہ، محرقۃ بن زاہر اسلمی، موسیٰ بن ابی عاکشہ اور ہشام بن عروہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے مہدی، ابو احمد الزہیری، نصر بن شعیب، ابو داؤد و طیالسی، ابو الولید طیالسی، عبد الرزاق صنعانی، وکیع بن آدم، محمد بن سابق، ابو عسانہ مہدی، ابو نعیم اور علی بن الجعد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۱)

عیسیٰ بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مجھ سے اسرائیل نے بیان کیا "کنت أحفظ حدیث أبي إسحاق كما أحفظ السورة من القرآن"۔ (۲)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے حافظہ پر تعجب کیا کرتے تھے اور کہتے تھے ”کان شیخنا نفا“۔ (۳)

محکم بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”نقۃ“۔ (۴)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفی ثقہ“۔ (۵)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، صدوق، من أنفق أصحاب أبي إسحاق“۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة، حدث عنه الناس كثيراً، ومنهم من

بسطیفه^{۱۶} (۷)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ابو طالب نے پوچھا: ”ایہما اثبت: شریک أو اسرائیل؟“ تو فرمایا ”اسرائیل

کان یزیدی ما سماع، کان اثبت من شریک۔ پھر انہوں نے پوچھا ”من أحب إليك، یونس أو“

(۱) شیوخ و علمائے مذہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۶۵-۵۶۸)۔

(۱) نہایت نکمال (ج ۲ ص ۵۱۹)۔

— ۱۱۲ —

(٤) نهیب الکمال (ج ٢ ص ٥٢١)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(٦) تهذيب الكمال (ج ٢ ص ٥٢١) -

(٧) الطبقات (ج ٦ ص ٢٧٤) -

إسرائيل في أبي إسحاق؟“ تو فرمایا ”اسرائیل؛ لٰذٰنہ کان صاحب کتاب“۔ (۱)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ اسرائیل اگر کسی حدیث میں منفرد ہوں تو حجت ہیں یا نہیں؟ فرمایا ”إسرائيل ثبت الحديث“۔ (۲)

یعنی بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہرے اصحاب سفیان اور شریک وغیرہ کے درمیان جب ابواسحاق سمعی رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کے بارے میں اختلاف ہوتا تو میرے والد یونس بن ابی اسحاق کے پاس آتے، وہ کہتے کہ میرے بیٹے اسرائیل کے پاس جاؤ ”فہو اُروی عنہ منی، وانقن لہا منی“۔ (۳)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے جب کہا گیا ”حدثنا حدیث ابی اسحاق“ قال: سلوا عنہ اسرائیل، فإنہ أثبت فیہ منی“۔ (۴)

امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ابواسحاق سمعی کی حدیثیں سفیان کے طریق سے اس لئے روایت نہیں کرتے کہ میں نے ان روایات کے سلسلہ میں سفیان ثوری کے بجائے اسرائیل پر اعتماد کیا ہے، کیونکہ اسرائیل ان روایات کو مکمل روایت کرتے ہیں۔ (۵)

یہی امام عبد الرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”إسرائيل في أبي إسحاق أثبت من شعبة وإسثوري“۔ (۶) یعنی ”اسرائیل ابواسحاق کی روایات میں شعبہ اور ثوری رحمہما اللہ کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہیں“۔

محمد بن عبد اللہ بن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۰)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۶)۔

(۴) الکامل (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

(۵) الکامل (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

(۶) خوارزمی (۲)۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اسرائیل ثبت فی حدیث ابی اسحاق"۔ (۱)
اسرائیل بن یونس کے بارے میں محدثین اور علماء جرح و تعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں، ان تمام حضرات نے ان کی بھرپور توثیق کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان پر کام بھی کیا ہے، چنانچہ:
امام محیی القطن رحمۃ اللہ علیہ ان کی ابو محیی الثقات سے لی ہوئی روایات کی وجہ سے کلام کیا کرتے تھے
اور کہتے تھے "روی عنہ مناکیر"۔ (۲)

اسی طرح یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "صاحب الحدیث، وفی حدیثہ نین"۔ (۳)
اسی طرح وہ فرماتے ہیں "نفۃ صدوق، ولیس فی الحدیث بالفی ولا بالاسقاط"۔ (۴)
اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اسرائیل کو مطلقاً ضعیف قرار دے دیا اور ان کی روایات میں سے
بہت سی روایات کو رد کر دیا۔ (۵)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اسرائیل ضعیف"۔ (۶)
اسرائیل بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مذکورہ حضرات کے کلام میں غور کیا جائے تو معلوم ہوتا
ہے کہ یا تو جرح مبہم ہے، جیسا کہ علی بن المدینی، یعقوب بن شیبہ یا ابن حزم کا کلام ہے، جہاں تک علمی
القطن رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق ہے، سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں تفصیل ذکر کی ہے،
جس سے اسرائیل کا دامن بالکل صاف ہو جاتا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"وقد حدث عن ذلك، فوجهت الإمام أبابکر بن أبي خيثمة قد كُشف عنه ذلك،

وأبانتها بما فيه الشفاء لمن أنصف، قال ابن أبي خيثمة في تاريخه: قبل لمحيى بن

(۱) حوالہ ۱۱۱۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۳) حوالہ ۱۱۱۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۳)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۱۲)۔

معیّن: إن إسرائيل روى عن أبي يحيى الفئات ثلاثمائة، وعن إبراهيم بن مهاجر ثلاثمائة يعني منكبر، فقال: لم يوت منه، أني منهما۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ ”میں نے امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی وجہ دریافت کرنے کی کوشش کی، چنانچہ مجھے اس کی وجہ امام ابو بکر بن ابی خیمہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوئی، انہوں نے جو وجہ بیان کی ہے اس سے ہر انصاف پسند شخص مطمئن ہو سکتا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ بن معین سے کسی نے کہا کہ اسرائیل نے ابو یحییٰ الفئات سے تین سو اور ابراہیم بن مہاجر سے تین سو منکر روایات نقل کی ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ یہ نکارت اسرائیل کی وجہ سے نہیں، بلکہ ابو یحییٰ الفئات اور ابراہیم بن ابی مہاجر کی وجہ سے آئی ہے۔“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”بات حقیقت میں یہی ہے جو ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں، لہذا ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے ان احادیث منکرہ پر تکیہ کی ہے، جو وہ ابو یحییٰ الفئات سے نقل کرتے ہیں اور انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ نکارت اسرائیل کی وجہ سے ہے، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ نکارت ابو یحییٰ کی وجہ سے ہے، ویسے بھی ابو یحییٰ کی ائمہ ناقدین نے تعریف کی ہے اور اسرائیل کی علماء نے توثیق کی ہے، لہذا یہاں بھی کلام ابو یحییٰ پر محمول کرنا ادولی ہوگا، یہ نسبت اسرائیل کے۔“ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ دیگر حضرات کی تعریف کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وبعد ثبوت ذلك، واحتجاج الشيخين به لا يجهل من متأخر لا خيرة له بحقيقة من شذمه أن يطلق على إسرائيل الضعف، ويرد الأحاديث الصحيحة التي يروها“

۱، لا مستناده إلى كون القطان كان يحمل عليه من غير أن يعرف وجه ذلك

الحمل۔“ (۳)

(۱) مدي الساري (ص ۲۹۰)۔

(۲) مدي الساري (ص ۲۹۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

مطلب یہ ہے کہ "جب علماء جرح و تعدیل کی توہمات سامنے آئیں اور شیخین کا ان سے احتجاج بھی ثابت ہو گیا تو اب کسی ایسے متاثر شخص کے لئے جس کو اپنے حقدارین کے بارے میں صحیح علم نہ ہو ان پر ضعف کا اطلاق کر دینا اور اس بنیاد پر ان کی صحیح روایت کو رد کر دینا بالکل نامناسب ہے، اس سلسلہ میں ابن القطان کے قول سے استناد بھی فائدہ مند نہیں جبکہ وہ ابن القطان کے قول کا صحیح محض نہ جانتا ہوں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بہت زور دار انداز سے ان کا دفاع کیا ہے، چنانچہ فرمایا:

"سروائیل اعتمدہ لبخاری ومسلم فی الأصول وهو فی الثبت کالدسطوانة، ولا

یلفظت الی تضعیف من ضعفه"۔ (۱)

یعنی "سروائیل پر امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ نے اصول میں احتجاج کیا ہے نہ کہ متاجات و فروغ میں، وہ ثقہ اور ثبت ہونے میں استوائیہ (ستون) کی طرح ہیں، لہذا ان کو ضعیف قرار دینے والوں کے کلام کی طرف التفات کیا نہیں کرنا چاہئے۔"

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة تکلم فیہ بلا حجة"۔ (۲)

نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وسمعت اسرائیل من أمي إسحاق في غاية الإتيان والنزوم، لأنه حله، وكان

خصصا به"۔ (۳)

یعنی "سروائیل کا ابو اسحاق سے سماع انتہائی مضبوط ہے، کیونکہ وہ ابو اسحاق کے ساتھ لازم رہتے تھے، کیونکہ وہ ان کے دادا تھے اور ان کے ساتھ فقہ ہو گئے تھے۔"

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کی کچھ روایات، جو منکر بھی جاتی ہیں، نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

(۱) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۱۰۴) رقم (۴۰۶)۔

(۳) مع الباری (ج ۱ ص ۲۵۱)، کتاب الوصو، باب: إذ أنفی علی ظهر المعصی قادر أوجبة ثم تعدد علیہ صلوات۔

”وإسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي كثير الحديث، مستقيم الحديث، هي حديث أبي إسحاق وغيرهم، وقد حدث عنه الأئمة، ولم ينخف أحد في الرواية عنه، وهذه الأحاديث التي ذكرتها من أنكر حديثه، رواها، وكل ذلك يمتثل“ (۱)

یعنی ”اسرائیل بن یونس کثیر الحدیث اور ان کی روایات، خواہ ابواسحاق کی ہوں یا کسی اور کی، درست ہیں، ان سے بڑے بڑے ائمہ نے روایت کی ہے، کسی نے ان کی روایات کا انکار نہیں کیا، یہ حدیثیں جو میں نے ذکر کی ہیں ان کی منکر ترین روایات میں سے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کو بھی گوارا کیا جاسکتا ہے۔“

اسی طرح وہ آگے جا کر فرماتے ہیں:

”وكان من ذكر من حديثه ولم يذكره كتبنا محتملة، وحديثه عامتها مستقيمة، وهو من أهل الصدق والحفظ“ (۲)

یعنی ”ان کی تمام حدیثیں جو میں نے ذکر کیں یا ذکر نہیں کیں سب قابل قبول ہیں، ان کی اکثر حدیثیں درست ہیں، وہ صدق اور حفظ سے متصف رواقہ میں سے ہیں۔“

نیز وہ فرماتے ہیں:

”وإسرائيل أخبار كثيرة غير ما ذكرته، وأصعافها عن الشيوخ الذين يروي عنهم، وحديثه الغالب عنه الاستقامة، وهو ممن يكتب حديثه ويحتج به“ (۳)

یعنی ”اسرائیل کی جو احادیث میں نے ذکر کی ہیں۔ ان کے علاوہ بہت سی احادیث ہیں، بلکہ اس سے کئی گنا زائد روایات وہ اپنے شیوخ سے نقل کرتے ہیں، ان کی اکثر احادیث درست ہیں، وہ ان رواقہ میں سے ہیں، جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں اور جن کی روایات سے استدلال و

(۱) الکامل لابن عدي (ج ۱ ص ۲۵۰)۔

(۲) الکامل لابن عدي (ج ۱ ص ۲۶۱)۔

(۳) حوالہ بالا۔

احتجاج کیا جاتا ہے۔

اسرائیل بن یونس رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۰ھ یا ۱۶۱ھ یا ۱۶۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۱)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۳) ابواسحاق

یہ مشہور تابعی محدث ابواسحاق عمرو بن عبد اللہ بن عبد سمیٰ کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب الصلاة من الایمان“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۴) لالا سود

یہ مشہور تابعی اسود بن یزید بن قیس نخعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو یا ابو عبد الرحمن ہے۔ (۳)

یہ عبد الرحمن بن یزید کے بھائی، علقمہ بن قیس کے بھتیجے اور ابراہیم نخعی کے ماموں تھے، یہ عمر میں اپنے چچا علقمہ سے بڑے تھے۔ (۴)

انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت بلال، حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبد الرحمن، بھائی عبد الرحمن بن یزید، بھانجے ابراہیم نخعی، عمار بن عبید، ابواسحاق سمیٰ، ابو ہریرہ بن ابی موسیٰ، محارب بن دثار اور اشعث بن ابی الشعثاء رحمہم اللہ

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۲۱)۔

(۲) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۷۰)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۳۲)۔

(۴) تہذیب الاسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۴۲)۔

و غیرہ ہیں۔ (۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں ”ما بالعرق رجل أكرم علي من الأسود“۔ (۲) یعنی ”عراق میں میرے نزدیک اسود سے زیادہ کوئی محترم نہیں“۔

عمارہ بن عبید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما كان الأسود إلا راجعاً من العرب“۔ (۳) یعنی ”اسود کی مہارت گذری اور دنیا سے بے رغبتی کا یہ عالم تھا کہ گویا وہ تارک الدنیا راہبوں میں سے تھے“۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كوفي، حذلي، ثقة، رجل صالح“۔ (۴)

یعنی ”یہ کوفہ کے ہیں، زمانہ جاہلیت پایا ہے، ثقہ اور نیک آدمی ہیں“۔

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ان شاگردوں اور اصحاب میں شمار کیا ہے جن کو فتویٰ دینے کی اجازت تھی۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان فقيها زاهدا“۔ (۶)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة من أهل الخير“۔ (۷)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں ”قال أحمد بن حنبل: هو ثقة من أهل الخير، وانفقوا عني

ثم بقیہ و جلالہ“۔ (۹)

(۱) شیوخ بغداد کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۲۳ و ۲۲۴)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۷۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب، الکمال (ج ۳ ص ۲۳۵)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۴۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) انبعاث لایں حسان (ج ۴ ص ۳۱)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۲۲۵)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وہو نظیر مسروق فی الجلالة والعلم والثقة والسن،

یضرب لعبادتهما المثل“۔ (۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة وله احادیث صالحة“۔ (۲)

اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ عابد، زاہد اور شب زندہ دار بزرگ تھے، ان کی عبادت کا یہ عالم تھا کہ رمضان میں دو راتوں میں اور غیر رمضان میں چھ راتوں میں ایک قرآن کریم مکمل کرنے کا معمول تھا، جبکہ روزانہ سات سو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (۳)

اس پر بھی لوگ کہتے تھے کہ اسود اپنے خاندان میں سب سے کم عبادت کرنے والے سمجھے جاتے تھے۔ (۴)

یہی وجہ ہے کہ لوگ کہا کرتے تھے ”آل الأسود أهل الجنة“۔ (۵) یعنی ”اسود کے خاندان والے جنتی ہیں“۔

اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے سلسلہ میں علماء سے بہت سے اقوال منقول ہیں، تاہم حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سب سے رائج قول ۵۷ھ کا ہے۔ (۶) حمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۵) ابن الزبیر

یہ حضرت عبداللہ بن الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہما ہیں، ان کے حالات پیچھے ”باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ۶ ص ۷۵)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۵۱)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

(۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۶)۔

(۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۳)۔

(۶) عائشہ

یہ ام المؤمنین صدیقہ بنت صدیق حضرت عائشہ بنت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہا ہیں، ان کے
 "نات" "بدء الوحی" کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصر آچکے ہیں۔ (۱)

قال: قال لي ابن الزبير: كانت عائشة تمر إليك كثيراً فما حدثتك في

الكعبة؟

اسود کہتے ہیں کہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہمیں بہت سی
 راز کی باتیں بتایا کرتی تھیں، انہوں نے ہمیں کعبہ کی تعمیر کے سلسلہ میں کیا بتایا؟

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے تھے اور انہوں نے سماع
 بھی کیا ہے، تاہم اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ان کے علوم حاصل کرنے کے
 لئے کثرت سے آمد و رفت رکھتے تھے، اس لئے ان کو بہت سی باتیں لوگوں کی غیر موجودگی میں بتایا کرتی تھیں،
 غالباً اسی خصوصیت کے بنا پر حضرت ابن الزبیر نے "نسر إليك كثيرا" کہا ہے۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے جو اسود رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا یہ اس وقت کی بات ہے جب
 حضرت عبداللہ بن الزبیر نے کعبہ کی تعمیر جدید کا ارادہ کیا تھا، صورت یہ ہوئی تھی کہ حصین بن نمیر، یزید بن معاویہ
 کی طرف سے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو مقبوض کرنے کے لئے ایک لشکر جرار کے ساتھ مکہ کی طرف روانہ ہوا،
 محرم ۲۴ھ کے اواخر میں مکہ پہنچا، تقریباً چونسٹھ دنوں تک اس نے محاصرہ کیا، اس کے بعد جب یزید کی موت
 واقع ہو گئی تو یہ لشکر واپس چلا گیا، یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ بن یزید خلیفہ بنا، جو چار مہینے کے بعد مر گیا، پھر
 مردان حاکم بنا، دس مہینے زندہ رہا، وہ بھی مر گیا، اس کے بعد اس کا بیٹا عبدالملک بن مردان خلیفہ بنا اور اس نے
 آہستہ آہستہ تمام بلاد پر قبضہ کر لیا اور مکہ کرمہ کی طرف حجاج بن یوسف ثقفی کو بھیجا، اس نے حضرت عبداللہ بن
 الزبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دالا اور اس طرح بیت اللہ شریف اور مکہ کرمہ پر بھی عبدالملک کا قبضہ ہو گیا۔

اہل شام کی اس چڑھائی کے دوران انہوں نے بیت اللہ شریف کے ارد گرد پہاڑوں پر متین نصب کر کے پتھر برسائے اور آگ برسائی، جس سے کعبہ کی تعمیر اور اس کے خلاف کونٹھان پہنچا۔

جب حصین بن نمیر کا محاصرہ ختم ہوا اور حضرت عبداللہ بن الزبیر کو کچھ سکون حاصل ہوا تو انہوں نے کعبہ کی جدید تعمیر کا ارادہ کیا اور اس سلسلہ میں مشورے کئے، بعض تو ان کے ہم خیال تھے، لیکن بہت سے حضرات کی رائے تھی کہ کعبہ کو علیٰ حالہ باقی رکھا جائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے بھی یہی تھی اور ان لوگوں کا کہنا یہ تھا کہ جس عمارت کے اطراف میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کیا، جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کی نظریں پڑیں ان میں تعمیر نہ کیا جائے، بلکہ اصلاح و ترمیم کر دی جائے۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے فرمایا واہ! اگر تم میں سے کسی آدمی کا مکان جل جائے تو ہمیشہ تجدیدی کی کوشش کرتے ہو، کبھی ترمیم و اصلاح پر راضی نہیں ہوتے، پھر بیت اللہ کی جدید تعمیر کیوں نہ کی جائے!!

لوگوں کو جب تاثر ہوا تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ خود اپنے ہاتھ میں کدال لے کر اوپر چڑھ گئے اور اپنے ہاتھ سے پتھر گرانے شروع کر دیے، جب لوگوں نے دیکھا کہ ان کو کوئی گزند نہیں پہنچے تو دوسرے بھی شامل ہو گئے، اس کے بعد کعبہ اللہ کو بنیاد تک کھود ڈالا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادیں تلاش کی گئیں جو مل گئیں، حضرت ابن الزبیر نے اسی کے مطابق تعمیر کی۔ (۱)

حضرت ابن الزبیر کو چونکہ اپنی تائید مقصود تھی، اس لئے اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا بیان کیا تھا؟

چنانچہ حضرت ابن الزبیر نے کعبہ کی تعمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کے مطابق کر دی، دروازوں کو نیچے کر دیا، دروازے گردے اور حطیم کے حصے کو کعبہ کی تعمیر کے اندر لے لیا۔

(۱) تفصیلات کے لئے دیکھئے الکامل فی التاريخ (ج ۳ ص ۳۱۶-۳۵۲)، والبدایہ والنہایہ (ج ۸ ص ۲۵۰ و ۳۵۱)۔ نیز دیکھئے صحیح

مسلم، کتاب الحج، باب نفی الکعبة ونالها، رقم (۳۲۴۵)، وفتح الملعب (ج ۳ ص ۳۶۶-۳۶۷)۔

حضرت عبداللہ بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کے بعد جب عبدالملک کے سپہ سالار حجاج بن یوسف کا غلبہ ہوا تو اس نے عبدالملک کے نظم سے بیت اللہ شریف کو ڈھا کر دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا۔

عبدالملک بن مروان کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں پہنچا تھا، بعد میں جب اسے علم ہوا تو اس نے افسوس کیا اور کہا "وَدِدْنَا أَنَا نَسْرُكَ وَأَنْتَ كُنَّا مِنْ ذُنُوبٍ" یعنی "کاش ہم کعبہ کو ابن الزبیر نے جس طرح کیا تھا اس حال میں چھوڑ دیتے!"

بعد میں عباسی خلیفہ مہدی نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مشورہ کیا کہ کعبہ کو ازمر نو حضرت ابن الزبیر کی تعمیر کے مطابق بنادیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت حکیمانہ مشورہ دیا اور فرمایا "اِنْسِرْهُ اَنْ يَتَّخِذَهَا الْمَلُوكُ لَعِبَةً" یعنی مجھے یہ اندیشہ ہے کہ امراء و حکام بیت اللہ شریف کو کھلوانا بنا ڈالیں گے کہ ایک کو ابن الزبیر کی تعمیر پسند آئے گی، دوسرے کو حجاج کی اور کسی تیسرے کو کوئی اور صورت پسند آسکتی ہے، اس طرح کعبہ کھلوانا سن کے رہ جائے گا، چنانچہ خلیفہ مہدی نے اپنا ارادہ ختم کر دیا۔ (۱) واللہ اعلم

قلت: فانت لي:

میں نے کہا (یعنی اسود بن یزید نے کہا) کہ مجھ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بیان کیا۔
ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے "قلت: لقد حدثني حديثا كثيرا نسبت بعضه، وأنا أذكر بعضه، قال: أي ابن الزبير، ما نسبت أذكرتك، قلت: فانت لي....." (۲)

مطلب یہ ہے کہ "اسود کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے مجھے بہت سی حدیثیں سنائیں ان میں بعض مجھے یاد ہیں اور بعض میں بھول چکا ہوں، ابن الزبیر نے فرمایا کہ آپ سنائیں، جو آپ بھول رہے ہوں گے میں یاد دلا دوں گا، پھر اسود نے مذکورہ حدیث سنائی۔"

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يا عائشة، لو لا قومك حديث عهدهم
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عائشہ! اگر تیری قوم (یعنی قریش) نو مسلم نہ ہوتی۔

(۱) دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج ۸ ص ۲۵۰)۔

(۲) انظر فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

”حدیث عہدہم“ میں ”حدیث“ پر توین ہے اور ”عہدہم“ میں ”عہد“ مرفوع ہے، جو ”حدیث“

صفت مشبہہ کا قائل ہے۔ (۱)

قال ابن الزبیر: بکفر

ابن الزبیر نے فرمایا: یعنی کفر کا زمانہ ابھی ابھی گزرانا ہوتا۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے یہاں پہنچ کر ”بکفر“ کا جو لقمہ دیا اس کا کیا مطلب ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ جب ”حدیث عہدہم“ تک اسود

پہنچے تو حضرت ابن الزبیر نے ”بکفر“ کہہ کر بقیہ تسمہ حدیث کی طرف اشارہ کر دیا۔

یا یہ مطلب ہے کہ اسود نے اول حدیث بیان کر کے آخر حدیث تک اشارہ کر دیا، اور یہ اسی طرح ہے

جیسے کہا جاتا ہے ”قرأت التم ذلك الكتاب“ یعنی میں نے ”تم ذلك الكتاب“ پڑھی ہے۔ جس کا مقصد

پوری سورت کے پڑھنے کی خبر دینا ہے، جب اسود نے حدیث کے اول حصے کو پڑھا، ابن الزبیر نے یہ بتا دیا کہ

اس کا آخر حصہ یہ ہے۔ (۲)

لیکن اقرب بات یہ ہے کہ اسود نے جب ”لولا فومك حدیث عہدہم“ تک حدیث سنائی تو ان کو

اگلے لفظ کے بارے میں شک ہوا اور وہ اس پر اٹکے، ابن الزبیر نے اس موقع پر بتایا کہ اگلا لفظ ”بکفر“ ہے،

یہ لفظ ان کو یاد نہیں تھا۔

رہا اس سے اگلا مضمون سو اس میں دو احتمال ہیں، ہو سکتا ہے کہ اگلا مضمون اسود کو یاد نہ ہو، ایمان الزبیر نے

پڑھا ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسود کو وہ حصہ یاد ہو اور انہوں نے ہی اسے پڑھا ہو۔

کیا اس روایت میں اور راجح ہے؟

یہ روایت مستخرج اسماعیلی میں ہے، اس میں ہے کہ اسود نے کہا ”حدثنی حدیثا حفظت اولہ

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۱)۔

(۲) شرح الکواثر (ج ۲ ص ۱۵۲)۔

ونسبت آخره "اسماعیلی نے اس کو "زہیر بن معاویہ عن ابی اسحاق" کے طریق سے نقل کیا ہے اور اسے اسماعیل کی روایت باب پر راجع قرار دیا ہے۔ (۱)

اسماعیل کی اس روایت سے احتمال اول کی تائید ہوتی ہے کہ اسود نے صرف پہلا حصہ سنایا، آخر کا حصہ نہیں سنایا کہ وہ انہیں یاد نہیں تھا۔

لیکن اسود ہی کی روایت مصنف نے آگے کتاب الحج (۲) اور کتاب التمنی (۳) میں نقل کی ہے، اس میں پوری روایت اسود ہی سے مروی ہے، نیز صحیح مسلم (۴) سنن نسائی (۵) اور جامع ترمذی (۶) میں یہی روایت اسود بن یزید سے مروی ہے، ان سب میں مکمل حدیث ان ہی سے منقول ہے، البتہ ان سب میں "بکفر" کی جگہ "بالجاهلیہ" کا لفظ ہے۔

اس سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے کہ اسود کو پوری روایت یاد تھی اور انہوں نے ہی پوری روایت نقل کی ہے۔

اگر اسماعیلی کی روایت کو صحیح مانا جائے تو کہا جائے گا کہ اسود کی بقیہ روایات میں اور راجع ہے، یعنی ایک حصہ تو کسی راوی نے اسود سے سن کر نقل کیا اور دوسرا حصہ ابن الزبیر کا روایت کردہ ہے، جس کو کسی راوی نے اور راجع کے ساتھ نقل کر دیا ہے۔

اور اگر اسماعیلی کی روایت کو صحیح نہ مانا جائے، یا یہ کہا جائے کہ "نسبت آخرہ" کا مطلب صرف ایک آدھ کلمہ ہے، پورا بقیہ حصہ نہیں، تو پھر یہ کہا جائے گا کہ پوری روایت اسود ہی نے نقل کی ہے اور یہ ان ہی کی مرویات میں سے ہے (۷)۔ واللہ اعلم

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۱۵)، کتاب الحج، باب فعل مکة وبيانها، رقم (۱۵۸۴)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۷۵ و ۱۰۷۶)، کتاب التمنی، باب ما يجوز من اللغو، رقم (۷۲۴۳)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جدر الکعبة وبيانها، رقم (۳۴۴۹)۔

(۵) سنن النسائي، کتاب المناسك، باب بناء الکعبة، رقم (۲۹۰۵)۔

(۶) جامع الترمذی، أبواب الحج، باب ما جاء في كسر الکعبة، رقم (۸۷۵)۔

(۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

لنفقست انکعبہ، فجعلت لہا بابین: باب یدخل الناس وباب یخرجون،

ففعہ ابن النزیہ

تو میں کعبہ کو توڑا، پھر اس کے دو دروازے بناتا، ایک دروازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے لوگ نکلتے، چنانچہ ابن النزیہ نے ایسا ہی کر دیا۔

ابو ذر کے نسخہ میں یہاں دونوں جگہ ”بابا“ منصوب واقع ہے، اس صورت میں اس کو ”بابین“ سے بدل کر زدیں گے۔

جہد باقی تمام حضرات کے نسخوں میں ”باب“ رفع کے ساتھ ہے، جو استئناف پر محمول ہے۔ (۱)

واللہ اعلم

حدیث باب کی

ترجمہ الباب کے ساتھ مطابقت

ترجمہ: باب کے ساتھ حدیث باب کی مطابقت بالکل واضح ہے کہ چونکہ قریش کعبہ شریف کے سلسلے میں نہایت حساس اور اس کی بہت زیادہ تعظیم کرنے والے تھے، چونکہ وہ نو مسلم تھے، اسلام میں نئے نئے آئے تھے، ان کے دل میں یہ خیال آسکتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کعبہ کی تعمیر میں تبدیلی کی ہے وہ اس وجہ سے کہ قریش کے اوپر آپ کو امتیاز حاصل ہو جائے اور اس سے پھر فتنہ ہو سکتا تھا، آپ نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کام کو ترک کر دیا۔ (۲) واللہ اعلم۔

۴۹- باب : مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ : كَرَاهِيَةٌ أَنْ لَا يَفْقَهُوا .

یہ باب اس شخص کے بارے میں ہے جو علم کو ایک جماعت کے ساتھ خاص کر دیتا ہے، دوسری جماعت کو وہ علم نہیں سکھاتا، اس خوف سے کہ یہ دوسری جماعت سمجھ نہیں پائے گی۔ یہاں پر ”دون“ غیر کے معنی میں ہے، ”ادون“ کے معنی میں نہیں۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی مناسبت باب سابق سے بہت ہی واضح ہے کہ پہلے باب میں لوگوں کی کمرہ بندی کی وجہ سے بعض احوال مختارہ و مستحبہ اور امور مباحہ کا ترک نہ کرنا، جبکہ اس باب میں اسی خوف سے کچھ لوگوں کو علمی باتیں نہ بتانا مذکور ہے۔ (۲)

مقصد ترجمۃ الباب

اور سابق باب اور اس باب میں فرق

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس باب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حاضرین کے فہم کے اعتبار سے کلام کرنا چاہئے، ان کی عقل و دانش کے اعتبار سے کوئی بات کہنی چاہئے، ایسی بات نہ کہنی چاہئے جو ان کے دائرہ فہم سے باہر ہو، اور وہ کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں، لہذا اگر کچھ غافل علم ہوں، جو ہر شخص کے سامنے بیان نہیں کئے جاسکتے ہوں، وہ ہر شخص کے سامنے بیان نہ کئے جائیں، بلکہ جو اس کے اہل ہوں، سمجھ دار ہوں، ان کے سامنے بیان کئے جائیں، اسی طرح اگر کوئی آدمی ایک خاص جماعت کو علم سکھائے، دوسری کو نہ سکھائے اس خوف کی وجہ سے کہ وہ سمجھ نہیں پائیں گے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، یہ جائز ہے۔

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۶۵)، و عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۹)۔

(۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۹)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصود یہی ہے کہ اگر شیخ اپنے کسی ذکی شاگرد کو یا کسی مخصوص جماعت کو مخصوص وقت میں خصوصی استفادہ کا موقع دے اور دوسروں کو نہ دے تو اس کی اجازت ہے اور یہ کتمانِ علم میں داخل نہیں ہے اور نہ ہی دوسروں کو اس پر کسی قسم کے اعتراض کا حق ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو مجلسیں ہوا کرتی تھیں، ایک مجلس عام ہوتی تھی اور دوسری مجلس میں صرف علماء حفاظ ہی حاضر ہوتے تھے۔ (۱)

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ پہلا ترجمہ 'الباب عام ہے، جو اقوال، افعال، دانوں کو شامل ہے، جبکہ یہ باب مختص بالاقوال ہے۔ (۲)

حضرت علامہ الورشاد کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا تعلق تو شریف و وضع کے درمیان تفریق سے ہے اور ترجمہ سابق کا تعلق غبی و بلید اور ذکی و فہیم کے درمیان تفریق سے ہے۔ (۳)

حاصل یہ ہے کہ حضرات علماء کرام کو غبی بات یا مسہلین کا خیال رکھنا چاہئے، اگر قاصر الفہم اور غبی و بلید قسم کے لوگ ہوں تو ان کے سامنے غبی اور دقیق مسائل نہ بیان کئے جائیں اسی طرح شریف اور وضع کے فرق کا بھی خیال رکھا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرات علماء کرام مخصوص مخصوص چیزوں کو بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے، مثلاً حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان احادیث کے بیان کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے جن سے خروج علی السلطان یعنی "سلطان المسلمین" کے خلاف بغاوت کا مضمون معلوم ہوتا ہو۔ (۴)

امام مالک احادیث صفات کو بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ (۵)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: "من تتبع غریب الحدیث کذب۔" (۶)

(۱) الذکر المتوازی (ج ۲ ص ۳۸۵)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۴۵)۔

(۳) بعض المتوازی (ج ۱ ص ۲۲۲)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۴۵)۔

(۵) عولہ سابقہ۔

(۶) المحدث المفصل من الروای والنواصب (ص ۵۶۲) (مترجمہ) (۲۶۹)، نیز دیکھئے الکتاب فی علم الروایۃ (ص ۱۹۶) جامع بن

لعلہ وفضلہ (ج ۲ ص ۱۰۳۳) برقعہ (۱۹۸۶)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے۔ (۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دو قہر و ف حاصل کئے تھے، جن میں سے ایک طرف تو انہوں نے لوگوں میں پھیلا دیا اور دوسرے کو بیان نہیں فرمایا (۲)۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے جب حجاج بن یوسف کے سامنے عربین کی حدیث بیان کی تو حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پسند نہیں کیا، اس لئے کہ حجاج نے اس حدیث کو خونی زہری کا ذریعہ بنایا۔ (۳)

اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جہاں ظاہر حدیث مراد نہ ہو اور ظاہر حدیث سے بدعت کو تقویت مل رہی ہو ایسے مواقع میں حدیث کو چھپانا چاہئے کہ سننے وال ظاہر کو لے کر بیٹھ جائے گا۔ (۴)

۱۲۷ : وَقَالَ عَلِيُّ : حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ ، فَتَجِبُونَ أَنْ يَكْذِبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ .

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو (دین کی) باتیں بتاؤ جن کو وہ سمجھ سکتے ہوں، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول جھٹلا جائیں؟

اللہ اور اللہ کے رسول کی تکذیب اس لئے ہوئی کہ یہ بات ان کی سمجھ میں آئے گی نہیں، وہ ان کے دائرہ فہم سے باہر ہوئے تو وہ اس کو خیال سمجھیں گے اور انکار کر دیں گے، اگر وہ بات اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوگی تو اللہ تعالیٰ کی تکذیب لازم آئے گی اور اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوگی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب لازم آئے گی۔

آدم بن ابی یاسرؒ کی کتاب "بغیم" اور ابو نعیمؒ کی "مسنخرج" کی روایت میں مزید اضافہ ہے "وَدَعُوا مَا يَنْكَرُونَ"۔ (۵) یعنی "جو معروف نہ ہو اور جس کی فہم مشتق ہو جائے اسے چھوڑ دو"۔

(۱) فتح المعیت للسخاوی (ج ۱ ص ۶۰)۔

(۲) تہذیب الاحیاء (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب جمع العلم، رقم (۱۲۰)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

اس اثر سے معلوم ہوا کہ مشاہدات کو عام لوگوں کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہئے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے ”ما أنت بمحدث قوما حدیثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة“۔ (۱) یعنی ”جب بھی تم کسی کو ایسی حدیث سناؤ گے جہاں تک اس کی عقل نہ پہنچ پائے تو اس کے لئے وہ آزمائش کا ذریعہ بن جائے گی۔“

اسی طرح حضرت عمروہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما حدثت أحدا بشي من العلم قط لم يبلغه عقل إلا كان ضلالاً عليه“۔ (۲) یعنی ”میں نے جب بھی کسی سے اس کی عقل سے اونچی بات کی وہ اس کے لئے غلطی اور گمراہی میں پڑنے کا باعث بن گئی۔“

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”لقد حدثتکم بأحادیث لو حدثت بہا زمن عمر لضربنہ بالقرۃ“ (۳) یعنی ”میں نے تمہیں وہ احادیث سنائی ہیں کہ اگر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں یہ حدیثیں سناتا تو وہ میری دڑے سے خبر لیتے۔“

حدثنا عبيد الله بن موسى ، عن معروف بن خربوذ ، عن أبي الطفيل ، عن علي : بذلك .

یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر کی سند ہے، ابو ذر کی روایت میں سند حسب معمول مقدم ہے، اور کشمکش کی روایت میں یہ پورا اثر مع سند ساقط ہے، جبکہ باقی حضرات کے نسخوں میں پہلے متن ہے اور بعد میں سند مذکور ہے۔ (۴)

تقدیم متن علی السند کی کیا وجہ ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے کئی سکتے ذکر کئے ہیں، ایک یہ کہ حدیث مرفوعہ اور اثر صحابی میں

(۱) مقدمة صحيح مسلم، باب فيمن عن الحديث بكل مسمع، رقم (۱۲)، جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۵۳۹) رقم (۸۸۸)۔

(۲) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۵۳۹)، رقم (۸۸۹)۔

(۳) جامع بيان العلم وفضله (ج ۲ ص ۱۰۰۳) رقم (۱۹۱۳)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

فرق ظاہر کرنے کے لئے ایسا کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس اثر کو ترجمہ کا جزء بنانا چاہتے ہیں، اس لئے سند سے پہلے ہی متن کو ذکر کر دیا۔

تیسری محتمل وجہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ اس سند میں معروف بن خزیمہ راوی ضعیف ہے، اس ضعیف راوی کے ضعف کی وجہ سے یہ تفریق کی ہے۔

یا مقصود نقصان اور تنوع ہے، کوئی امر زائد ملحوظ نہیں۔ (۱)

تراجم رجال

(۱) عبید اللہ بن موسیٰ

یہ عبید اللہ بن موسیٰ بن بازام بھی کوئی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، کتاب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: نبی الاسلام علی خمس کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) معروف بن خزیمہ

یہ معروف بن خزیمہ (بفتح الحاء المعجمة، وتشدید الراء ثم فوحه، بعدها نون موحدة معصومة وبعلها واو ساكنة، واخره ذال معجمة) مکی مولیٰ عثمان ہیں (۳) ان کا شمار صحابہ تابعین میں ہوتا ہے۔ (۴)

یہ حضرت ابوالفضل عامر بن واہب رحمۃ اللہ علیہ رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن یزید (ابن کان محفوظ)، ابو جعفر محمد

(۱) دیکھئے شرح الکرمات، ج ۲ ص ۱۵۵۔

(۲) کشف الہادی، ج ۱ ص ۶۲۶۔

(۳) تہذیب الکمال، ج ۲ ص ۲۸۳۔

(۴) تہذیب الکمال، ج ۲ ص ۲۸۳۔

بن علی بن الحسین، محمد بن عمرو بن عقیبہ اور ابو عبد اللہ مولیٰ ابن عباس رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو داؤد طلیسی، ابو عاصم انصاری، عبید اللہ بن موسیٰ، فضل بن موسیٰ، یحییٰ بن یحییٰ، وکیع بن الجراح اور ابو بکر بن عیاش رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ضعیف"۔ (۲)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مسندہ"۔ (۳) یعنی "مجھے نہیں معلوم کہ ان کی حدیثیں کس درجہ کی ہیں؟"

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے "لا یتابع علی حدیثہ، ولا یعرف بالاجہ"۔ (۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الضعفاء میں نقل کیا ہے کہ یہ کتابیں خریدتے تھے اور ان سے حدیثیں بیان کیا کرتے تھے، بعد میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا، چنانچہ یہ توہم کے ساتھ روایت کر دیا کرتے تھے۔ (۵)

لیکن حافظہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معروف بن خزیمہ کی روایات میں یہ بات نہیں پائی جاتی، ممکن ہے کہ ابن حبان نے کسی اور کے حالات ان کے نام اور ترجمہ کے تحت ذکر کر دیے ہوں۔ (۶)

ان کے مقابلہ میں ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔ (۷)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "یکتب حدیثہ"۔ (۸)

(۱) شیوخ طحاوی کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۳ و ۲۶۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۴)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) کتاب الضعفاء للعقلمی (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

(۵) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۳۱)۔

(۶) حوالہ بالا۔ قال الذکور بشار فی تعلیقانہ علی تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۵): "کذا قال لحافظ، ولم ینف علیہ فی المصنوع من المعجرو حسن"۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۶۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، ربما وہم، وکان أخباراً، علامۃ"۔ (۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوقی شیعہ"۔ (۳)

حاصل یہ ہے کہ معروف بن خربوذ کی بیشتر حضرات نے تصعیف کی ہے، تاہم کچھ حضرات نے نرم الفاظ میں ان کی تعدیل بھی کی ہے۔

ان کی احادیث بہت کم ہیں (۴) پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تو صرف یہی ایک اثر ایسا نقل کیا ہے جس میں ان کا واسطہ موجود ہے، اس کے سوا کہیں ان سے کوئی روایت نہیں لی۔ (۵)

جبکہ امام مسلم، امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی ان کی صرف ایک حدیث کا اخراج کیا ہے "سمعت أبا الطفیل یقول: رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطوف بالیت، ویستلم الرکن بمحجن معہ، ویقبل المحجن"۔ (۶) (اللفظ لمسلم)

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے کوئی مرفوع روایت نقل نہیں کی، ساتھ ساتھ متسنن کو مقدم کر کے اور سند کو مؤخر کر کے اشارہ بھی کر دیا کہ اس سند میں کچھ ضعف ہے، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی حدیث استشہاداً نقل کی ہے، اصلاً نہیں۔ (۷) واللہ اعلم

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۴۹)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۵۹۰) مرقہ (۶۷۹)۔

(۳) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۶۴۴)، رقم (۸۶۵۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) ہندی الساری (ص ۱۴۴)۔

(۶) صحیح مسلم، کتاب الحج، باب جواز الطواف علی بعر وغیرہ، رقم (۳۰۷۷)، وسنن أبی داؤد، کتاب المناسک، باب الطواف الواجب، رقم (۱۸۷۹)، وسنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من استلم الرکن بمحجن، رقم (۲۹۴۹)۔

(۷) کنز نفعات الکشاف (ج ۲ ص ۲۸۰)، رقم (۵۵۵۱)۔

(۳) حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ

یہ حضرت ابوالطفیل عامر بن وائلہ بن عبد اللہ بن عمرو بن جحش لیشی رضی اللہ عنہ ہیں، بعض حضرات نے ان کا نام عامر کے بجائے عمرو بتایا ہے، لیکن اصح قول عامر ہی ہے۔ (۱)

یہ غزوہ احد کے سال میں پیدا ہوئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ سے انہوں نے تقریباً آٹھ سال پائے ہیں۔ (۲)

انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں حبیب بن ابی ثابت، امام زہری، ابوالزیرکی، علی بن زید بن جعدان، عبد اللہ بن عثمان بن عظیم، معروف بن خربوذ، سعید الجری، اور قطر بن خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ نے کوفہ میں سکونت اختیار کر لی تھی، پھر مکہ مکرمہ آ گئے تھے، وہیں وفات پائی۔ (۴)

حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاص مخبرین میں سے اور ان کے خصوصی اصحاب میں سے تھے، ان کے ساتھ تمام معرکوں میں شریک رہے، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے فضل و کمال کا اعتراف کیا کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے محبت رکھتے تھے، تاہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مقدم کیا کرتے تھے۔ (۵)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اہل بیت کے ساتھ اتصال و ارتباط کی وجہ سے خوارج ان سے ناراض اور ان

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۷۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۷۹ و ۸۰)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) دیکھئے الاستیعاب بھامی (ج ۱ ص ۱۱۷)۔

کے بارے میں مختلف قسم کی الزام تراشیاں کرتے تھے۔ (۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں ”وكان أبو الطغفيل ثقة فبعنا بقله، صادقاً، عالماً، شاعراً،

فارساً، عمر دهر، حلويلاً، وشهد مع علي حروبه“۔ (۲)

یعنی ”آپ نقل میں معتد اور ثقہ تھے، سچے تھے، عالم، شاعر اور شہسوار تھے، طویل عمر پائی، حضرت علی رضی

اللہ عنہ کے ساتھ ان کی تمام جنگوں میں شریک رہے۔“

حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ وہ آخری صحابی ہیں جن کی وفات سے دنیائے حضرت صحابہ کا دور ختم ہوا۔ (۳)

آپ سے تقریباً بیس احادیث مروی ہیں (۴)، جن میں سے بخاری شریف میں صرف یہی ایک

روایت ہے، جبکہ مسلم شریف میں دو روایتیں ہیں۔ (۵)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ان سے چار حدیثیں مروی ہیں۔ (۶) غالباً ان کی مراد اصول ستہ

میں مروی احادیث ہیں، جو کل چار ہی ہیں۔ (۷)

اصح قول کے مطابق ان کا انتقال ۱۱ھ میں ہوا۔ (۸) رضی اللہ عنہ وأرضاه۔

(۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کا تذکرہ اسی جہد میں باب ”بسم من کذب علی النبی صلی

اللہ علیہ وسلم“ کے تحت گذر چکا ہے۔

(۱) المنہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۸۳)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۷۰)۔

(۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۶۷)۔

(۴) الکاملی لاس عذی (ج ۵ ص ۸۷)۔

(۵) خلاصۃ التحرر ص (ص ۱۸۵)، ودعائر المناویث (ج ۳ ص ۹۶)۔

(۶) تعلیقات معجم الصحابة (ج ۱ ص ۳۸۸)۔

(۷) دیکھئے ذخائر المورث (ج ۳ ص ۹۶)۔

(۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۷۰)۔

۱۷۸ : حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ قَتَادَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ، وَمُعَاذُ زَيْفُهُ عَلَى الرَّحْلِ ، قَالَ : (يَا مُعَاذُ بْنُ حَبَلٍ) . قَالَ : لَيْلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ، قَالَ : (يَا مُعَاذُ) . قَالَ : لَيْلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ، لَلَّانَا ، قَالَ : (مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، صَدَقًا مِنْ قَلْبِهِ ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ) . قَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَفَلَا أَخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا ؟ قَالَ : (إِذَا يَنْكَلُوا) . وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ نَائِمًا .

تراجم رجال

(۱) اسحاق بن ابراہیم

یہ فقہ وحدیث کے مشہور امام اسحاق بن ابراہیم بن مخلد حنفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو ابن راہویہ اور اسحاق بن راہویہ کے نام سے معروف ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، "باب فضل من علم وعلم"، کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) معاذ بن هشام

یہ معاذ بن هشام بن ابی عبداللہ سمر الدستوائی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)
یہ اشعث بن عبدالملک، کبیر بن ابی السمید، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن عون، یحییٰ بن العلاء، الرازی اور اپنے والد هشام الدستوائی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام احمد، اسحاق بن راہویہ، علی بن المدینی، عمرو بن علی الصیرفی، محمد بن یسار ہمدانی، عبید اللہ بن

(۱) قزوینی: "أنس بن مالك رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري وأبو داود في "الكتاب"، رقم (۱۳۹)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة فقهوا، رقم (۱۶۳) و (۱۶۸)۔

(۲) كشف الباري (ج ۳ ص ۲۷۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۸ ص ۱۳۹)۔

عمر القواریری، یکر بن خلف، ابراہیم بن عمرہ، ابوسعید الخدری، نصر بن علی، ابوہشام الرقاعی، یزید بن سنان اور
یزید بن افرزمہ، جہم اللہ ثعلبی وغیرہ حضرات کے علاوہ اور بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، ولبس بحیثہ"۔ (۲)

نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "نفذ"۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں "لبس بذاك القوي"۔ (۴)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "نفا مامون"۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، صاحب حدیث و معرفۃ"۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں "معاذ بن ہشام بن ابی عبد اللہ بن

سنبر، لإمام، المحدث، الثقة، البصري"۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، ربما وهم"۔ (۸)

ابن ندی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ولمعاذ بن ہشام عن أبيه عن فتادة حدث كثير، ولمعاذ

عن عمر أبيه أحاديث صحيحة، وهو ربما يعلط في الشيء، بعد الشيء، وأرجو أنه صدوق"۔ (۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان من

المتقين"۔ (۱۰)

(۱) شیخ دھامہ کی تفصیل کے لئے دیکھیے تہذیب الکامل (ج ۲۸ ص ۱۱۴، ۱۱۵)۔

(۲) تہذیب الکامل (ج ۲۸ ص ۱۱۴)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۹۷)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) میزان الاعتصام (ج ۱ ص ۱۲۳) رقم (۸-۱۵)۔

(۷) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۷۶)۔

(۸) تقریب التہذیب (ص ۵۲) رقم (۶۷۴۲)۔

(۹) الکامل (ج ۶ ص ۴۳)۔

(۱۰) الثقات لابی حسان (ج ۹ ص ۱۷۶ و ۱۷۷)۔

حاصل یہ ہے کہ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان کے بارے میں مختف ہے، کبھی تو انہوں نے "لن" کہہ کر توثیق کی ہے اور کبھی "مصدق" و "بصحۃ" کہہ کر توثیق کے ساتھ ساتھ ان کا درجہ بھی بتایا ہے کہ وہ "جنت" نہیں ہیں، ابن قانع، حافظ ذہبی اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے، تاہم ان کے اندر کچھ کمزوری اگر ہو تب بھی یہ قابل تحمل و احتجاج ہیں، حضرات شیخین نے ان پر اعتماد کیا ہے، اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے بہت زیادہ حدیثیں نہیں لیں (۱)۔

۲۰۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۲)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۳) انہی

یہ معاذ بن ہشام کے والد ہشام بن ابی عبد اللہ سمری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الايمان، "باب زیادة الايمان ونقصانه" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) قتادہ

یہ امام قتادہ بن دعامہ سدوسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الايمان "باب من الايمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۵) انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الايمان، "باب من الايمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے حدی الساری (ص ۲۶۱)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۷۳)۔

(۳) کشف البحار (ج ۲ ص ۴۵۶)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶)۔

أن النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ رديفه على الرحل قال: يا معاذ بن جبل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے معاذ بن جبل! اس وقت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پالان پر درخیز تھے۔

”ردیف“ یا ”رذف“ وہ شخص کہلاتا ہے جو کسی سواری کے پیچھے سوار ہو۔ (۱)

”رحل“ دراصل اونٹ کے پالان کو کہتے ہیں۔ (۲) لیکن یہاں ”رحل“ کا اطلاق تجوزاً کیا گیا ہے کیونکہ کتاب الجہاد کی روایت میں آ رہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک حمار پر سوار تھے اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اس حمار پر آپ کے ردیف تھے، اس حمار کا نام ”عقیر“ (بالعیر المعینۃ والفاء، مصغر) تھا۔ (۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں، ایک میں سواری کا جانور اونٹ تھا اور دوسرے میں حمار۔ (۴)

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ واقعہ ایک ہی ہو اور ”علی الرحل“ کے معنی ”عسی فذیر مؤخرۃ الرحل“ ہوں۔ (۵)

اس کے بعد یہ سمجھو کہ بخاری شریف میں تو ہے ”علی حمار یقال له: عقیر“ (۶) لیکن مسند احمد میں ہے ”یقال له بعقور“۔ (۷)

اس سلسلے میں عبدوس اور ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے تو یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی حمار کے دو نام ہیں، لیکن حافظ دیلمی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ حمار تھے، ایک مقوقس نے بطور ہدیرہ بھیجا

(۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۲۵۰)۔

(۲) الرحل: حل العیر، مختار الصحاح (ص ۲۳۷)، وانظر فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۳) عن مسند رسول اللہ ص ۱۱۱، قلت ردیف علی صلی اللہ علیہ وسلم علی حمار، یقال له: عقیر... صحیح الحدادی

(ج ۱ ص ۱۰۰)، کتاب الجہاد، باب اسم العیر والحمار، رقم (۲۸۵۶)۔

(۴) دیکھئے شرح السنوی عن صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۶۱)، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مال، علی انہو جہد دخل الحدة فقلعا..

(۵) حوالہ ۱۴۱۔

(۶) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۰۰)، کتاب الجہاد، باب اسم العیر والحمار، رقم (۲۸۵۶)۔

(۷) مسند احمد (ج ۵ ص ۱۳۸)، رقم (۲۱۴۲۲) حدیث معذ بن جبل رضی اللہ عنہ

تھا اور ایک فروہ بن عمر نے۔ (۱) واللہ اعلم

”یا معاذ بن جبل“ میں ”ابن“ تو بالاتفاق منصوب ہے، البتہ ”معاذ“ پر نصب پڑھیں گے یا ضم، اس میں اختلاف ہے، ابن مالک رحمۃ اللہ علیہ ضم پڑھنے کے قائل ہیں اور ابن الحاجب رحمۃ اللہ علیہ فتح کے۔

ضم پڑھنے کی وجہ واضح ہے کہ یہ منادی مفرد ہے، اور منادی مفرد معرفہ کو علامت رفع پر مبنی قرار دیتے ہیں، اور ضم پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ منادی جو ”ابن“ یا ”ابنہ“ کے ساتھ متصف ہو کر آئے اس کا استعمال بہت ہے، کثرت استعمال تخفیف چاہتی ہے، لہذا چونکہ یہ مفعول بہ ہے، اس کی حرکت ہصلیہ فتح ہے، اس لئے تحقیقاً فتح دے دیا۔ (۲)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ

یہ مشہور انصاری صحابی حضرت معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، ان کی کنیت ابو عبد الرحمن ہے۔ (۳)

انھارہ سال کی عمر میں اسلام لائے، بیعت عقبہ ثانیہ، غزوہ بدر اور دیگر تمام غزوات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے۔ (۴)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت حدیث کیا کرتے ہیں۔

ان سے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت انس، حضرت ابوامامہ، حضرت ابوثالبہ خثعمی، حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ تابعین میں سے ابولأ سود وکلی، کثیر بن مرہ، ابوداؤد، ابن ابی لیلیٰ، عمرو بن عبسہ، ابومسلم خولانی، مسروق اور عبدالرحمن بن غنم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۵)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا شمار علماء صحابہ میں ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے بہت

(۱) دیکھئے: صحیح الباری (ج ۶ ص ۵۵) کتاب الجہاد، باب اسمہ الفرس والحصان۔

(۲) دیکھئے: أوضح المسائل (ج ۲ ص ۷۹) باب: لا ۛ صل الثانی فی لہام الثانی والحدادی والحدادی۔ نیز دیکھئے: روح الجامی

(ص ۱۲۷) المنصوبات، نواع الامادی۔

(۳) دیکھئے: تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۰۵ و ۱۰۶)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۰۷)۔

(۵) رواؤ فی تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۱۰۸ و ۱۰۹)۔

سے من قبہ منقول ہیں۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن چار آدمیوں سے حاصل کرو اور پھر حضرت عبداللہ بن مسعود، سالم مویٰ
ابی حذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کا نام لیا۔ (۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”... أَعْلَمُهُم بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مَعَاذِ بَنِي حَبِلٍ“۔ (۲)

نیز آپ نے ارشاد فرمایا ”نعم الرجل معاذ بن حبل“۔ (۳)

اسی طرح آپ نے ارشاد فرمایا ”یا معاذ، إني لأحب في الله“۔ (۴)

ابن بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں فتویٰ دینے
والے حضرات چھ افراد تھے، مہاجرین میں سے تین: حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم اور
انصار میں سے تین: حضرت ابی بن کعب، حضرت معاذ اور حضرت زید رضی اللہ عنہم۔ (۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”من أراد الفقه فليأت معاذ بن حبل“۔ (۶)

ایک مرتبہ مدینہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شخص تقریباً دو سال اپنے گھر سے غائب رہا، اس کے بعد
جب آیا تو بیوی حاملہ تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو سنگسار کرنا چاہا، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ
نے اعتراض کیا اور فرمایا کہ اس عورت کو سنگسار کیا جاسکتا ہے، لیکن اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو تو اس
کے ساتھ مارا نہیں جاسکتا؟ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے چھوڑ دیا، اس کے بعد اس کے ہاں جو بچہ پیدا
ہوا اس کی مشابہت اس کے شوہر کے ساتھ بھی تھی اور اس کے سامنے کے دانت بھی نکل آئے تھے، اس شخص
نے خود بھی کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”عجزت النساء أن يلدن مثل

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۲۷)، کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب معاذ بن حبل رضی
اللہ عنہ، رقم (۳۸۰۶)۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب معاذ بن حبل وزید بن ثابت، وأبي بن کعب وأبي حذیفہ بن الجراح رضی اللہ
عنہم، رقم (۳۷۹۰، ۳۷۹۱)۔

(۳) جامع الترمذی، أبواب المناقب، باب مناقب معاذ بن حبل، رقم (۲۷۹۵)۔

(۴) سنن النسائي، کتاب فضلو، باب: نوع آخر من الدعاء، رقم (۱۳۰۴)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۶) المستدرک للحاکم (ج ۲ ص ۲۷۱ و ۲۷۲)، وصححه ووافقه الذهبي۔

معاد، لولا معاد لهلک عمر، یعنی ”عورتیں معاذ بھی شخصیت پیدا کرنے سے عاجز ہیں، اگر معاد نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا۔“ (۱)

شہر بن حوشب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آپس میں بات چیت کرتے اور ان میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بھی ہوتے تو دوسرے حضرات ان کی طرف پر ہیبت نظروں سے دیکھتے تھے۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”ان معاذ کان أمّة فائتاً لله حنیفاً.....“ (۳)
 کسی نے کہا کہ یہ صفت تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہے ﴿إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً فَايْتًا لِلَّهِ خَبِيفًا
 وَلَمْ يَلِكْ مِنَ الْمُشْبِرِّ كَيْفًا﴾ (۴) حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا ”الأمّة: الذي يعلم الخير ويؤتم به،
 والقيانت: المطيع لله عز وجل، وكذلك كان معاذ مطيعاً للخير، مطيعاً لله عز وجل ولرسوله
 صلی اللہ علیہ وسلم۔“ (۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ پر کس قدر اتمہ و تقوا اس کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ جب آپ
 مکہ مکرمہ سے حنین کی طرف روانہ ہوئے اس موقع پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو مکہ مکرمہ اس غرض سے چھوڑا کہ
 وہ لوگوں کو دین اور قرآن سکھائیں۔ (۶)

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آخر عمر میں یمن قاضی اور دینی رہنما بنا کر بھیجا۔ (۷)
 یمن سے واپس آنے کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اجازت سے بغرض جہاد شام چلے
 گئے، وہیں طاعون عمواس کے زیر اثر و قات پائی۔ (۸)

(۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۲) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۵۲ و ۱۵۳)۔

(۳) تہذیب الاسماء واللغات (ج ۲ ص ۹۹)۔

(۴) (۳) اقبل ۱۲۰۔

(۵) تہذیب الاسماء واللغات (ج ۲ ص ۹۹)۔

(۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۱۵۹)۔

(۷) تہذیب الاسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۸) قولہ بالا۔

وفات کے وقت ان کی عمر تینتیس یا چونتیس سال تھی۔ (۱)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر طاعون کا اثر ہوا تو باز بارغشی طاری ہوئی تھی، افادہ ہوتے ہی کہہ اٹھتے تھے

”رب، غمینی غمک، فوعزتك، بئک لنعلم انی احبک“ (۲)۔ یعنی ”اے میرے رب! مجھے صرف تیرا ہی غم فراق ہے، تیری عزت کی قسم! تو جانتا ہے کہ میں تجھ سے محبت کرتا ہوں۔“

اسی طرح اس موقع پر فرمایا:

”الغشم، بئک نعم، انی کنت أخافک، وأنا الیوم أرجوک، انی لم یکن أحب الدنیا وطول البقاء فیہا، لکری، لأنہار، ولا لغرس الأشجار، ولكن نظمت لہواجر ومکابدة الساعات، ومزاحمة العلماء بالرب کب عند خلق الذکر“۔ (۳)

یعنی ”اے اللہ! تجھے معلوم ہے کہ میں تجھ سے ڈرتا تھا اور آج مجھے تجھ سے امید غنہ و کرم ہے، میں دنیا سے محبت اور اس میں عرصہ دراز تک جینے کی تمنا اس لئے نہیں کرتا کہ نہریں کھودوں، درخت لگاؤں، بلکہ یہ محبت دو پہر کی گرمیوں میں پیاسا رہنے کے لئے، اوقات زندگی کو بھرپور محنت اور جدوجہد میں گزارنے کے لئے اور حق ذکر و تعلیم میں علماء کے زانووں سے زانو ٹکراتے بیٹھنے کے لئے ہے۔“

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو ستاون حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ دو حدیثیں

ہیں، جبکہ بخاری تین حدیثوں سے اور مسلم ایک حدیث سے متفق ہیں۔ (۴)

۱۸ھ طاعون عمواس میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵) رضی اللہ تعالیٰ عنہ وأرضاه۔

قال: لبیک یا رسول اللہ وسعدیک، قال: یا معاذ، قال: لبیک یا رسول اللہ

(۱) دلائلہ۔

(۲) حوالہ بار۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۴) تہذیب الأسماء، الفتاویٰ (ج ۲ ص ۶۸)، وخلاصة الخوارزمی (ص ۳۷۹)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۴۶۶)۔

وسعدیث ثلاثا

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ”لیک یا رسول اللہ! سعدیث“ (یا رسول اللہ! میں حاضر ہوں اور آپ کی فرمانبرداری کے لئے تیار ہوں) آپ نے پھر آواز دی اے معاذ! انہوں نے عرض کیا ”لیک یا رسول اللہ! سعدیث“، اس طرح تین مرتبہ ہوا۔

”لیک“

عربی میں کہتے ہیں ”اَلْبَ بِالْمَكَانِ يُلْتُ الْبَابَ: کسی جگہ مقیم ہونا اور اسے لازم پکڑنا، اسی طرح ”اَلْبَ“ کی جگہ ”لَب“ بھی کہتے ہیں۔ (۱)

امام فراء رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اسی سے ”لیک“ کا لفظ بنا ہے، جس کے معنی ہیں، ”میں آپ کی اطاعت اور فرمانبرداری پر مقیم اور ثابت ہوں“۔ (۲)۔

یہ مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، جیسے ”حمداً للّٰہ“ اور ”شکراً للّٰہ“ میں ”حمداً“ اور ”شکراً“ منصوب ہیں۔ (۳)

”لیک“ شنیہ کا مینہ ہے، تاکید کے واسطے اس کو شنیہ لایا گیا ہے، گویا ”لیک“ کے معنی ہیں ”اَلْب لَنک الْبَابَ بعد الْبَابِ وإقامة بعد إقامة“۔ (۴)

امام غلیل نحوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ”لَب یلَب“ سے بنا ہے، کہا جاتا ہے ”دار فلان تلَب داری“ یعنی فلاں کا مکان میرے مکان کے مواجہہ میں یعنی مقابل ہے، لہذا ”لیک“ کا مطلب ہے ”اِنسا مواجہت بما تحب إجابة لک“ (۵) یعنی ”آپ جس چیز کا مجھ سے مطالبہ کر رہے ہیں میں اس کا میں آپ کی مرضی کے مطابق مواجہہ یعنی سامنا کرنے والا ہوں“۔

(۱) دیکھئے مختصر الصحاح (ص ۵۸۹)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

واضح رہے کہ یہ حثیہ شنی پر دلالت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تکفیر پر دلالت کرنے کے لئے ہے۔ (۱)
 نیز یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ لفظ ہمیشہ ضمیر مخاطب کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے، نہ کہ غائب کی طرف،
 الا شاذاً۔ (۲)

”سعدیلک“

”سعد“ إسعاد یعنی مساعده اور اعانت کے معنی میں ہے، گویا ”أسعدك إسعاداً بعد إسعاد“ کے معنی
 میں ہے اور مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ (۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قدر راہتمام کے ساتھ مکرر یہ کر جو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو آواز
 دی، دراصل آپ یہ چاہتے تھے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آپ کی بات سننے اور سمجھنے کے لئے پوری طرح اپنی
 روح و قلب کے ساتھ متوجہ ہو جائیں۔ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پوری طرح متوجہ ہو گئے تو آپ نے اس
 وقت آگے ارشاد فرمایا۔

قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من
 قلبه إلا حرمه الله على النار

آپ نے فرمایا کہ جو کوئی شخص سچے دل سے اس بات کی شہادت دے گا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود
 نہیں اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں، اس پر اللہ تعالیٰ آگ کو حرام کر دیں گے۔
 ”صدقا“ ”صادقا“ کے معنی میں ہے۔ ”من قلبه“ کا تعلق ”صدقا“ سے بھی ہو سکتا ہے اور مطلب ہوگا
 کہ وہ شخص زبان سے شہادت کا تلفظ کرتا ہے اور دل سے اس کی تصدیق کرتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا
 تعلق ”شہد“ سے ہو، یعنی دل سے سچی گواہی دیتا ہے۔ ان میں پہلا احتمال اولیٰ ہے۔ (۴)

(۱) المعجم المفصل فی الإعراب للأستاذ طاهر بن يوسف الخطيب (ج ۳ ص ۲۸۲)۔

(۲) جوازاً۔

(۳) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۲۹۹)، والمعجم المفصل فی الإعراب (ج ۲ ص ۲۲۸)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۰۷)۔

یہاں یہ بات سمجھ لیں کہ ”صاتی“ کا اطلاق افعال و اقوال دونوں پر ہوتا ہے۔ اقوال صادقہ وہ اقوال ہیں جو واقع کے مطابق ہوں اور افعال صادقہ وہ افعال ہیں جو پسندیدہ ہوں۔ یہاں دونوں معنی جینی استقامت قولی و فعلی مراد ہیں۔ (۱)

حدیث باب سے

مرجہ کا استدلال اور اس کا رد

اس حدیث سے مرجہ نے استدلال کیا ہے کہ ایمان کے بعد کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔ خوارج نے تو ان جیسی احادیث ہی کو رد کر دیا۔ جبکہ اہل السنۃ والجماعۃ تمام احادیث کو اپنی جگہ رکھتے ہیں اور سب کو ماننے میں اور ان کے مناسبت معنی بتاتے ہیں، اس حدیث شریف کے بھی متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں۔

۱۔ ایک معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ یہ اگرچہ مطلق ہے کہ جو کوئی شخص توحید و رسالت کی شہادت دے گا وہ جہنم میں نہیں جائے گا، تاہم یہ حکم حقیقت میں مفید ہے ”ما من احد یشهد ...“ تاہم ”کے ساتھ، یعنی جو کوئی شخص توحید و رسالت کی شہادت کے ساتھ ساتھ توبہ کرنا ہو اس دنیا سے رخصت ہوگا اس پر آگ حرام ہوگی۔

۲۔ ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ یہ اور اس قسم کی جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں، وہ سب نزول فرائض و احکام سے پہلے وارد ہوئی ہیں، لہذا نزول فرائض کے بعد صرف شہادتیں کافی نہیں، فرائض و احکام پر بھی عمل کرنا ہوگا۔

اس جواب پر اشکال ہے، کیونکہ یہ روایات حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہیں (۲)، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا منہ نوالا سلام ہونا اور حضرت ابو موسیٰ اشعری کا قدم

(۱) صحیح الہادی (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة فضلاً، رقم (۱۶۷) اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لئے دیکھئے مسند احمد (ج ۱ ص ۱۰۲ و ۱۰۱)۔

رفہ (۱۹۸۲) و (۱۹۹۲)۔

حضرت ابو ہریرہ کے اسلام لانے کے سال ہونا معروف ہے، اس وقت تک اکثر فرائض کا نزول ہو چکا تھا۔
۳۔ ایک معنی یہ بتائے گئے ہیں کہ یہ حکم غالب احوال کے اعتبار سے ہے، کیونکہ موجد عموماً اطاعت کرتا اور معصیت سے اجتناب کرتا ہے۔

۴۔ ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ”حرمة اللہ علی النار“ سے مراد تحریم خلود ہے، نہ کہ مطلق دخول۔

۵۔ ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ”تحریم علی النار“ سے مراد فی الجملہ تحریم ہے کیونکہ حدیث شفاعت سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کے مواضع سجود کو آگ نہیں کھائے گی، اسی طرح زبان کو بھی جس سے اس نے توحید کی شہادت دی۔

۶۔ ایک مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہاں ”نار“ سے مراد جہنم کا وہ طبقہ ہے جس کو کافروں کے لئے تیار کیا گیا ہے نہ کہ وہ طبقہ جس کو موجد عصا کے لئے تیار کیا گیا ہے۔

۷۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أن ذلك لمن قال الكلمة وأدى حقها وفرضها“، یعنی ”یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو اس کلمہ کو کہنے کے بعد اس کے حقوق و فرائض کو بھی بجالائے“۔ (۱)

۸۔ ایک مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کلمہ کی تاثیر حقیقہ یہی ہے کہ آگ حرام ہو جاتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع موجود نہ ہو، اگر کوئی مانع ہو گا تو اس کلمہ کا یہ اثر نہیں رہے گا، دیکھو! نہر کا پانی چلتا ہے، جدھر نہر کا رخ ہے اس طرف بہتا چلا جاتا ہے، لیکن اگر کوئی بند لگا دے تو رک جاتا ہے اور اگر وہ بند ہٹ جائے تو پھر پانی اپنے رخ پر بہنے لگتا ہے، ایسے ہی اس کلمہ کی خاصیت ہے کہ وہ جہنم کو حرام کر دے گا اور جنت میں لے جائے گا بشرطیکہ اس خاصیت کو رد کئے والی کوئی چیز اور کوئی عمل ظاہر نہ ہو، اگر کوئی عمل ایسا ظاہر ہو گا اور وہ طاقتور ہو گا تو اس کی خاصیت کو رد کر دے گا اور جب اس عمل کا اثر زائل ہو جائے گا تو اس کلمہ کی خاصیت ظاہر ہوگی۔

اور اثر کے جانے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کرم سے ہٹا دیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی عذاب چکھ لے، سزا جھگت لے اور سزا جھگتنے کی وجہ سے وہ روک ختم ہو جائے، بہر حال

اس کلمہ کا اثر ظاہر ہو کر رہے گا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

قال: یا رسول اللہ، أفلا أخبر به الناس فيمتبشروا؟

حضرت معاذ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں لوگوں کو اس بات کی بشارت نہ دوں کہ وہ خوش ہوں؟

قال: إذا يتكلموا

آپ نے ارشاد فرمایا کہ تب تو لوگ اعتماد کر کے اٹار میں کوتاہی کرنے لگیں گے۔

عام نحو میں تو "فيمتبشرو" حذف نون کے ساتھ ہے، جبکہ ابوذر کے نسخہ میں "فيمتبشرون" و ثبات النون ہے۔

پہلی صورت میں "فيمتبشرون"، "ان" ناسبہ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے اور دوسری صورت میں تقدیر عبارت ہوگی "فهم يمتشرون"۔ (۱)

"إذا يتكلموا" "ان أخبرتهم يتكلموا" کے معنی میں ہے۔ (۲)

اصلی اور شمشینی کے نسخہ کے مطابق یہ لفظ "يكنون" بالنون ہے، جس کے معنی انکار کے ہیں، مطلب یہ ہوگا کہ تب تو لوگ عمل سے انکار کریں گے۔ (۳)

مسند بزار میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز فرمایا "من قال: لا اله الا الله، وجبت له الجنة"۔ اس پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں کو خوش خبری سنانے کی غرض سے اجازت طلب کی، آپ نے اجازت دے دی، وہ خوش ہو کر جلدی سے نکلے، راستے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ملے، انہوں نے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ حضرت معاذ نے انہیں وہ بات بتادی، حضرت عمر نے فرمایا کہ جلدی مت کرو، ذرا ٹھہر جاؤ، پھر وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! آپ کی رائے ہی افضل ہے،

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۷)، ونحفة الباری للشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

تاہم میری رائے یہ ہے کہ لوگ جب یہ خوشخبری سنیں گے تو اعتماد کر کے بیٹھ جائیں گے اور عمل نہیں کریں گے، آپؐ نے فرمایا کہ ان کو دلوں بلاؤ، چنانچہ ان کو دلوں بلا لیا۔ (۱)

وَأَخْبِرْ بَهَا مَعَاذَ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْتِمَا

حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی غرض سے لوگوں کو اس کی خبر دی۔

”موت“ کی ضمیر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف لاٹ رہی ہے، علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ ضمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لٹے (۲)، پہلی صورت میں ”عند موتہ“ کا مطلب ہوگا ”قبل موت معاذ“ اور دوسری صورت میں مطلب ہوگا ”بعد موت النبی صلی اللہ علیہ وسلم“۔

یہ بات احتمال کی حد تک تو درست ہے، تاہم صحیح یہاں پہلی صورت ہے (۳)، کیونکہ منذ احمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی صحیح روایت ہے، وہ فرماتے ہیں ”أَخْبِرْنَا مَنْ شَهِدَ مَعَاذًا حِينَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ، يَقُولُ: اكْشِفُوا عَنِّي سَحَابَ الْقَبْرِ، أَحَدُنْكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَحَدُنْكُمْ إِلَّا أَنْ تَكْلُوهُ.....“۔ (۴)

”تائم“ باب تفعل کا مصدر ہے، اس میں سلب یا خد یا خروج عن الشیء کی خاصیت پائی جا رہی ہے، گویا ”تائم“ کے معنی ”خروجاً عن الإنم“ کے ہیں (۵)۔ اور مطلب ہوگا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے

(۱) کشف الأستار عن زوائد ابن عساکر (ج ۱ ص ۱۶) رقم (۸) کتاب الإیمان باب توحيد الله سبحانه۔

(۲) شرح الکرماني (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۵ ص ۲۳۷) رقم (۲۲۱۰)۔

(۵) قال الزبيدي في ناح الهرموس (ج ۸ ص ۱۷۹) مادة ”تائم“: ”تائم الرجل: قاب منه، أي من الإنم، واستغفر منه، وهو على السلب، كأنه سلب ذات الإنم بالتوبة والاستغفار، أو رام ذلك بهما، وأيضاً: فعل فعلاً خرج به من الإنم كما يقال: تخرج، إذا فعل فعلاً خرج به من التحرج، وفي حديث معاذ: فأخبر بها عند موته تائمًا“۔

انتقال کے وقت کتمان علم کے گناہ سے نکلنے کے لئے یہ روایت بیان کر دی۔

باب تفعل کے اندر دخول فی الشیء کی خامیت بھی پائی جاتی ہے، اس اعتبار سے تقدیر عبارت ہوگی ”أخبر بها معاذ عند موته مخافة الدخول فی 'إشئ' یعنی گناہ میں داخل ہونے کے خوف سے حضرت معاذ نے یہ روایت نقل کر دی۔

ممانعت کے باوجود حضرت معاذ رضی اللہ عنہ

نے یہ روایت لوگوں کے سامنے کیسے نقل کی؟

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ فرمایا تھا کہ لوگوں سے بیان نہ کرو، اگر بیان کر دے گا تو لوگ اسی پر تکیہ کر لیں گے تو پھر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو کتمان علم کا خوف کیوں ہوا؟

اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں:

۱۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کو تحریم پر محمول نہیں کیا، بلکہ وہ یہ سمجھے کہ میرے اندر جو عیشیر کا عزم پیدا ہو گیا ہے اس کو توڑنا مقصود ہے۔ (۱)

۲۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قصہ (۲) جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لوگوں کو بشارت سنانے کی اجازت دی تھی) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کے بعد کا ہو، لہذا انہوں نے اس کو ناخ اور اپنے واقعہ کو منسوخ سمجھا اور اس طرح آخر وقت میں یہ حدیث لوگوں کے سامنے نقل کر دی۔

۳۔ ہو سکتا ہے کہ ممانعت کا تعلق ہی وجہ العموم ہو۔ مخصوص لوگوں کے سامنے بیان سے

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۷)۔

(۲) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم (۱۷)۔

ممانعت نہ ہو۔ (۱)

لیکن ان تمام جوابات پر اشکالات ہیں۔

چنانچہ پہلے جواب پر اشکال یہ ہے کہ جب روایت میں صراحۃً ممانعت مذکور ہے (۲) تو اس کو کسر عزیمت پر کیوں محمول کیا جائے؟

اسی طرح دوسرے جواب پر اشکال یہ ہے کہ سیاق روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے پہلے کا ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ جاؤ؟ جو لوگ اس باغ کے باہر ہیں ان سب کو اطلاع کر دو کہ جو "لا إله إلا الله" یقین کے ساتھ کہے گا اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل کریں گے، وہ باغ سے نکل رہے تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ راستے میں مل گئے، انہیں جب معلوم ہوا تو انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بزرور کا اور حضور، کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر وجہ بتائی کہ یا رسول اللہ! لوگوں کو عمل کرنے دیجئے، ایسا نہ ہو کہ لوگ اس پر تنبیہ کرنے لگیں، آپ نے تصویب فرماتے ہوئے فرمایا "فحلہم" (۳)۔

چنانچہ بعد میں آپ نے یہی مفہوم اور مضمون حضرت انس رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے ارشاد فرمایا، اس میں آپ نے لوگوں کو سنانے کا حکم نہ صرف یہ کہ نہیں دیا بلکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے تبشیر کے جذبہ کو بھی شہنشاہ کر دیا۔

اس کے علاوہ صرف احتمال کی بنا پر تنبیہ ثابت نہیں ہوتا۔ (۴)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

(۲) جیسا کہ اس باب میں اگلی روایت میں ہے "لا، ای، حاف ان ینکلوا"۔

(۳) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا، رقم (۱۴۷)۔

(۴) قال السخاوی فی فتح المعیت (ج ۴ ص ۵۴، بحث الناسخ والمنسوخ): "فقال الشافعی بما رواہ البیہقی فی المدخل من طریقہ: ولا یسئل علی النسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أو بوقت بدل علی أن أحدہما بعد الآخر، أو بقول من سمع الحدیث یعنی من الصحابة أو العامة یعنی الإجماع وهو کما قال المصنف أوضح وأشہر، إذ النسخ لا یصار إلیہ مالا اجتہاد ولم یأی، وإنما یصار إلیہ عند معرفة فتاریح"

اور تیسرے جواب پر اشکال ہے کہ مسند احمد میں وارد ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت ارشاد فرمایا کہ لوگوں کو میرے پاس بلا لاؤ، جب سارے آگئے تو انہوں نے یہ حدیث سنائی۔ (۱)

لہذا یہ بنا جائے گا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ سمجھا کہ یہ نبی تحریری نہیں بلکہ تفریحی ہے اور ممانعت کی وجہ ”خرف الاشکال“ ہے اور اشکال ابتدا میں ہوتا ہے جب آدمی اعمال کا ثبوت اور عادی نہ ہو، جب آدمی اعمال کا عادی بن جاتا ہے تو اس کے بعد آدمی اشکال نہیں کرتا، خود اس میں طاعات کا ذوق پیدا ہو جاتا ہے، وہ خود بخود کرتا ہے۔

گویا ابتدا میں اشکال کا خوف تھا، اعمال میں کوتاہی کا اندیشہ تھا، اس کے بعد یہ خطرہ جاتا رہا اور حضرت معاذ کچھ سمجھ گئے کہ جس علت کی وجہ سے منع کیا گیا تھا وہ علت باقی نہیں رہی، لہذا اگر یہ حدیث بیان نہ کی گئی تو کتمان علم کے گناہ کا خطرہ ہے۔ واللہ اعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں سے ایک اشکال کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا، اشکال یہ ہے کہ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو کتمان علم کے گناہ سے نکلنے کا ارادہ ہوا اور اس کی وجہ سے حدیث بیان کر دی تو ان کو یہ خیال کیوں نہیں آیا کہ حدیث بیان کرنے کی صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح ممانعت کی مخالفت کا گناہ لازم آئے گا۔

سو اس کا جواب یہی ہے کہ ان کو یہ علم تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ممانعت ”اشکال“ کے ساتھ مقید تھی، جب ”تقید“ یعنی اشکال کا زوال ہو گیا تو مقید بھی ختم ہو گیا۔ (۲) واللہ اعلم۔

(۱) ”عن معاذ بن جبل أنه إذا حضر فقال: ادعوا عني يا أيها الناس، وأدعوا علي فقال: أي بني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من مات لا يشرك بالله شيئا حبسه الله في الجنة، وما كان أحدكموه إلا عند الموت، وشهد عني ذلك عيسى بن مريم وأبو الدرداء، فأقروا للدرداء فقال: صدق نفي، وما كان أحدكموه إلا عند موته، وسأله عن ذلك من ٦٠-٤٥٠: رقم (٢٨٠، ٢٨١) - أدب أبي طير دار -
(۲) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۵۶)۔

۱۲۹: حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعْتَبَرٌ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ: (۱)
ذُكِرَ لِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِبُعَاذٍ: (مَنْ لَوْ أَنَّ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ) قَالَ: أَلَا أُبَشِّرُ
أَنَاسًا؟ قَالَ: (لَا، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُتَكَلَّمُوا).

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مسدد بن مسرہد بن مرسل بن مرعیل الاسدی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو الحسن ان کی کنیت ہے۔ (۲)

منصور بن عبد اللہ خالدی نے ان کا نسب نامہ یوں ذکر کیا ہے، ”مسدد بن مسرہد بن مرسل بن مرعیل بن مرعیل بن مرعیل بن ازہل بن مریدل، بن نخل بن ماسک بن مستور الاسدی“۔ (۳)
لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نسب کا یہ سیاق منکر اور عجیب ہے اور لگتا ہے کہ یہ نسب نامہ گھڑا ہوا ہے، منصور قابل اعتماد نہیں ہیں۔ (۴)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان کا نام عبد الملک بن عبد العزیز ہے (۵)، گویا ”مسدد“ لقب ہے۔
یہ مہدی بن یحیون، حماد بن زید، عبد اللہ بن یحییٰ بن ابی کثیر، محشم، عبد الوارث، ابو عوانہ، ابو الاحوص،
”سمر، سفیان بن عیینہ، فضیل بن عیاض، یحییٰ القطان، یحییٰ بن یونس، وکیع اور ان کے والد الجراح بن جح رہم
اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داؤد، ابو ذر، ابو حاتم، یعقوب بن سفیان القسوی

(۱) قولہ: ”.....“: قد سبق في ترجمته تحت الحديث السابق في هذا الباب۔

(۲) دیکھئے التاريخ الكبير لبحاري (ج ۸ ص ۷۲)، رقم (۲۲۰۹)۔

(۳) سير اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۹۴)، وتهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۴) سير اعلام النبلاء (ج ۱ ص ۵۹۴)۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

یعقوب بن شیبہ السدی، ابو اسحاق جوزجانی، محمد بن یحییٰ ذہلی اور احمد بن عبد اللہ عجمی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱)

یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر میں ان کے گھر جا کر ان کو حدیثیں سناؤں تو یہ اس کے اہل تھے۔ (۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مسدد صدوق، فما کتبت عنه فلا تعد“۔ (۳) یعنی ”مسدد صدوق ہیں، ان سے جو حدیثیں لکھو تو کسی اور کے پاس جانے کی ضرورت نہیں۔“

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”صدوق“۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں ”إنه ثقة“۔ (۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام علی بن حماد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مسدد..... بصري ثقة“۔ (۷)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۸)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱۰)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”..... الإمام الحافظ المحجة أحد أعلام الحديث.....“

(۱) دیکھئے شیوخ و حفاظہ کے لئے تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۴۴ و ۴۴۵)، وسیر أعلام النبلاء، (ج ۱ ص ۵۹۱ و ۵۹۲)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۱۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۴۴۷)۔

(۸) کتاب المجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج ۸ ص ۵۰۰)، رقم (۱۵۳۰۵)۔

(۹) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۰۹)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج ۶ ص ۲۰)۔

و کن من الأئمة الأئمة۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة حافظ“۔ (۲)

بصرہ میں سب سے پہلے ”مسند“ لکھنے والے کی تھے۔ (۳)

۲۲۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۲) معتمر

یہ ابو محمد معتمر بن سلیمان بن طرخان نجفی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، آپ کا لقب ”طفیل“ تھا، بنو مرہ کے مولیٰ تھے، بنو تیمم میں اقامت اختیار کرنے کی وجہ سے ”نجفی“ کہلاتے ہیں، وہ نہ ہیئتہ بنو تیمم میں سے نہیں تھے۔ (۵)

یہ اپنے والد سلیمان بن طرخان، منصور بن المعتمر، ایوب سختیانی، حمید الطویل، عمرو بن دینر بصری، ابیث بن ابی سیم، حامد الخداء، اشعث بن عبدالملک، عاصم الاحول، یونس بن عبید اور اسحاق بن سوید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام عبداللہ بن المبارک، عبدالرزاق بن ہمام صنعانی، عبداللہ بن مسلمہ القعقی، امام صمعی، یحییٰ بن یحییٰ نیشابوری، مسدد بن مسرر، محمد بن سلام النہندی، ابو کریب محمد بن اعلاء، ابوسلمہ موسیٰ بن اسماعیل اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۶)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) سیر اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۹۱)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۵۲۸)، رقم (۶۵۹۸)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۰۰)۔

(۴) التلویح النکبہ للبحاری (ج ۸ ص ۷۲ و ۷۳)، رقم (۲۲۰۹)۔

(۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵۰)۔

(۶) شیعہ و فاضلہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵۰-۲۵۲)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة صلیبی“۔ (۱)

قرۃ بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما معتمر عندنا دون سليمان التيمي“۔ (۲) یعنی ”معتمر ہمارے نزدیک سليمان التيمي سے کم نہیں ہیں“۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۳)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”بصري ثقة“۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ماکان أحفظ معتمر بن سليمان، فلما كنا نسأله عن شيء، إلا عنده فيه شيء“۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أحد الثقات الأعلام“۔ (۶)

نیز وہ فرماتے ہیں ”کان رأساً في العلم والعبادة كأيّيه“۔ (۷) یعنی ”اچھے والد کی طرح یہ علم اور عبادت میں فائق تھے“۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۸)

البتہ امام یحییٰ القattan رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”إذا حدثكم المعتمر بشي، فاعرضوه؛ فإنه سبني الحفظ“۔ (۹)

یعنی ”معتمر جب تمہیں حدیث بیان کریں تو اس کو دوسری احادیث کے ساتھ موازنہ کرلو، کیونکہ یہ حافظ

(۱) الجرح والتعديل (ج ۸ ص ۸۶۶)، رقم (۱۵۱۵۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الطبقات (ج ۷ ص ۲۹۰)۔

(۴) تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۲۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) ميزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۴۲)، رقم (۸۶۴۸)۔

(۷) الكاشف (ج ۲ ص ۲۷۹)، رقم (۵۵۴۶)۔

(۸) تهذيب التهذيب (ص ۵۳۹)، رقم (۶۷۸۵)۔

(۹) تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

کے اعتبار سے کمزور ہیں۔“

اسی طرح ابن دبی نے بھی امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے ”لیس بحجة“۔ (۱)

اسی طرح ابن خراش کہتے ہیں ”مدوق بخطی من تحفہ ، واذا حدث من کتابہ فہو

ثقة“۔ (۲)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں اس قسم کے اقوال نقل کر کے فرماتے ہیں ”ہو ثقة

مطلقاً“۔ (۳)

یہ عین ممکن ہے کہ امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے محض حافظ کی بنیاد پر روایت کردہ احادیث کے بارے میں فرمایا ہو، امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ بھی اسی پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ خود ان سے ان کی توثیق منقول ہے، جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اکثر ما أخرجه له البخاري مما توبع عليه، واحتج به

الجماعة“۔ (۴)

یعنی ”امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے جو احادیث روایت کی ہیں اکثر کی متابعت موجود ہیں اور ان سے تمام اصحاب اصول سے انہیں احتجاج کیا ہے۔“

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۵)

۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۶)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمة واسعة

(۱) میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۱۴۲) رقم (۸۶۴۸)۔

(۲) حوالہ ۱۱۱۔

(۳) حوالہ ۱۱۱۔

(۴) ہمدی الساری (ص ۱۴۴)۔

(۵) لغات لاس حبان (ج ۷ ص ۲۱ و ۲۲)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲۵۵)۔

(۳) أبی

یہ معمر بن سلیمان کے والد سلیمان بن طرخان (۱) تمیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اصلاً قبیلہ تمیم سے ان کا تعلق نہیں تھا، چونکہ ان میں بصرے تھے اس لئے ”تمیمی“ کی نسبت سے معروف ہو گئے۔ (۲)

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ ابو عثمان نہدی، یزید بن عبداللہ بن الشحر، امام طاووس، ابو جکلو، یحییٰ بن یحیر، بکر بن عبداللہ المزنی، حسن بصری، ثابت بنانی، قتادہ، رقبہ بن معقلہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق سمیعی، معمر بن سلیمان، شعبہ بن الحجاج، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، یزید بن زریع، عبداللہ بن المبارک، ہشیم بن بشیر، سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن علیہ، یحییٰ القطان، محمد بن فضیل اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما رأیت أحداً أصدق من سلیمان التمیمی“۔ (۴) یعنی ”میں نے سلیمان تمیمی سے بڑھ کر کسی کو صادق نہیں پایا“۔

امام احمد بن حنبل، امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”تابعی ثقة، وكان من خيار أهل البصرة“۔ (۶) یعنی ”یہ تابعی اور ثقہ ہیں اور ان کا شمار اہل بصرہ کے صالح ترین لوگوں میں ہوتا تھا“۔

(۱) ”طرخان“ کے لفظ کے سلسلہ میں علامہ محمد الدین فردا آبادی اور علامہ زبیدی رحمہما اللہ فرماتے ہیں ”طرخان سائنفع ولا تصم انت ولا تفسد و ان فعله المحدثون والصواب الاعتصام على الفتح“۔ تاج العرب (ج ۶ ص ۲۶۹)۔ حافظ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی انسانی میں ”طرا“ پر صرف کسرہ ضبط کیا ہے۔ دیکھئے (ص ۲۲۰) جبکہ حافظ مغلطائی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوبکر جلیانی غسانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”تغیید النمل“ سے نقل کیا ہے ”طرخان بکسر الطاء المهملة، ويقال بضمها“۔ دیکھئے اكمال تہذیب الکمال (ج ۶ ص ۷۰)۔

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۵)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷ و ۶)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث"۔ (۱)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حفظ البصريين ثلاثة: سمان النسي، وعاصم الأحمول، وداود بن أبي هند، وكان عاصم أحفظهم"۔ (۲) یعنی "بصرہ کے اعلیٰ ترین حفاظ حدیث میں ہیں ایک سلیمان بن یحییٰ، دوسرے عاصم آل حول، تیسرے داود بن ابی ہند، پھر ان میں عاصم سب سے احفظ ہیں"۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کتاب الثقات میں فرماتے ہیں "كان من عباد أهل البصرة وصاحبه

ثقة، وإتقاناً وحفظاً، وسنة"۔ (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ثقة" اور "رجل حافظ" قرار دیا ہے۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الإمام أحد الأئمة"۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة عابد"۔ (۶)

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ تدلیس کیا کرتے تھے۔ (۷)

عالمیابی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وما روي عن الحسن وابن سيرين فهو

صالح إذا قال: سمعت أو قلت"۔ (۸)

سلیمان تہجدی رحمۃ اللہ علیہ کئی تابعین سے روایت حدیث کرتے ہیں، لیکن علماء نے تصریح کی ہے کہ ان کو

ان سے سماع حاصل نہیں ہے، چنانچہ سلیمان تہجدی نافع، عطاء، عمرہ اور سعید بن المسیب سے جو روایتیں نقل

کرتے ہیں وہ مرسل ہیں۔ (۹)

(۱) لطيفات الكبير (ج ۷ ص ۲۵۲)۔

(۲) حذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۹)، والجرح والتعديل (ج ۱ ص ۱۲۱)، رقم (۵۶۵۸)۔

(۳) إكمال تهذيب الكمال لمطاطي (ج ۶ ص ۷۰)، وتهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۲۰۲)۔

(۴) لطيفات تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۱۳)۔

(۵) ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۱۲)، رقم (۳۴۸۱)۔

(۶) تقريب التهذيب (ص ۲۵۲)، رقم (۲۵۷۵)۔

(۷) کما فی: رواية الثوري عن ابن معين - انظر لطيفات الكشاف (ج ۱ ص ۱۶۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۸) التاريخ الكبير (ج ۱ ص ۲۱)، رقم (۱۸۲۸)، وفي تهذيب شهاب (ج ۱ ص ۲۰۲): "..... إذا قال: سمعت أو حدثنا"۔

(۹) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۲۰۲ و ۲۰۳)۔

جبکہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ "سلیمان عن

ابی مجلز عن انس" کے طریق سے مروی ایک روایت کے تحت فرماتے ہیں:

"قد تقدم في "باب الحمد للعاطس" لسلیمان التميمي حديث عن أنس بلا واسطة،

وقد سمع من أنس عدة أحاديث، روى عن أصحابه عنه عدة أحاديث وفيه دلالة

على أنه لم يدلس"۔ (۱)

یعنی "سلیمان بن یحییٰ کی ایک حدیث جو وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ نقل فرماتے ہیں

"باب الحمد للعاطس" میں گزر چکی ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ کی احادیث

روایت کرتے ہیں، جبکہ کئی روایات حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے بالواسطہ بھی روایت کرتے

ہیں۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ تدلیس نہیں کیا کرتے تھے۔"

ان کی تدلیس۔ علی سبیل التسلیم۔ ایسی تھی کہ علماء نے اس کا عمل کیا ہے، چنانچہ حافظ مزنی رحمۃ اللہ علیہ

نے ان کی تدلیس کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "ہدی الساری" میں جس فصل میں مشکلم فی رواۃ بخاری

کا تذکرہ کیا ہے وہاں ان کا تذکرہ نہیں کیا۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنے رسالہ "تعریف اہل التقديس بمراحب الموصوفين باله ليس" میں

"مرتبہ ثانیہ" میں ذکر کیا ہے اور یہ مرتبہ ان حضرات کے لئے مخصوص ہے جو بہت کم تدلیس کیا کرتے تھے، اور

ائمہ نے ان کی تدلیس کا عمل کرتے ہوئے ان کی احادیث کی اپنی کتابوں میں تخریج کی ہے۔ (۲)

ان کے مناقب بے شمار ہیں، تفصیلی حالات و واقعات کے لئے کتب سیر اور خاص طور پر "حلیۃ الاولیاء" (۳)

کی مراجعت کریں۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

۱۴۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۴)

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳)، کتاب الاستفان باب آية الحجاب۔

(۲) دیکھئے تعریف اہل التقديس بمراحب الموصوفين بالتقليد (ص ۱۳ و ۳۳) و تنقيحات الكشاف (ج ۱ ص ۱۶۶)۔ رقم (۲۱۰۲)۔

(۳) دیکھئے حلیۃ الاولیاء (ج ۳ ص ۲۷-۳۷)۔

(۴) الکشاف (ج ۱ ص ۱۶۶)۔ رقم (۲۱۰۲)۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، "باب من الإیمان ان یحب لأخیه ما یحب لنفسه" کے تحت لکھ رکھے ہیں۔ (۱)

قال: ذکر لی أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لمعاذ

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا۔

یہاں "ذکر لی" مجبول کا صیغہ ہے، حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کس نے بیان کیا؟ کسی طریق میں مجھے اس کی صراحت نہیں ملی (۲)، اسی طرح پیچھے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت لکھ چکی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں "أخبرنا من شہد معاذاً عن حضرته یؤلفہ..." (۳) "اس میں بھی "من شہد" کا مصداق کون ہے؟ یقینی طور پر معلوم نہیں، خود پرزہ راست ان دونوں حضرات کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا سماع ثابت نہیں، کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا انتقال جس وقت منکب شام میں ہو رہا تھا اس وقت حضرت انس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما مدینہ منورہ میں تھے۔ (۴)

ابنہ صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں ایسی ہی ایک روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو ان سے عمرو بن عبسہ اور رمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں (۵) یہ مشہور مختصر مین میں سے ہیں، اسی طرح امام نسائی کی سنن کبریٰ میں اسی قسم کی روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے حضرت عبدالرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ نقل

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۶۷)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۳) مسند احمد (ج ۵ ص ۲۲۷) ورقم (۲۲۶۱)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۶۰۰) کتاب الجہاد باب من یرى من المسلمین وفتح الباری رقم (۲۸۵۶)۔

کرتے ہیں (۱)، ان دونوں روایتوں سے استنباط کیا جاسکتا ہے کہ یہاں حضرت انس اور اسی طرح حضرت جابر کے سامنے نقل کرنے والے عمرو بن میمون یا عبد الرحمن بن سرہ میں سے کوئی ایک ہوگا۔ (۲)

من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة

جو شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو اس نے شریک نہیں ٹھہرایا، تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ”من لقي الله“ سے مراد ہے ”من لقي الأجل الذي قدره الله، يعني الموت“ گویا لقاء اللہ سے ”موت“ مراد ہے، یہ بھی امکان ہے کہ ”لقاء اللہ“ سے ”بعث“ یا ”رویت باری“ مراد ہو (۳)، یعنی جس دن دوبارہ زندہ ہو کر اٹھے گا، یا جس روز اللہ تعالیٰ کی رویت حاصل ہوگی اور اس نے کبھی شرک نہیں کیا ہوگا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

پھر یہاں ”لا يشرك به شيئاً“ میں صرف نفی اشراک پر اکتفا کیا ہے، اثبات توحید کا ذکر نہیں ہے، لیکن اقتضاء یہاں ”توحید“ ملحوظ ہے، اسی طرح ”توحید“ کے ساتھ ساتھ اثبات رسالت و دیگر ضروریات بھی لڑونا ملحوظ ہیں۔

اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے ”من ترواً صحت صلاته“۔

اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس نے وضو کیا اور دیگر شرائط بھی ملحوظ رکھیں اس کی نماز درست ہے۔

اب مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص کی موت اس حال میں آئی ہو کہ وہ ان تمام امور پر

ایمان رکھتا ہو جن پر ایمان رکھنا ضروری ہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ (۴)

پھر یہاں ”دخل الجنة“ کے الفاظ ہیں، جن میں دخول جنت کی عمومی خبر ہے، خواہ قبل التعمید داخل

(۱) دیکھئے مسند النسائي الكبرى (ج ۶ ص ۲۷۹)، کتاب عمل اليوم والليلة، باب نواب من كان يشهد أن لا إله إلا الله، رقم

(۱۰۹۷۵-۱۰۹۷۸)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۷ و ۲۲۸)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

(۴) حوالہ بالا۔

ہو یا بعد اذہذیب، جبکہ اس سے پہلی حدیث میں چونکہ ”حرمہ اللہ علی النار“ کے الفاظ تھے وہاں وہ مشہور اشکال پیش آیا تھا جس کی تقریر ہم کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ اس حدیث سے مرجع نے استدلال کیا ہے اور اس کی تردید بھی تفصیل سے آچکی ہے، لیکن یہ اشکال اس حدیث پر نہیں ہوگا۔ (۱) واللہ اعلم

قال: ألا أبشركم الناس؟

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں لوگوں کو خوشخبری نہ سناؤں؟

قال: لا

آپ نے فرمایا، نہیں، یعنی لوگوں کو یہ خوشخبری نہ دو۔

إني أخاف أن يتكلموا

مجھے خوف ہے کہ وہ اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

بعض نسخوں میں ”إني“ کا لفظ موجود نہیں ہے اور عبارت اس طرح ہے ”لا، أخاف أن يتكلموا“ اس صورت میں یاد رکھنا چاہئے کہ مطلب وہی ہے جو ابھی ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں، یعنی ”لا“ مستقل جملہ ہے اور

”أخاف أن يتكلموا“ جملہ استیفاء ہے۔ اور مطلب ہے ”لأنہم، فإني أخاف أن يتكلموا“۔ (۲)

میں بات حسن بن سفیان کی سند میں وضاحت کے ساتھ آئی ہے جس کے الفاظ ہیں قال: لا، دعهم فليتنصروا في الأعمال، فإني أخاف أن يتكلموا۔ (۳) یعنی ”ان کو خوشخبری نہ سناؤ، بلکہ ان کو اعمال میں ایک دوسرے سے سبقت کرنے کے لئے چھوڑ دو، کیونکہ مجھے خوف ہے کہ وہ خوشخبری سن کر اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔“

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ باب کے تحت دونوں حدیثوں کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت واضح ہے کہ ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو علم کی بات بتانا اور پھر عام لوگوں کو بتانے سے منع کرنا مذکور ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۸)۔

(۳) حوالہ بالا۔

۵۔ باب : الْحَيَاءُ فِي الْعِلْمِ

”حیا“ سے متعلق جملہ امور تفصیل سے ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ (۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت یہ ہے کہ سابقہ باب میں ذکر ہے کہ مخصوص حالت میں کسی علم کے ساتھ خاص خاص لوگوں کی تخصیص کی جاسکتی ہے۔

اب اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ کوئی شخص یہ سمجھ کر کہ یہ علم کسی کے ساتھ مخصوص ہے، کہیں سوال کرنے سے حیا نہ کر بیٹھے، بلکہ اسے چاہئے کہ بہر صورت امور دینیہ و دنیویہ کے متعلق سوال کرے اور اس سلسلہ میں حیا سے کام نہ لے۔ (۲) واللہ اعلم۔

مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمہ سے کیا بیان کرنا چاہتے ہیں؟

عام شارحین حافظ ابن حجر (۳)، علامہ سندھی (۴)، شاہ ولی اللہ (۵)، رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حیاء فی العلم کی خدمت بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم میں حیاء نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ جو علم میں حیا کرتا ہے وہ علم سے محروم ہو جاتا ہے، امام مجاہد کا اثر اور پھر اس کے بعد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ اس حیا کے مذموم ہونے پر دال ہیں۔

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۱-۶۷۶) کتاب الإیمان، باب أمور الإیمان۔

(۲) دیکھئے حمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

(۴) حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۷۱)۔

(۵) شرح تراجم أبواب صحیح البخاری (ص ۱۶)۔

جبکہ ابن بطل، کرمانی، شیخ الاسلام ذکر یا انصاری، علامہ عینی اور حضرت کشمیری رحمہم اللہ تعالیٰ (۱) کی رائے یہ ہے کہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض تفصیل ہے کہ بعض مواقع میں حیا کرنا مذموم ہے اور ترک حیا محمود ہے اور بعض مقامات میں ترک حیا مذموم ہے اور حیا کرنا محمود ہے۔

جہاں استعمال حیا مطلوب اور مدوح ہے اس کے اثبات کے لئے حضرت ام سلمہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایتیں لے کر آئے ہیں اور جہاں ترک حیا مطلوب و محمود ہے وہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا اثر ذکر کیا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”مؤلف نے ”ترجمہ“ کو مطلق رکھا، عدم استحباب یا استحباب وغیرہ کچھ نہیں فرمایا، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم استحباب مقصود ہے، مگر صریح بہ الأعلام اور قولی مجاہد اور قولی صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی ظاہر ہے، مگر تامل کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کے ذہن میں اس کے متعلق کچھ تفصیل ہے، اس کو اشارات سے بتلانا چاہتے ہیں، اسی لئے ترجمہ کے ساتھ حکم کی تصریح نہیں فرمائی، ارشاد ”إن الله لا يستحي من الحق“ سراسر حق اور مستحکم ہے، مگر مؤلف کا مقصود یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بوجہ حیا علم اور فقہ سے محروم نہ رہ جاوے، یہ مطلب نہیں کہ حیا نہ کرے اور تعلم و فقہ کے وقت حیا کو پاس نہ آنے دے، جو کچھ کہنا ہو بے تامل کہے۔“

خلاصہ یہ کہ ترجمۃ الباب ”الحياء في العلم“ میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں، اصل یہ کہ بوجہ حیا علم و تعلم سے محروم نہ رہے اور اس میں کسی کو تامل نہیں ہو سکتا، اس کی تائید کے لئے مؤلف نے ”ترجمہ“ کے ذیل میں اخرج مجاہد اور اثر حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کر کے اس پر توجہ کی۔ دوسرے یہ کہ تعلیم و تعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے، یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم رہ جاوے مگر محرومی سے بچ کر جس قدر حیا کر سکے، مستحسن ہے ”الحياء من الإيمان“ اور ”الحياء خير كله“ اس جزء میں قدرے نفع ہے اور مؤلف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے

(۱) دیکھئے شرح صحیح البخاری لابن بطل (ج ۱ ص ۶۱۰) - وشرح الکرمانی (ج ۴ ص ۱۶۰) - و تحفۃ الباری (ج ۱ ص ۱۴۵)

کہ مقصود اصلی اسی جزء کا بیان کرنا ہے۔

اور اس باب میں دو حدیثیں بیان کیں، وہ دونوں اس جزء کی دلیل ہیں۔ اول حدیث میں جو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا قصہ مذکور ہے اس سے تو بالبداهت ثبوت حیا مکرر اور سر کر رہور ہا ہے، دیکھئے ام سلمہ نے حاضر ہو کر قبل سوال جو عرض کیا ہے ”یا رسول اللہ، ان اللہ لا یمسحی من الحق“ یہ حیا نہیں تو کیا ہے؟! حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نسبت ہے ”فغطت ام سلمة وجهها“ آپ نے فرمایا ”تربت یمینک فیم یشبہا ولدھا“ ارشاد ”تربت یمینک“ سے حیا نہ ہونی کی نہایت لطیف خوشبو مہک رہی ہے، مگر اس حالت حیا میں تعظیم و تقلم کے فرض کو جس طرح ہو سکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت نہیں ہونے دیا۔

ہماری معروضات کی تائید میں ایک قوی قرینہ یہ بھی ہے کہ اس باب کے بعد دوسرا باب ”من استحیا فامر غیرہ بالسؤال“ منعقد فرما کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ”کت رجلاً مسدداً.....“ بیان کی ہے۔ جس سے معلوم ہو گیا کہ بوجہ حیا ترک سوال میں کچھ حرج نہیں، البتہ یہ چاہئے کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے واقف ہو جاوے، علم سے محروم نہ رہ جاوے۔

اب باقی رہی روایت ثانی، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو ابواب العلم میں مکرر گذر چکی ہے: ”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان من الشجر شجرة لا یسقط ورقها.....“ اس کی مطابقت میں شاید کسی کو تردد ہو، مگر معروضات سابقہ کے مطابق یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے، یہ وہ حیا نہیں ہے جو ”ان اللہ لا یمسحی من الحق“ یا ”لا یعلم العلم مستحی ولا مستکبر“ کے مخالف ہے۔ اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کر دے۔ کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم رہ جاوے۔ حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں، اول تو یہ سکوت عن الجواب ہے، عن السؤال نہیں، دوسرے ابن عمر رضی اللہ عنہما جانتے تھے کہ جو واقعی جواب ہے اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمادیں گے

جو سب کو معلوم ہو جاوے گا، باقی حضرت عمر کا ارشاد، وہ صرف اپنی سریت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں، اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی، سمجھنا مستبعد ہے، کس افعال بعض الأعلام۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (۱)

وقال مجاهد: لا يتعلم النعم مستحي ولا مستكبر

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حیا کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا اور نہ ہی تکبر کرنے والا۔
امام مجاہد بن جبر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب التعمیم ہی میں ”باب انفعہم فی العلم“ کے تحت مقرر ہے۔ (۲)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے اس اثر کی تخریج

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کو ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ نے ”حلیۃ الاولیاء“ میں، امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”سنن“ میں، عبد الغنی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے ”ادب المحذث“ میں اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ”انند ظل“ میں موصول تخریج کیا ہے۔ (۳)

مذکورہ اثر کا مطلب

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کا مطلب واضح ہے کہ جس شخص میں حیا ہو یا تکبر ہو وہ علم حاصل نہیں کر سکتا۔

”حیا“ کا مطلب یہ ہے کہ طالب علم اپنے دل میں یہ سمجھے کہ اگر میں نے یہ سوال کر لیا تو لوگ کیا کہیں

(۱) لأبوب و الشراحم (ص ۵۹۶)۔

(۲) دیکھئے کشف السنن (ج ۳ ص ۳۰۷)۔

(۳) دیکھئے حلیۃ الاولیاء، لاسی نعیم (ج ۳ ص ۲۸۷)۔ وسنن دارمی (ج ۱ ص ۱۶۷) المقدمة، باب البلاغ عن رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم وتعلیم السنن، رقم (۵۰۱)۔ وتعلیق لتعلیق (ج ۲ ص ۹۳)۔

گے کہ اس کو تو کچھ بھی معلوم نہیں، اس کو تو اتنی سی بات بھی معلوم نہیں۔

اور متکبر آدمی سوچتا ہے اور ہوا اگر میں سوال کروں گا تو لوگوں کے سامنے میری سبکی ہوگی اور میں چھوٹا سمجھا جاؤں گا، حالانکہ میرے سامنے دیگر لوگوں کی کیا حیثیت ہے!!

علامہ یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وللعلم آفات، فأعظمها: الاستكاف، وثمرته: الجهل والذلة في الدنيا والآخرة"۔ (۱) یعنی "علم کے ساتھ بڑی آفتیں لگی ہوئی ہیں، ان میں سب سے بڑی آفت تکبر ہے اور اس کا نتیجہ جہالت کے ساتھ ساتھ دنیا و آخرت میں ذلت سے ظاہر ہوتا ہے"۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا کہ یہ عظیم علم آپ نے کس طرح حاصل کیا؟ فرمایا "ما بخلت بالإفادة ولا استنكت عن الاستفادة"۔ (۲) یعنی "میں نے دوسروں کو علمی فائدہ پہنچانے میں بخل سے کام نہیں لیا اور نہ ہی میں نے دوسروں سے استفادہ کرنے کو عار سمجھا"۔

وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن

في الدين

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انصار کی خواتین کیا ہی خوب ہیں! دین کی سمجھ حاصل کرنے کے سلسلہ میں ان کے واسطے حیا مانع نہیں ہوتی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات "بدء الوحي" کی دوسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ اثر کی تخریج

اس اثر کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "صحیح" میں (۴)، امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشن

(۱) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۲) عمدة القاري (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۴) صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب استحباب استعمال المنسلة من الحیض فرصة من سئل فی موضع الدم، رقم (۷۵۰)۔

سال کی عمر میں تاجپنا ہو گئے تھے، اس لئے ابو معاویہ الضریر کہلاتے ہیں۔ (۱)

یہ امام اعش، شعبہ بن الحجاج، حشام بن عروہ، یحییٰ بن سعید الانصاری، ابو اسحاق شیبانی اور ابومالک الجعفی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیخ ابن جریج، اعش، یحییٰ بن سعید القطان، احمد بن ضبل، یحییٰ بن معین، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، ابو یوسف، قتیبہ بن سعید، احمد بن منبج، صدقہ بن الفضل اور سعید بن منصور رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ (۲)

امام احمد اور امام ابن معین سے پوچھا گیا کہ ابو معاویہ اور جریر میں کون زیادہ آپ کے نزدیک قوی اور پسندیدہ ہے؟ فرمایا اعش کی احادیث کے سلسلہ میں ابو معاویہ ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہیں۔ (۳)

امام اعش رحمۃ اللہ علیہ ابو معاویہ سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں "إنما أنت، فقد ربطت رأسك بسک"۔ (۴) یعنی "تم نے تو اپنی تھیلی کا منہ مضبوطی سے باندھ لیا ہے" گویا توبتِ حفظ کی طرف اشارہ ہے۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هذا صاحب الأعمش فاعرفوه"۔ (۵)

یعنی "یہ اعش کے خاص شاگرد ہیں، ان کو اچھی طرح پہچان لو"۔

ابو نعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو معاویہ اعش کے پاس میں سال تک رہے۔ (۶)

خود ابو معاویہ الضریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے "انبصرنا كانوا علي عينا عند الأعمش"۔ (۷)

یعنی "اعش کے پاس ان کی حدیثوں کے سلسلہ میں جتنا حضرات میرے محتاج ہوتے تھے"۔

ابو معاویہ فرماتے تھے:

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۵) ص ۱۲۳ و ۱۲۴۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۵) ص ۱۲۴-۱۲۸۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۵) ص ۱۲۸۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۵) ص ۱۳۱۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۵) ص ۱۳۱۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

”کل حدیث اقول فیہ: ”حدثننا“ فهو ما حفظته من فی المحدث، وما قلت: ”وذكر فلان“ فهو ما لم أحفظه من فیہ، وقرئ علی من کتاب، فحفظته مما قرئ علی“۔ (۱)

یعنی ”جب میں ”حدثننا“ کے لفظ سے حدیث بیان کرتا ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے وہ حدیث براہ راست محدث کی زبان سے سنی ہے اور جب میں ”ذكر فلان“ کہہ کر روایت کرتا ہوں تو اس کا مطلب ہے کہ میں نے وہ حدیث براہ راست نہیں سنی، میرے سامنے کسی کتاب سے پڑھی گئی ہے، جس کو میں نے یاد کر لیا ہے۔“

احمد بن عمر الوکیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ما أدرکنا أحداً کان أعلم بأحادیث الأعمش من أبي معاوية“۔ (۲)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کوفي ثقة، یری الإرجاء، وکان نین القول فیہ“۔ (۳)
امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۴)

ابن خراش فرماتے ہیں ”صدوق، وهو فی الأعمش ثقة، وفي غیرہ فیہ اضطراب“۔ (۵) یعنی ”یہ صدوق ہیں، اعمش کی احادیث میں ثقہ ہیں، ان کے علاوہ باقی حضرات کی روایتوں میں کچھ اضطراب پایا جاتا ہے۔“

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان حافظاً متقناً، ولكنه کان مرجحاً“۔ (۶)

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان من الثقات، وربما دلس وکان یری

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۴۲)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۶)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۴۲)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۴۲)، ونقل کل من المعزی والذہبی بعد قوله: ”کان مرجحاً“، ”عیناً“۔ تہذیب الکمال

(ج ۲ ص ۱۴۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷) ولم أجد هذه الزيادة فی المطبوعة۔

الإرجاء۔ (۱) یعنی ”وہ وفات میں سے ہیں، کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں، وہ ار جاء کے قائل تھے۔“

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان مرجئاً“۔ (۲) بلکہ وہ فرماتے ہیں ”ابو معلوبہ رئیس المرجئة بالكوفة“۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں ”الإمام الحافظ الحجة أحد الأعلام“۔ (۴) نیز وہ فرماتے ہیں ”محمد بن حازم الضرير، ثقة ثبت“۔ (۵)

ابن سور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وكان ثقة كثير الحديث، يدرس، وكان مرجئاً“۔ (۶) حاصل تمام اقوال کا یہ ہے کہ ابو معاویہ محمد بن حازم الضرير ثقہ اور متقن راوی ہیں، امام اعظم کی احادیث میں تو ان کا درجہ بہت اونچا ہے، جبکہ دوسرے حضرات سے جو روایات وہ نقل کرتے ہیں ان میں وہ بھی غلطی کر جاتے ہیں۔

ان پر بعض حضرات نے جو کلام کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مرجئہ میں سے بلکہ ”رأس المرجئة“ تھے، کبھی تدلیس بھی کر جاتے تھے اور اعظم کے سوا باقی حضرات کی روایات میں یہ کچھ کمزور تھے۔

لیکن علامہ محدثین نے ان کی روایات کو قبول کیا ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ ”رأس المرجئة“ ہونے کے باوجود ان سے ایسی کوئی روایت مروی نہیں جس سے ان کے ار جاء کی بدعت کی ترویج ہوتی ہو۔

جہاں تک تدلیس کا تعلق ہے، سو اول تو یہ زیادہ تدلیس نہیں کرتے تھے اور پھر ان کا شمار ان بڑے ائمہ حدیث میں ہے جن کی معمولی تدلیس سے علماء نے صرف نظر کیا ہے۔ (۷)

جہاں تک دوسرے حضرات کی روایات میں اضطراب اور کمزوری کا تعلق ہے، سو اس سلسلہ میں حافظ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۳۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) سیر اعلام النبلاء، (ج ۹ ص ۷۳)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۳۳)، رقم (۷۴۶۶)۔

(۶) طغفان ابن سعد (ج ۶ ص ۳۹۴)۔

(۷) دیکھئے عرب اہل التفلس، بحار الموصوفین بالتفلس (ص ۳۶)۔

ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اول تو ان احادیث پر اعتماد کیا ہے جو اعمش سے مروی ہیں، البتہ اعمش کے علاوہ ہشام بن عروہ سے چند احادیث لی ہیں، مگر ان کی متابعات موجود ہیں، نیز برید بن ابی بردہ سے بھی ایک حدیث لی ہے، اس کی بھی متابعت موجود ہے۔ (۱)

یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں واضح طور پر لکھ دیا کہ ”تفہ ثبت، ما علمت فیہ مقالاً یوجب وہنہ مطلقاً“۔ (۲)

یعنی ”یہ ثقہ اور ثبت ہیں، مجھے ان کے بارے میں کوئی ایسا کلام معلوم نہیں جو ان کی مطلق کمزوری کو مستوجب ہو۔“

۱۹۴ھ یا ۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعة

(۳) ہشام

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب الإیمان ”باب حسن اسلام المرء“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) ابیہ (عروہ بن الزبیر)

یہ حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام قرشی اموی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات بھی کتاب الإیمان، ”باب حسن اسلام المرء“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے عہدی الساری (ص ۴۳۸)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۲۳)، رقم (۷۱۶۶)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۷۷)۔

(۴) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۳۶)۔

(۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۴۳۶)۔

(۵) زینب بنت ام سلمہ

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی بیٹی، زینب بنت ابی سلمہ عبد اللہ بن عبد الاسد بن عدال مخزومیہ قریشیہ رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۱)
جسہ میں ان کی ولادت ہوئی اور ان کا نام ”بڑا“ رکھا گیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ”زینب“ سے بدل دیا۔ (۲)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام حبیبہ اور حضرت حبیبہ بنت ام حبیبہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام شعبی، حمید بن نافع مدنی، حمید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، عمرو بن الزبیر، علی بن الحسین، قاسم بن محمد، ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، ان کے بیٹے ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن زعمہ، ابو قحافہ جری، کلب بن داؤد، عمرو بن شعیب اور عرواک بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔ (۳)

ان کا شمار مدینہ منورہ کی فقیہ خواتین میں ہوتا تھا۔

چنانچہ ابو نافع لاصالح فرماتے ہیں ”کنت اذا ذكرت امرأة فقیہة بالمدينة ذكرت زینب بنت

ابی سلمة...“ نیزہ فرماتے ہیں ”وہی یومئذ فقه امرأة بالمدينة“۔ (۴)

ان کی ایک عجیب خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل کرنے کے لئے تشریف لے جاتے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اپنی بیٹی سے کہتیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چل جاؤ، وہ وہاں داخل ہوتیں تو آپ ان کے چہرہ پر پانی کے چھینٹے ڈالتے اور پھر لوٹا دیتے۔ کہتے ہیں کہ وہ معمر اور ضعیف ہوجکتی تھیں لیکن ان کے چہرے کی شانابی میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ (۵)

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۸۵)، بیہدۃ الصالحۃ نامی نعیب (ج ۵ ص ۲۳۹)، دفع (۳۸۸۱)۔

(۲) قولہ بت بالا۔

(۳) شیوخ ورواق کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۱۸۵)۔

(۴) الإحصاء (ج ۴ ص ۳۱۶)۔

(۵) قولہ بالا۔

صحیح بخاری میں ان کی براہ راست روایت صرف ایک ہے، جبکہ مسلم ایک حدیث میں متفرد ہیں، البتہ بالواسطہ کئی روایات ہیں، اصول ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔ (۱)

۳۷ھ میں ان کا انتقال ہوا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ان کے جنازہ میں حاضر ہوئے۔ (۲)

رضی اللہ عنہا واورعہا

(۶) ام سلمہ رضی اللہ عنہا

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حالات کتاب العلم ہی میں ”باب النعظة والعلم باللیل“ کے تحت گذر چکے ہیں۔

قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتے ہیں کہ ام سلمہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا

یہ ام سلمہ بنت ملحان حضرت انس رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں ان کے نام کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

بعض نے ”سہلہ“ کہا ہے، بعض نے ”زمیلہ“، بعض نے ”زمیلہ“، بعض نے ”رمیصہ“، بعض نے ”غمیصہ“، بعض نے ”ملیہ“، بعض نے ”رمیصہ“، بعض نے ”انیہ“ اور بعض نے ”انیفہ“ کہا ہے (۳)، جبکہ

(۱) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۱۱)۔ وقال الحزرمي في الملاحاة (ص ۴۹) ”سحابة نهارية البهارا حديثا ومستم فرد حديث“ مكذا قال، ولم تحذف صحیح البخاری من روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم ما شذ به لا حديث وحده، كما قال العمري وحمده الله، وهو حديث: ”نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللبا، واحتتم والمغير والمرف“ ”صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۹۶) کتاب النصاب، باب قول الله تعالى ﴿لَا يَأْكُلْنَ إِلَّا خَلْقًا مِّنْ ذَكَرُوا﴾، رقم (۳۴۹۲)۔

(۲) نہایت الکمال (ج ۳ ص ۱۸۶)۔

(۳) دیکھئے نہایت الکمال (ج ۳ ص ۳۶۵)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۶)، وضع البخاری (ج ۱ ص ۴۸۹) کتاب الملاحاة، ب

بعض نے کہا ہے کہ ”انیفہ“ اور ”انیفہ“ دونوں نام مخرف ہیں، صحیح ”انیفہ“ ہے۔ (۱)

پھر بعض حضرات مثلاً ابن عبد البر، عبد الحق اور قاضی عیاض کی حقی رائے یہ ہے کہ حضرت انس کی والدہ کا نام ”ملیکہ“ ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے، جبکہ ابن سعد، ابن مندہ اور ابن الاثیر رحمہم اللہ نے جزاً کہا کہ یہ ”ملیکہ“ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی نانی کا نام ہے۔ امام الحرمین اور عبد الغنی رحمہما اللہ کے کلام سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے۔ (۲)

اس دوسرے قول کی تائید ابو الشیخ کی ”فوائد العرقیب“ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”أرسلني جدتي ابني النبي صلى الله عليه وسلم، واسمها مليكة.....“۔ (۳)

جبکہ پہلے قول کی تائید صحیح بخاری وغیرہ کی اس روایت سے ہوتی ہے جو ”سانك عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك“ کے طریق سے مروی ہے اس روایت میں ہے ”أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعت له، فأكل منه، ثم قال: قوموا فإفلاص لکم، قال أنس: ففعلت إلى حصير لنا قد أسود من طول ما لبس، فنضحت بهما، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصبغت، والبتيم وراءه، والعجوز من وراءنا.....“۔ (۴)

اس روایت کی سند میں اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے تحتیجے ہیں، کیونکہ عبد اللہ بن ابی طلحہ ام سلمہ کے بیٹے اور حضرت انس کے اخیانی بھائی ہیں (۵)، روایت میں ”جدتہ“ کی ضمیر شمار میں نے ”اسحاق“ کی طرف لوٹائی ہے (۶)، لہذا ”ملیکہ“ اسحاق بن عبد اللہ بن ابی طلحہ کی داوی ہوئیں اور یہی حضرت انس کی والدہ ام سلمہ ہیں کیونکہ یہی روایت ”سفیان بن عیینہ عن إسحاق بن عبد الله بن أبي

(۱) دیکھئے تعلیقات تقریب الشہذیب (ص ۷۵۷)، رقم (۸۷۳۷)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸۹) کتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۵)، کتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير۔ رقم (۳۸۰)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸۹)۔

(۶) حوالہ بالا۔

طلحة عن انس " کے طریق سے مختصر مروی ہے، جس میں ہے "صفت أنا وبیتہ فی بیتنا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وامی ام سلمہ خلفنا" (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں روایتوں کو اگر ایک ہی قصہ قرار دیں تب تو یہ متعین ہے کہ ملکہ اسحاق کی داوی اور حضرت انس کی والدہ ہیں، تاہم یہاں واقعہ میں تعدد کا امکان بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت دینا اور آپ کا نماز پڑھنا حضرت ام سلمہ کی دعوت کی بنا پر مستقل واقعہ ہو اور ملکہ یعنی ام سلمہ کی والدہ کی دعوت کا واقعہ مستقل ہو اور حضرت انس کی نانی کا نام ملکہ ہونا اس بات کے متافی نہیں ہے کہ اسحاق کی داوی یعنی حضرت انس کی والدہ کا نام ملکہ ہو۔ (۲) واللہ اعلم

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں۔

جبکہ ان سے روایت لینے والوں میں حضرت انس، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ عمرو بن عاصم انصاری اور ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۳)

حضرت ام سلمہ کا نکاح جاہلیت میں مالک بن النضر سے ہوا تھا، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ولادت کے بعد یہ اور ان کی قوم مسلمان ہو گئی، انہوں نے اپنے شوہر مالک کے سامنے بھی اسلام کی دعوت رکھی، لیکن وہ ناراض ہو کر شام چلا گیا اور وہیں مر گیا۔ (۴)

اس کے بعد ابوطحہ نے انہیں پیغام دیا، حضرت ام سلمہ نے اس کے جواب میں کہا کہ اگر اسلام لے آؤ تو نکاح ہو جائے گا اور انہوں نے مزید تبلیغ بھی کی۔ ابوطحہ نے کچھ سوچنے کی مہلت طلب کی اور پھر رضا و رغبت مسلمان ہو گئے، اس طرح حضرت ام سلمہ کا نکاح حضرت ابوطحہ سے ہو گیا۔ (۵)

ان کے ہاں ایک بیٹا ہوا، بیمار ہو کر انتقال کر گیا، حضرت ام سلمہ نے کمال صبر، زبردست حکمت اور مصلحت سے کام لے کر بعد میں اپنے شوہر کو یہ خبر سنائی، حضرت ابوطحہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۰۱)، کتاب الاذان، باب المرأة وحدها تكون صفاء، رقم (۷۲۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۴۸۹)۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۶۵)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۷)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۶۶)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۶۱)۔

(۵) حوالہ جات بالا۔ نیز دیکھئے معرفة الصحابة لأبي نعيم (ج ۵ ص ۳۴۷)۔

واقعہ بتایا تو آپ نے ان دونوں کے واسطے برکت کی دعا کی، چنانچہ ان سے ان کے دس بیٹے پیدا ہوئے، جو سب کے سب حاملین علم و قرآن تھے۔ (۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے بہت ہی خصوصی تعلق تھا، آپ وقتاً فوقتاً ان کے گھر جایا کرتے تھے۔ (۲)
حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کو بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خصوصی تعلق تھا، جب بھی آپ ان کے ہاں جاتے تو وہ بہت ہی خصوصی اہتمام کرتیں (۳)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ان کے ہاں سو گئے اور آپ سے پینے نکلے گا، حضرت ام سلیم نے اس پینے کو ایک شیشی میں جمع کرنا شروع کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا کر رہی ہو؟ جواب دیا کہ میں آپ کے پینے کو جمع کر رہی ہوں، اس کو خوشبو کے طور پر ہم استعمال کریں گے، کیونکہ اس سے بڑھ کر اور کوئی خوشبو نہیں۔ (۴)

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا بہت باہمت اور بہادر خاتون تھیں، غزوہ خیبر کے موقع پر اپنے شوہر حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک ہوئیں اور اپنے ساتھ ایک خنجر رکھ لیا، کبھی تھیں کہ اگر کوئی مشرک قریب آیا تو اس کے ذریعہ اس کا پیٹ پھاڑ دوں گی۔ (۵)

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "دخلت الجنة فرأيت امرأة ابني طلحة" (۶) یعنی "میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں میں نے ابی طلحہ کی زوجہ ام سلیم کو دیکھا"۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا سے تقریباً چودہ احادیث مروی ہیں، ان میں سے دو تو متفق علیہ ہیں اور ایک حدیث میں امام بخاری اور دو حدیثوں میں امام مسلم متفق ہیں۔ (۷)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دو خلافت میں ان کا انتقال ہوا۔ (۸) رضی اللہ عنہا وارضاهما

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۶۶)، والإصابة (ج ۴ ص ۴۶۱)۔

(۲) الإصابة (ج ۴ ص ۴۶۱)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) معرفة الصحابة لأبي نعیم (ج ۵ ص ۳۴۸)، نیز دیکھئے صحیح مسلم، کتاب النعمان، باب حب عرف عن اللہ علیہ وسلم والتبرک بہ، رقم (۶۰۵۵-۶۰۵۷)۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب غزوہ النساء مع الرجال، رقم (۴۶۸۰)۔

(۶) معرفة الصحابة لأبي نعیم (ج ۵ ص ۳۴۸)۔

(۷) خلاصة الخزرجی (ص ۴۹۸)۔

(۸) تقریب التہذیب (ص ۷۵۷)، رقم (۸۷۳۷)۔

فقلت: یا رسول اللہ، إن اللہ لا ینسحبی من الحق

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ! یقیناً اللہ تعالیٰ حق بات سے نہیں شرماتے۔

”حیا“ ایک نفسانی تغیر و انکسار ہے جو کسی شخص کو اس وقت لاحق ہوتا ہے جب اسے کسی عیب یا قابل مذمت چیز کے لاحق ہونے کا خوف ہو۔ (۱)

ظاہر ہے کہ اللہ عزوجل تغیر اور انکسار سے محروم اور پاک ہے، اس لئے علماء نے ایسی نصوص کی توجیہ و تاویل کی ہے۔

چنانچہ اس کی ایک تاویل یہ کی گئی ہے کہ ”إن اللہ لا ینسحبی من الحق“: ”إن اللہ لا یمتنع من بیان الحق“ (۲) کے معنی میں ہے، مطلب یہ ہے کہ اللہ عزوجل حق کو بیان ضرور کرتے ہیں، اس کے بیان کو چھوڑتے نہیں۔

ایک مطلب اس کا بیان کیا گیا ہے ”إن اللہ لا ینامر بالحق ولا یبہو“۔ (۳) یعنی اللہ تعالیٰ حق کے سلسلہ میں نہ حیا کا حکم دیتے ہیں، نہ اس کی اجازت دیتے ہیں۔

کہا جاسکتا ہے کہ اس میں تو اللہ تعالیٰ سے حیا کی نفی کی گئی ہے لہذا توجیہ و تاویل کی ضرورت ہی کیا ہے؟ لیکن یہ کہنا درست نہیں کیونکہ جہاں ہم نے ”إن اللہ لا ینسحبی من الحق“ کہہ کر اللہ تعالیٰ سے حق سے حیا کی نفی کی ہے، وہیں اس سے یہ بھی لازم آتا ہے ”إن اللہ ینسحبی من الباطل“ یعنی اللہ تعالیٰ حق کے بیان سے توجہ نہیں فرماتے البتہ باطل سے حیا فرماتے ہیں، گویا ایک جہت سے اگر نفی ہے تو دوسری جہت سے اثبات ہے اور اثبات کی صورت میں توجیہ و تاویل ضروری ہے۔ (۴)

(۱) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۶)، کتاب الحیض، باب وجوب الغسل علی المرأة بخرؤج العنی منها۔
وعمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

(۲) نوالہ جات پالہ۔

(۳) شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۶)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸۹) کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے جس حیا کا اثبات کیا جا رہا ہے، اس کی توجیہ کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کو اور اس جیسی نصوص کو ظاہر پر رکھا جاتا ہے، ایسے موقع پر سارا احکام ہی اس لئے ہوتا ہے کہ ہم صفات حق کو صفات خلق پر قیاس کرتے ہیں، یہ کیا ضروری ہے کہ مخلوق میں حیا اگر تغیر نفسانی کا نام ہے تو اللہ تعالیٰ کی حیا بھی وہی تغیر ہو؟ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وَمَعُوذُ الشَّيْءِ الْبَصِيرُ (۱) واللہ اعلم

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے یہ کلام اپنے اگلے سوال کی تمہید کے لئے کیا تھا، وہ جس بات کے متعلق سوال کرنا چاہتی تھیں عورتیں اس کے متعلق پوچھنے سے شرماتی تھیں، اس لئے انہوں نے تمہید ایہ کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ حق بات سے حیا نہیں کرتے، ہم اللہ کی مخلوق ہیں ہم بھی حق بات کے لئے ایک سوال کر رہے ہیں جس کا تعلق حیا سے ہے۔ (۲)

فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟

کیا عورت پر غسل واجب ہے اگر اسے احتلام ہو؟

”احتلام“ باب احتلال کا مصدر ہے، جو ”علم“ (ضم الحاء المهملة وسكون اللام) سے ماخوذ ہے، ”علم“ در اصل خواب کو کہتے ہیں (۳)، لیکن یہاں ”خواب“ یا ”علم“ سے ”جماع“ مراد ہے (۴)، چنانچہ حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں ”بارسول اللہ، أُرأيت إذا رأت المرأة أن زوجها يحامها في المنام، أتغسل؟“ (۵)

قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا رأت الماء

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! جب پانی یعنی منی دیکھے۔

(۱) الشوریٰ/۱۶۱۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۹)۔

(۳) دیکھئے شرح المہذب (ج ۲ ص ۱۳۹) باب ما یوجب الغسل۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۹) کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۵) مسند أحمد (ج ۶ ص ۳۷۷)، رقم (۲۷۶۵۹)۔

یہاں ”ماء“ سے منی مراد ہے۔ (۱)

پھر یہاں ”رطوبة ماء“ کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ خواب دیکھنے والا کبھی خواب میں انزال ہوتے ہوئے دیکھتا ہے لیکن حیض انزال نہیں ہوتا، ایسی صورت میں بااِعتاق غسل واجب نہیں ہے، غسل کے لئے تری کے دیکھنے کو شرط قرار دیا ہے، جو انزال کے چھینی ہونے کی دلیل ہے۔ (۲)

کیا عورتوں میں منی نہیں ہوتی؟

اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ عورتوں میں بھی منی ہوتی ہے، جمہور فقہاء کی رائے یہی ہے۔ جبکہ لاسنہ کی ایک جماعت عورتوں میں منی کے وجود کی منکر ہے، چنانچہ ارسطو کا کہنا ہے کہ عورتوں میں منی تو نہیں ہوتی، تاہم دم حیض میں قوت تولید ہوتی ہے۔ (۳)

اسی طرح ابن سینا کہتے ہیں کہ عورتوں میں ایک خاص قسم کی رطوبت ہوتی ہے، اس پر منی کی تعریف صادق نہیں آتی۔ (۴)

لیکن اطباء اور فلاسفہ میں سے محققین اسی بات کے قائل ہیں کہ عورتوں میں منی ہوتی ہے۔ (۵)

کیا عورتوں کو احتلام ہوتا ہے؟

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی اسی طرح احتلام ہوتا ہے جس طرح مردوں کو احتلام ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے احتلام نساء کا انکار

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۹) کتاب الغسل، باب إذا احتلمت امرأة.

(۲) الاستدکار لابن عبد البر (ج ۱ ص ۳۳۶)، باب غسل المرأة إذا رأت في انشاء مثل ما يرى الرجل.

(۳) المکھی السعابة (ج ۱ ص ۳۰۶) بیان مباحثات الفسلف.

(۴) حوالہ ۱۹۱.

(۵) حوالہ سابقہ.

منقول ہے۔ (۱)

حافظ فرماتے ہیں کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ امام بخاری کے اس انداز کو مستبعد قرار دیا ہے، تاہم ابن ابی شیبہ نے سند جدید سے اس کو روایت کیا ہے۔ (۲)

فَعَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِي وَجْهَهَا

سو حضرت ام سلمہ نے ڈھانپ لیا، یعنی: بچے چہرے کو۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت ام سلیم کا سوال اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب سن کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے حیا کی وجہ سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا۔

اس حدیث میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے، جبکہ مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ اس موقع پر حضرت عائشہ موجود تھیں اور انہوں نے کہا تھا ”یا أُمُّ سَلِيم، فَصَحَّتْ لِنِسَاءِ نَرَبِّتِ بِسَبِيكِ“۔ (۳)

فاطمی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صحیح بخاری کی روایت راجح ہے اور یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ ہے۔ (۴)

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے ذیلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں، چنانچہ دونوں حدیثوں کے درمیان جمع و تطبیق کے واسطے کہا گیا ہے کہ یہ دونوں مستقل حدیثیں ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ اس مجلس میں دونوں ازواج مطہرات ہوں اور دونوں ہی نے یہ ٹیکر کی ہو۔ (۵)

پھر اس حدیث کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مسانید میں سے بھی ذکر کیا ہے (۶)۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)۔

(۲) قولہ (۱) اس طرح اس لفظ میں مصنف (ج ۱ ص ۵۰۴) فی المرأة نری فی مسانید ما بیری الرحیل، رقم (۸۸۰)، قال: ”منہا خبر عن بقرۃ قال: کان ابراہیم سکر حلالاً لیساء“۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب وجوب الغسل علی المرأة بحرق: الخمر، صفحہ ۷۰۹۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، کتاب غسل، باب إذا حتمت المرأة۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، کتاب النکاح، باب إذا احتضنت المرأة وأوحز لمسائل (ج ۱ ص ۵۱۶)، کتاب الطہارۃ، باب غسل المرأة إذا رأت فی فمہم بش ما بیری الرحیل۔

(۶) صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب وجوب الغسل علی المرأة بحرق الخمر، صفحہ ۷۰۹-۷۱۱۔

اس بنیاد پر بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ اس مجلس میں حضرت انس بھی موجود تھے۔ (۱)
لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس وہاں موجود نہیں تھے، البتہ انہوں نے یہ
حدیث اپنی والدہ ام سلیم سے سنی تھی۔ (۲)

اسی طرح منہ احمد میں حضرت ابن عمر کی مسانید میں بھی یہ حدیث مذکور ہے (۳)، حافظ رحمۃ اللہ علیہ
نے یہاں بھی یہی بات کی ہے کہ انہوں نے بھی یہ حدیث یا تو ام سلیم سے سنی ہے یا کسی اور سے۔ (۴)
وقالت: یا رسول اللہ، أو تحتلم المرأة؟ قال: نعم

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ، کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپ نے
فرمایا ہاں!

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو پتہ نہیں تھا اور ظاہر یہ ہے کہ ان کو یہ صورت پیش
نہیں آئی۔

ازواج مطہرات کو احتلام ہوتا تھا یا نہیں؟

اب یہاں یہ مسئلہ پیش آ گیا کہ آیا ازواج مطہرات کو احتلام ہو سکتا ہے یا نہیں؟
علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی
اللہ عنہما کا انکار اس بات پر وال ہے کہ عورتوں میں احتلام بہت قلیل الوقوع ہے۔ (۵)
علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ حضرات ازواج مطہرات سے
احتلام کا وقوع نہیں ہوتا، اس لئے کہ احتلام شیطانى اثر کا نتیجہ ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تکریم اور آپ

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، وأوجز المسائل (ج ۱ ص ۵۴۶)۔

(۲) رجال ج ۲ ص ۱۰۰۔

(۳) مسند أحمد (ج ۶ ص ۹۰)، مسند عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، رقم (۵۶۳۹)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۸)، وأوجز المسائل (ج ۱ ص ۵۴۶)۔

(۵) زہر الربی علی المجتبیٰ (ج ۱ ص ۴۲)، کتاب الطہارۃ، باب غسل المرأة تروی فی سامعہا ما یرى الرجل۔

کی برکت سے انہیں شیطانی اثرات سے محفوظ کر دیا گیا، جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر قسم کے شیطانی اثرات سے محفوظ رہے۔ (۱)

علامہ بیہقی فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ ولی الدین کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہمارے بعض اصحاب، درس میں مذکور کرتے ہوئے کہہ رہے تھے کہ ازواج مطہرات سے احتلام کا وقوع نہیں ہوتا کیونکہ وہ بیداری یا نیند کسی حالت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کی طاعت نہیں کرتیں اور شیطان آپ کی شکل و صورت اختیار کر نہیں سکتا۔ اس بات کو سن کر مجھے بہت خوشی ہوئی۔ (۲)

اسی طرح علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور جگہ فرمایا کہ اس امر سے کیا مانع ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی خصوصیت ہو؟ (۳)

لیکن علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں مانع یہ ہے کہ خصوصیات احتمال کی بنا پر ثابت نہیں ہوا کرتیں۔ (۴)

اسی طرح ذہون الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے جو بات ارشاد فرمائی وہ بھی قابلِ نظر ہے کیونکہ احتلام کی وجہ صرف وہی نہیں جو انہوں نے بیان کی بلکہ کبھی احتلام وعاءِ منی کے پُر ہو جانے کی وجہ سے بھی ہوتا ہے، اور کبھی اس کی وجہ کوئی اور بات ہوتی ہے، بعض علماء نے جو عدم احتلام کا قول اختیار کیا ہے سو وہ صرف حضرت انبیاء کرام کے بارے میں ہے۔ (۵)

علامہ عبدالحق کھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں توں محقق یہ ہے کہ اس مقدم پر نہ تو یہ دعویٰ کیا جائے کہ "حضرات ازواج مطہرات سے مطلق احتلام کی نفی نہی کر دی جائے اور نہ یہ دعویٰ کیا جائے کہ ان سے وقوع احتلام ممنوع ہے، بلکہ یوں کہا جائے کہ حضرات ازواج مطہرات چونکہ امہات المؤمنین ہیں اور مسلمانوں کے لئے حرام ہیں تو اللہ عزوجل اپنے دشمن ابلیس کو لوگوں کی شہادت اختیار کر کے ان پر مسلط نہیں

(۱) حوالہ ۱۶۔

(۲) حوالہ ۱۷۔

(۳) تلخیص الاحوال (ص ۶۱) کتاب الطہرۃ باب غسل المرأة إذا رأت فی المنام مثل ما یری الرجل۔

(۴) شرح التردھانی علمہ الحدیث (ج ۱ ص ۱۰۴)، غسل المرأة إذا رأت مثل ما یری الرجل۔

(۵) حوالہ ۱۸۔

کرتا اور اس مخصوص صورت میں ان سے احتلام کا وقوع نہیں ہوتا، تاہم ان سے مطلق احتلام کی نفی یا عدم وقوع نہیں ہے۔ (۱) واللہ اعلم

ترتیب یمنینٹ

تیرا دایاں ہاتھ خاک آلود ہو۔

یہ ہنملہ بدعاتیہ ہے، تاہم یہ صرف زجر کے لئے مستعمل ہے، اس کے حقیقی معنی مقصود نہیں ہوتے۔ (۲)
فہم یشبہہا ولدہا؟!

پھر اس کی اولاد اس کے مشابہ کیسے ہوتی ہے؟!

یعنی اگر عورت کے منی نہ ہوتی تو بچہ عورت کے مشابہ نہ ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ مشابہت کا سبب یہ منی ہے۔

ولدہ کی مشابہت کا سبب

اور اس کی تذکیر و تانیث کا سبب

صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن سنان رضی اللہ عنہ کو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ تشریف لانے کا علم ہوا تو وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں آپ سے تین سوال کرنا چاہتا ہوں، ان کا جواب کوئی نبی ہی دے سکتا ہے۔

ان میں سے ایک سوال تھا ”ما بیان الولد ینزع الی امیہ، أو الی امہ؟“ یعنی ”بچہ اپنے باپ یا اپنی ماں کی طرف مائل یعنی ان کے ساتھ مشابہ کیوں ہوتا ہے؟“

اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”.....و أما الولد فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزع الولد“

(۱) - (بیرونی ج ۱ ص ۳۰۹)۔

(۲) - (تذکیر اللہ ص ۱۳۹)، (عاریضۃ الاحودی ج ۱ ص ۱۸۸)، (تذکیر المسائل ج ۱ ص ۵۱۴)۔

الرجل نزع عت الولد"۔ (۱)

یعنی "جب مرد کی مٹی عورت کی مٹی سے سابق ہوتی ہے تو وہ بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور جب عورت کی مٹی مرد کی مٹی سے سبق کر جائے تو عورت بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے"۔

صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت ہے "إذا علا ماء الرجل ماءً أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءً هـ أشبه أعمامه"۔ (۲)

یعنی "جب عورت کی مٹی مرد کی مٹی پر غالب آجائے تو بچہ اپنے ماموں کے مشابہ ہوتا ہے، اور جب مرد کی مٹی عورت کی مٹی پر غالب آتی ہے تو اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے"۔

اور حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سبب مشابہت "سبق" ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سبب مشابہت "غلبہ" ہے۔

پھر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے:

"ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتماعا فعلا مني الرجل مني المرأة أذكر باذن الله، وإذا غلبا مني المرأة مني الرجل أنثا باذن الله....."۔ (۳)

یعنی "مرد کی مٹی سفید ہے اور عورت کی مٹی زرد، جب دونوں جمع ہو جائیں اور مرد کی مٹی عورت کی مٹی پر غالب آجائے تو اللہ کے حکم سے مذکر پیدا ہوتا ہے اور جب عورت کی مٹی مرد کی مٹی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بچہ مؤنث ہوتا ہے"۔

بعینہ اسی مضمون کی روایت لفظاً "غلط" کے ساتھ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل فرمائی ہے "يلتقي الماء، ان، فإذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنثت....."۔ (۴) یعنی "دونوں پانی جمع ہوتے ہیں، جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۶۱)، کتاب مناقب الأنصار، باب (بلا ترجمہ) بعد باب فہار النبی صلی اللہ علیہ وسلم:

الهم أبيض لأصحابي هجرتهم" ومرثية لمن مات بمكة، رقم (۳۹۳۸)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الحيض، باب وجوب الغسل على امرأة بحروج المني منها، رقم (۷۱۵)۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الحيض، باب جاز صفة مني الرجل والمرأة، وأن فولد مخلوق من مائيهما، رقم (۷۱۶)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۱ ص ۲۷۴)، مسند عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، رقم (۲۱۸۴)۔

آتا ہے تو عورت مذکر بنتی ہے اور جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آتا ہے تو عورت مؤنث بنتی ہے۔“

ان دونوں حدیثوں سے مفہوم ہوا کہ مذکر بمؤنث ہونے کا سبب ”غلبہ“ ہے۔

یہاں جو اشکال ہو رہا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ولد کا سبب مشابہت لہذا تمام اولادِ خوالی ”سبقت“ ہے یا ”علو“؟

پھر یہ ”علو“ سبب ”اذاکار“ و ”ایناث“ ہے یا سبب مشابہت؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”سبقت“ اپنے معنی پر ہے، اس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں، اسی طرح حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتوں میں بھی ”علو“ اپنے اصل معنی یعنی غلبہ کے معنی میں ہے، اس میں بھی کسی تاویل کی حاجت نہیں۔

البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جو ”علو“ مذکور ہے وہ ”سبقت“ ہی کے معنی میں ہے، اب معنی یہ ہو جائیں گے کہ جب مرد کی منی رحم میں عورت کی منی سے سبقت کر جائے تو بچہ اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو بچہ اپنے ماموں کے مشابہ ہوتا ہے۔

”سبقت“ ہی سبب مشابہت ہے، اس کی تائید شرح مشکل الآثار میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہوتی ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا رد و منقول ہے ”ثمی السبطین سبقت بالرحم غلبت علی انثہ“۔ (۱) یعنی ”دونوں نطاؤں میں جو بھی رحم کی طرف سبقت کر جائے وہ مشابہت کے سلسلہ میں غالب رہتا ہے۔“

جہاں تک مذکر و مؤنث ہونے کا تعلق ہے سو اس کی وجہ رحم کے اندر ”علو“ یعنی غلبہ ہے، چنانچہ اس کے اندر اگر مرد کی منی عورت کی منی پر غالب ہو تو بچہ مذکر ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی پر غالب ہو تو بچہ مؤنث ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ ”سبقت“ سبب مشابہت ہے اور ”علو“ سبب تذکیر و تانیث۔ اس طرح تمام احادیث کے

(۱) شرح مشکلا ۱۵۴ (ج ۷ ص ۸۸)، باب بیان مشکل ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ما دار فیہ من و ما انما دار

در میان تطبیق ہو جاتی ہے۔ (۱)

دونوں قسم کی احادیث کو ملانے سے یہاں کئی صورتیں نکلتی ہیں:

۱۔ ”سبق“ و ”علو“ دونوں ماء الرجل کے لئے ہوں تو بچہ مذکر ہوگا اور باپ کے مشابہ ہوگا۔

۲۔ ”سبق“ و ”علو“ دونوں ماء المرأة کے لئے ہوں تو بچہ مؤنث اور ماں کے مشابہ ہوگا۔

۳۔ سبق لماء الرجل اور علو لماء المرأة ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور باپ کے مشابہ ہوگا۔

۴۔ اس کے برعکس سبق لماء المرأة اور علو لماء الرجل ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں کے مشابہ ہوگا۔

۵۔ اگر کسی ایک کو بھی سبق حاصل نہ ہو، بلکہ دونوں کا پانی ساتھ خارج ہو، لیکن علو لماء الرجل ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا۔

۶۔ اور اگر سبق کسی کو حاصل نہ ہو لیکن علو ماء المرأة کو حاصل ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح

اس مقام پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو تقریر کی ہے وہ واضح ہے اور اس کا حاصل یہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔ تاہم انہوں نے اپنی عبارت میں جو تفریع ذکر کی ہے وہ محض محسوس ہوتی ہے، چنانچہ وہ مذکورہ اشکال کا جواب علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قال القرطبي: يتعين تاويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو: السابق“

یعنی ”حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ تاویل متعین ہے کہ اس میں ”علو“ سے مراد ”سبق“ ہے۔“

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۷ ص ۲۷۲) کتاب مناقب الأنصار، باب (بلا ترجمہ) بعد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”اللهم

أسرع لأصحابي هجرة بهم“ ومرتبة لمن مات بمكة. نیز دیکھئے مشکل الآثار (ج ۷ ص ۸۶-۹۱)، باب بیان مشکل ما روئی عن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ماء الرجل وماء المرأة، وفي عمل كل واحد منهما في الولد الذي يغتسل منهما.

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۷ ص ۲۷۳) کتاب مناقب الأنصار، باب (بدون ترجمہ) بعد باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم:

”اللهم أسرع لأصحابي هجرة بهم“ ومرتبة لمن مات بمكة، تحت حديث رقم (۳۹۳۸)۔

- اس کے بعد فرماتے ہیں:

"والذي يظهر: ما قدمته - وهو تأويل العنوف في حديث عائشة - وما حديث ثوبان فيقي العنوف فيه على ظاهره"۔

یعنی "ظاہر یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں "علو" کی تاویل "سبق" سے کی جائے، جبکہ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں "علو" اپنے ظاہر پر ہے گا۔"

اس پر تفریعاً فرماتے ہیں:

"فيكون السبق علامة التذكير والتأنيث، والعنوف علامة الشبه، فيرفع الإشكال، وكان المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة، بحيث يضير الآخر مغموراً فيه، فبذلك يحصل الشبه"۔ (۱)

یعنی "سبق" تذکیر و تانیث کی علامت ہوگا اور "علو" مشابہت کا سبب، اس طرح اشکال ختم ہو جائے گا، "وہا" "علو" جس سے مشابہت حاصل ہوگی اس سے مراد وہ "علو" ہے جو کثرت یعنی غلبہ کے ساتھ ہو۔ اس طرح کہ دوسرا پانی اس میں مغمور اور ڈوب جائے، اس سے مشابہت حاصل ہوگی۔"

لیکن ادنیٰ تاویل سے ظاہر ہو جائے گا کہ یہ تفریع درست نہیں اور یہ درست ہو بھی کیسے سکتی ہے حالانکہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کے برخلاف حدیث عائشہ میں "علو" کی تاویل کے قائل ہیں اور اس کو سبق کے معنی میں لے رہے ہیں اور حدیث عائشہ میں سبب مشابہت کا ذکر ہے نہ کہ تذکیر و تانیث کا؟!

لہذا حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اس طرح ہونی چاہئے کہ جہاں جہاں "سبق" ہو وہاں "علو" کر دیا جائے اور جہاں "علو" ہو وہاں "سبق" کر دیا جائے اور آخر میں "سبب الشبه" کو "سبب التذکیر و التانیث" کر دیا جائے، چنانچہ عبارت اس طرح ہوگی۔

"فيكون العلو علامة التذكير والتأنيث، والسبق علامة الشبه، فيرفع الإشكال، وكان

المراد بالسبق الذي يكون سبب التذكير والتأنيث بحسب الكثرة (۱)

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ

کی تاویل کی مرجوحیت

ابھی پیچھے گزرا کہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث ثوبان میں ”علو“ کو ”سبق“ کے معنی

میں لینا متعین ہے۔ (۲)

اس تاویل کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ان کے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اصل ہے، اس کے

مطابق ”علو“ مشابہت کا سبب ہے اور ”سبق“ تذکیر و تانیث کا۔

اس تاویل سے بھی اگرچہ اصل اشکال دور ہو جاتا ہے، تاہم یہ مرجوح ہے، اس لئے کہ قرطبی رحمۃ اللہ

علیہ کے قول کو اختیار کرنے سے صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت اپنی اصل پر رہتی ہے، باقی

حضرت عبداللہ بن سلام، حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی تمام روایات میں توجیہ کرنی پڑتی

ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”سبق“ کو ”علو“ کے معنی میں لینا پڑتا ہے اور

حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں ”علو“ سے سبق مراد لینا پڑتا ہے۔

لہذا ایک روایت میں تو یہ کرنا اور اس کو مصروف عن الظاہر قرار دینا آسان ہے، اس کے مقابلہ میں کہ

ایک کو اصل بتایا جائے اور سب کو ظاہر سے ہٹا دیا جائے۔ واللہ اعلم۔

(۱) قال الضماني رحمه الله تعالى: "وفي العبارة قلب واختلال مع وضوح المقصود، لأن قوله: "ليكون السبق علامة التذكير

والتأنيث" إلى آخره لا يوضح نفعه على قوله السابق، والصحيح: "وَلَمْ يَعْلَمْ" أَنْ يَكُنْ "الْعُلُو" مَوْصِعَ "السَّبْقِ" وَ"السَّبْقِ"

مَوْصِعَ "الْعُلُو" فِي الْفَتْحِ مَعَ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: "وَكَانَ الْمُرَادُ بِالْعُلُوِّ الَّذِي يَكُونُ سَبَبَ الشَّيْءِ بِحَسَبِ الْكثرة" ... "نوع الظاهر أن

يَكُنْ "يَكُونُ سَبَبَ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ" تَمَامًا وَحَقًّا" فَفَتَحَ الْمَعْنَى (ج ۳ ص ۱۰۶)، كِتَابُ الْحَبِيزِ، بَابُ وَجوبِ الْفَصْلِ عَلَى

الرَّأْيِ بِمَرْجُوحِ الْمَعْنَى مَعَهَا - مَضْعُوعَةٌ وَفَرَّاحِيَةُ الْفَرَادِ طَرَفِي حُرُوفٍ - الضَّعْفُ الْأَوَّلِيُّ ۱۶۲۹ هـ - ۲۰۰۶ م -

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۷ ص ۲۷۳)۔

ترجمہ الباب سے حدیث کی مطابقت

باب کے شروع میں جہاں ترجمہ الباب کا مقصد ذکر کیا گیا تھا وہاں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی مناسبت بھی ضمناً آگئی تھی۔

عام شارحین نے چونکہ اس باب کی غرض یہ بیان کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حیا فی العجم کی مذمت بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم میں حیا نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ جو علم میں حیا کرتا ہے وہ علم مستحرم و ہتہا ہے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ اس حیا کے مذموم ہونے پر دال ہیں۔ (۱)

ابن بطلال، کرمانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، غلام غنی اور حضرت کشمیری رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض بیان تفصیل ہے کہ بعض مواقع میں حیا کرنا مذموم ہے اور بعض میں ترک حیا مذموم ہے، اسی طرح بعض مقامات میں حیا کرنا محمود ہے اور بعض میں ترک حیا محمود ہے۔

حضرت ام سلمہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایتوں سے استعمال حیا کے مطلوب و مذکور ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ ترجمہ الباب ”الحیا فی العلم“ میں دو باتیں قابلِ غاظ ہیں، اصل یہ کہ بوجہ حیا علم و تعلیم سے محروم نہ رہے، دوسرے یہ کہ تعلیم و تعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے، یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم نہ جاوے، مگر محرومی سے بچ کر جس قدر حیا کر سکے مستحسن ہے۔

حدیث ام سلمہ میں قبل السؤال ”یا رسول اللہ! ان اللہ لا یستحب من الحیا“ کہنا حیا ہی کی دلیل ہے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نعت مذکور ہے ”قفط أم سلمة نعي وجہا ۳۳ میں بھی حیا کا

(۱) دیکھئے فتح بخاری (۱ ص ۲۶۹)، و جلیسۃ السلف علی شہدای (۱ ص ۱۶۱)، و شرح تراجم أبواب البخاری (۱ ص ۱۶)۔

(۲) دیکھئے شرح ابن بطلال (۱ ص ۲۶۱)، و شرح اللکھنوی (۱ ص ۱۶۱) وغیرہ۔

ایک مظہر ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ”سریست یسینک“ فرمانا، اس میں حیائے نبوی کی نہایت لطیف مہک ہے مگر اسی حالتِ حیا میں تعلیم و تعلم کے فرض کو جس طرح ہوسکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت ہونے نہیں دیا۔ (۱) واللہ اعلم۔

۱۳۱ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا ، وَهِيَ مِثْلُ الْمُسْلِمِ ، حَدَّثُونِي مَا هِيَ) . فَوَقَّعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْيَدْيَةِ . وَوَقَّعَ فِي نَفْسِي أَنَّهُا النَّخْلَةُ ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَاسْتَحْيَيْتُ ، فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَخْبَرْنَا بِهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (هِيَ النَّخْلَةُ) . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَّعَ فِي نَفْسِي ، فَقَالَ : لَأَنْ تَكُونَ قَلْبًا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَكُونَ لِي كَذًّا وَكَذًّا . [ر : ۶۱]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبد اللہ اسماعیل بن ابی اویس عبد اللہ بن عبد اللہ بن ولید بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کشف الباری میں کتاب الإیمان، ”باب تفاصيل أهل الإيمان في الأعمال“ کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۲) مالک

یہ امام دارالبحر و مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الاصبحی المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۱) الأبواب والترجم (ص ۵۹-۶۰)۔

(۲) قوله: "عبد الله بن عمر"، وقد سبق تعريجه هذا الحديث في كتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأبانا.

كشف الباري (ج ۳ ص ۱۲۵ و ۱۲۴)۔

(۳) كشف الباري (ج ۲ ص ۱۱۳-۱۱۵)۔

ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب من الدین الفرار من البعث" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۳۰) عبد اللہ بن دینار

یہ ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن دینار قرشی مدنی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت مختصراً (۲) اور کتاب العلم، "باب

قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأجابنا" کے تحت تفصیلاً گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۳۱) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات کتاب الإیمان، "باب الإیمان وقول النبي

صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۴)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے
گرنے نہیں ہیں، وہ مسلمان کی طرح ہے، مجھے بتلاؤ وہ کون سا درخت ہے؟ لوگ جنگل کے درختوں میں
جا پڑے اور میرے دل میں آیا کہ وہ مجبور کا درخت ہے۔

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں شرمایا، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کے بارے میں
آپ ہمیں بتا دیجئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ مجبور کا درخت ہے۔

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد صاحب کو بتایا کہ میرے دل میں یہ
بات آئی تھی، انہوں نے فرمایا کہ اگر تم بتا دیتے تو مجھے اس بات سے بھی بہت زیادہ خوشی ہوتی کہ مجھے

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰ و ۸۱)

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)

(۳) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۲۵)

(۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)

اتنا اتنا مل جاتا۔

یہ حدیث چھپے کتاب العلم کے اوائل میں گزر چکی ہے اور ہم نہایت تفصیل سے اس کی شرح کر چکے ہیں۔ (۱)

حدیث باب کی ترجمہ الباب سے مطابقت

حضرت سہوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد ”لَنْ نَكُونَ فَلَئَهَا أَحَبَّ إِلَيَّ“ میں ترجمہ الباب کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے پر ان کے استحقاق کی وجہ سے تئیر کی اور ان کے سکوت پر خوش نہیں ہوئے۔ (۲)

یہی بات دیگر شراح نے بھی کہی ہے۔

چنانچہ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”رَبِّعُهُمْ أَنْ الْحَيَاءِ فِي الْعَمَلِ لَا يَنْبَغِي، مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، بِسَبَبِ قَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ“۔ (۳)

یعنی ”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علم میں حیا کرنا مناسب نہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔“

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وَإِنَّمَا نَأْسَفُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى كَوْنِ ابْنِهِ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ لِتَظْهَرِ فَضِيلَتُهُ، فَاسْتَمْرَمَ حَيَاؤُهُ تَغَيُّبَ ذَلِكَ، وَفَدَّ كَانَ يُمْكِنُهُ إِذَا اسْتَحْيَا إِجْلَالَ لَمْ يَكُنْ أَكْبَرَ مِنْهُ أَنْ يَذْكُرَ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ سِرًّا لِيُخْبِرَ بِهِ، فَيَجْمَعُ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ، وَلِذَا عَقِبَهُ الْمُصَنِّفُ بِبَابِ اسْتَحْيَا فَأَمَرَ غَيْرَهُ بِالنَّسْوَالِ“۔ (۴)

(۱) کشف الباری (ج ۳ ص ۱۶۴-۱۶۳)۔

(۲) جامع الباری، (مع البحر المستوری فی معادن جامع الباری و صحیح ابی ہریرہ) (ج ۲ ص ۳۹۰)۔

(۳) حاشیۃ المسند علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۷۱)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

یعنی ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس بات پر افسوس ہوا کہ ان کے صاحبزادے نے جواب نہیں دیا، اگر جواب دے دیتے تو ان کی فضیلت ظاہر ہوتی، ان کی حیا کی وجہ سے یہ فضیلت رہ گئی، پھر اگر ان کو مجلس میں بڑوں کی وجہ سے حیا لاحق ہوئی ہو تب بھی ممکن تھا کہ کسی کو سرایتا دیتے، اس طرح حیا کے تقاضے پر بھی عمل ہو جاتا اور جواب دینے کی فضیلت بھی حاصل ہو جاتی۔ اسی نکتہ کے پیش نظر مؤلف نے اگلا باب قائم فرمایا ہے۔“

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”مؤلف کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے، یہ وہ حیا نہیں ہے جو ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ“ یا ”لَا يَنْعَلِمُ الْعِلْمُ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ“ کے مخالف ہو، اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کر دے، کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم رہ جائے۔ حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں، اول تو یہ سکوت عن الجواب ہے، عن السؤال نہیں، دوسرے ابن عمر جانتے تھے کہ جو واقعی جواب ہے اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمائیں گے، جو سب کو معلوم ہو جائے گا۔ باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد، وہ صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں، اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی سمجھتا مستبعد ہے، کم اقل بعض الأعلام، واللہ اعلم۔“ (۱)

۵۱ - باب : مَنْ أَمْتَحِنَا فَأَمْرٌ غَيْرُهُ بِالسُّؤَالِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت واضح ہے کہ سابق باب میں حیا فی العلم کی کراہت مذکور ہے۔ اور

اس باب میں یہ مذکور ہے کہ اگر ملازمتِ حیا کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے تو ایسی حیا میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ حیا میں خیر ہی خیر ہے۔ (۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت نگلو ہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ان الذي ذكر أولاً من كراهة الحياء في المسألة حيث خاف الغفوت في الاستحياء،

فإنما إذا حصل المقصود مع ملازمة الحياء، فلا كراهة، فإن الحياء خير كله"۔ (۲)

یعنی "اس سے پہلے باب میں ذکر کیا گیا کہ جہاں حیا کرنے کی وجہ سے علم سے محرومی کا اندیشہ ہو وہاں حیائی سوال کی کراہت ہے، البتہ اگر حیا کا التزام کرتے ہوئے محرومی کا اندیشہ نہ ہو بلکہ مقصود حاصل ہو رہا ہو تو پھر ایسی حیا میں کوئی کراہت نہیں، کیونکہ حیا تو سراسر خیر ہے"۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "بوجہ حیا ترک سوال میں بھی کچھ حرج نہیں، البتہ یہ چاہئے کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے واقف ہو جائے، علم سے محروم نہ رہ جائے"۔ (۳)

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض اس امر کا جواز بتلانا ہے کہ اگر سوال کا مقصود حاصل ہو رہا ہو تو اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ دوسروں کے ذریعہ سوال کر کے علم حاصل کیا جائے۔ (۴)

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں حیائی العلم کا مسئلہ بیان کیا تھا، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی بہت ہی باحیا ہو اور خود پوچھنے کی ہمت نہ ہو تو اس سے غافل اور جاہل بن کر پڑے نہیں رہنا چاہئے، بلکہ کسی بے تکلف کے ذریعہ مسئلہ معلوم کر لیا جائے، تاکہ آدمی علمی و عملی غلطی سے بچا رہے سو اللہ اعلم

(۱) مجمعۃ لامع الدراری، (ج ۲ ص ۳۹۹ و ۳۹۶)۔

(۲) لامع الدراری مع الكنز المتواری، (ج ۲ ص ۳۹۹ و ۳۹۶)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۶۰) تحت "باب فضیحاء فی العلم"۔

(۴) شرح تراجم أبواب البخاری (ص ۱۶)۔

۱۳۲ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ ، عَنْ الْأَعْمَشِ ، عَنْ مُنْذِرِ الثَّوْرِيِّ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَكَمِيِّ ، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً ، فَأَمَرْتُ الْقَدَادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ : (فِيهِ التَّوَضُّعُ) . [۱۷۶ ، ۲۶۶]

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مسدد بن مسدد بن سرکل بن سرکل لاسدی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "کتاب الایمان"، "باب من الایمان ان يحب لآخيه ما يحب لنفسه" کے تحت (۲) اور تفصیل کتاب العلم "باب من خصص بالعلم فوفاً دون قوم كراهية ان لا يفهموا" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) عبد اللہ بن داود

یہ ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن داود بن عامر بن الربیع الہمدانی ثم الشعمی المعروف بالخرمزی ہیں۔ اصلاً کوفہ کے ہیں، بصرہ کے محلہ "خرمہ" میں سکونت اختیار کی، اس لئے "خرمزی" کی نسبت سے زیادہ معروف ہیں۔ (۳)

(۱) قولہ "عن علي": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۳۰) في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء، إلا من المصححين: من الغيل والذير، رقم (۱۷۸)، و(ج ۱ ص ۴۱) في كتاب العمل (الوضوء) باب غسل المذي والوضوء، رقم (۲۶۹) — ومما لم في صحيحه، في كتاب النجس، باب المذي، رقم (۶۹۵-۶۹۷)، والسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء، وما لا ينقض الوضوء، من المذي، رقم (۱۵۴-۱۵۵) و(۱۵۷) و(باب غسل من العتي، رقم (۱۹۳ و ۱۹۴)، وكتاب غسل والنسب، باب الوضوء، من المذي، رقم (۴۳۶-۴۴۱)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۶-۲۰۹) — والترمذي في جامعه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المني والمذي، رقم (۱۱۴) — وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء، من المذي، رقم (۵۰۴) — وأحمد في مسنده (ج ۱ ص ۸۷) رقم (۶۶۲) و(۸۶۸-۸۷۰) و(۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۳ و ۹۷۷) و(۱۰۲۸ و ۱۰۲۹) و(۱۲۳۸)۔

(۲) کشف الخبایر (ج ۲ ص ۲)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۴۵۸ و ۴۵۹)۔

یہ اسرائیل بن یونس، اسماعیل بن ابی خالد، ثور بن یزید، الحسن بن صالح، سفیان ثوری، امام اعظم، شریک بن عبد اللہ بن عقیل، قاضی عاف، امام اوزاعی، عبد الملک بن جریج، فضیل بن غزوان، فطر بن خلیفہ، مسعر بن کدام اور حشام بن عمرو رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں بشر بن الحارث الحافی، زید بن اخزم الطائی، سفیان بن عیینہ، الحسن بن صالح بن حمی (وہو من شیوخہ)، عباس بن عبد العظیم العنبري، جلی بن ائمہ بنی، عمرو بن علی الصریفی، عمر بن محمد الناقہ، محمد بن بشر بنید اور محمد بن الفضل عامر السدوسی، محمد بن یحییٰ الذہلی، مسدد بن مسدد اور نصر بن علی الحنفی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بڑے بڑے محدثین ہیں۔ (۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، صدوق، مأمون“۔ (۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة ناسكاً“۔ (۳)

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے عبد اللہ بن داود حرمی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ”ثقة، مأمون“ میں نے پھر یوحنا ابو عاصم النبیل کیسے ہیں؟ فرمایا ”ثقة“ میں نے دریافت کیا کہ ان دونوں میں آپ کے نزدیک کون زیادہ پسندیدہ ہیں؟ فرمایا ”ثقتان“۔ (۴)

لیکن امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الخریسی اعلیٰ“۔ (۵)

امام ابو زرعہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۶)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة زاهد“۔ (۷)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة“۔ (۸)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۴۵-۱۶۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۶۱)۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۵)۔

(۴) تاریخ عثمان بن سعید العامری (ص ۱۸۱)، رقم (۶۵۳-۶۵۵)۔

(۵) حوزہ ۱۰۰۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۶۲)، والجرح والتعديل (ج ۵ ص ۵۶)، رقم (۷۵۵۵)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۶۲)، وقال أيضاً: ”من الرفقاء الثقات“ انظر سنن القار فطنی (ج ۱ ص ۱۷۲)، کتاب الطہا، باب احادیث التہذیب فی الصلاۃ وعلیہا، رقم (۹۷)۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۰۰)۔

- (۱) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔
- (۲) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة عابد“۔
- (۳) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، حجة، صالح“۔
- (۴) ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ذاك أحد الأجدین“۔ (۵) یعنی وہ یکتاؤں میں یکتا ہیں۔
- ایک مرتبہ فرمایا ”ذاك شيخنا القديم“۔
- (۶) ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”كان يسئل إلى الرأي، وكان صدوقاً“۔
- (۷) امام دکنج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”النظر إلى وجه عبد الله بن داود عبادة“۔
- عبد اللہ بن داود خزیمی رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں سے ہیں، وہ امام اعظم کے بڑے مداح تھے، چنانچہ ان کا قول ہے ”ما يقع في أبي حنيفة إلا حاسد أو جاهل“۔
- (۸) ایک مرتبہ ان کے سامنے کسی نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ ابو حنیفہ نے بہت سے مسائل سے رجوع کیا ہے، مقصد یہ تھا کہ رجوع کرنا تاہجلی کی علامت ہے۔ لیکن خزیمی رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً جواب دیا ”إنما يرجع الفقيه إذا نزع علمه“۔ (۹) یعنی ”فقیہ اس وقت رجوع کرتا ہے جب اس کے علم میں وسعت آتی ہے“۔
- عبد اللہ بن داود خزیمی رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمات، خصوصاً سنن و فقہ کی حفاظت کی

(۱) کتاب الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۲۰)۔

(۲) تقریب التہذیب (ص ۳۰۱)، رقم (۳۲۹۷)۔

(۳) الکاشف (ج ۱ ص ۵۴۹)، رقم (۲۷۰۶)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج ۵ ص ۲۰۰)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) الحرج والتعديل (ج ۵ ص ۵۵)، رقم (۷۵۵۵)۔

(۷) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۳۳۸)۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۰۲)۔

(۹) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۳۳۸)۔

خدمت کی بنیاد پر کہا کرتے تھے ”يجب على اهل الاسلام ان يدعوا الله لابي حنيفة في صلاتهم“۔ (۱) یعنی ”اہل اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں امام ابوحنیفہ کے واسطے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کریں۔“

عبداللہ بن داؤد بخاری رحمۃ اللہ علیہ بہت مشکل سے حدیثیں سنانے تھے۔ (۲)
قاضی عجمی بن انجم رحمۃ اللہ علیہ کو ایک مرتبہ دیکھتے ہی کہہ دیا کہ میں نے جس وقت تمہیں دیکھا اسی وقت عزم کر لیا تھا کہ تمہیں حدیث نہیں سناؤں گا۔ (۳)

ایک مرتبہ ابو العیناء ان کے پاس حدیثیں سننے کے لئے آئے، انہوں نے پوچھا کہ کیسے آئے؟ جواب دیا کہ حدیث سننے آیا ہوں، فرمایا کہ جاؤ! پہلے قرآن پڑھ کر آؤ، ابو العیناء نے کہا کہ میں قرآن پڑھ چکا ہوں، فوراً امتحان لیا، انہوں نے فوراً جواب دے دیا، فرمایا کہ اچھا! اب جا کر فرائض سیکھو، انہوں نے کہا میں وہ بھی سیکھ چکا ہوں، فرائض کا امتحان بھی لے لیا، اس کے بعد کہا کہ اب ”عربیت“ سیکھ کر آؤ، جواب دیا کہ قرآن کریم اور فرائض سے پہلے ”عربیت“ کا علم حاصل کر چکا ہوں، فوراً ہی سوال داغ دیا، ابو العیناء نے اس کا بھی کافی ثنائی جواب دیا۔ آخر میں فرمایا ”لو حدثت أحدًا لحدثك“ اگر میں کسی کو حدیث سناتا تو تمہیں ضرور سناتا۔ (۴)

عبداللہ بن داؤد بخاری رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۵)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے سوا باقی اصحاب اصولیہ نے ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔ (۶)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة

(۱) الإكمال لابن ماکولا (ج ۲ ص ۲۸۵ و ۲۸۶)۔

(۲) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۳۲۸) رقم (۳۷۰)۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۱ ص ۱۶۷)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۳) الامام عثم

یہ ابو محمد سلیمان بن مہران الاسدی الکوفی المعروف بالامام عثم رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان، ”باب ظلم دون ظلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۴) منذر الثوری

یہ ابو یعلیٰ منذر بن یعلیٰ الثوری الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲)
یہ محمد بن الحنفیہ، الحسن بن محمد بن الحنفیہ، الریح بن عقیق، سعید بن جبیر، مامم بن ضمرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے سفیان ثوری، امام عثم، قطرب بن غلیف، الحجاج بن ارطاة، جامع بن ابی راشد اور محمد بن سوید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ (۳)

- ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة، قليل الحديث“۔ (۴)
امام محم بن معین، علی اور ابن خراش رحمہم اللہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۵)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وثقه“۔ (۶)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۸)

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۵۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۵)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۵۱۶)۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۱۰)۔

(۵) الجرح والتعديل (ج ۸ ص ۲۷۶)، رقم (۱۹۴۰)۔

(۶) الکاشف (ج ۲ ص ۲۹۶)، رقم (۵۶۳۵)۔

(۷) تقریب التہذیب (ص ۵۹۶)، رقم (۶۸۹۴)۔

(۸) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۸۰)۔

محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اس قدر رہے کہ ان کے صاحبزادے کہتے ہیں ”تفقد غلبا ہذا البسطی علیٰ ایسنا“ (۱) یعنی یہ غلبی ہمارے والد پر ہمارے مقابلہ میں غالب آ گئے۔
 اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات لی ہیں۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۵) محمد بن الحنفیہ

یہ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے صاحبزادے محمد بن علی بن ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو القاسم ان کی کنیت ہے، ابو عبد اللہ بھی کہا جاتا ہے، ”بن الحنفیہ“ کے نام سے معروف ہیں۔ (۳)
 ”حنفیہ“ دراصل ان کی والدہ کی نسبت ہے، جن کا تعلق بنو حنیفہ سے تھا، ان کا اصل نام خولہ بنت جعفر بن قیس ہے، جنگ یمامہ میں قید ہو کر آئی تھیں۔ (۴)

یہ اپنے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عثمان، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عمار بن یاسر، حضرت معاویہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ اور حسن بن محمد بن الحنفیہ، عبد اللہ بن محمد بن الحنفیہ، عمر بن محمد بن الحنفیہ، عون بن محمد بن الحنفیہ کے علاوہ سالم بن ابی الجعد، عبد اللہ بن محمد بن عقیل، عبد العلی بن عامر ثقفی، عطاء بن ابی رباح، عمرو بن دینار، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن ابی طالب، ان کے بھتیجے محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب، محمد بن قیس بن مخرمہ، محمد بن نضر الہمدانی، منذر بن یعلی الثوری اور منبہال بن عمرو رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۵)

ان کا نام اور کنیت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر محمد اور ابو القاسم رکھی تھی، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ”قلت: یا رسول اللہ، ان ولد لی مولود بعدک

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۸) ص ۵۱۶ و ۵۱۷۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۸) ص ۵۱۷۔

(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۶) ص ۱۴۷ و ۱۴۸۔

(۴) توفیق دہلوی۔

(۵) شیوخ و ملحدہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶) ص ۱۴۸ و ۱۴۹۔

اسمہ باسمک و اکبہ بکیتک؟ قال: نعم۔ (۱)

یعنی ”یا رسول اللہ! اگر آپ کے بعد میرے ہاں کوئی نو مولود ہو تو آپ کے نام اور آپ کی کیت پر اس کا نام اور کیت رکھوں؟ آپ نے فرمایا ہاں! اجازت ہے۔“

امام علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ”تابعی ثقہ، کان رجلاً صالحاً۔“ (۲)

ابراہیم بن عبد اللہ بن الجبیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لا نعلم أحداً أسند عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر ولا أصح مما أسند

محمد بن الحنفية۔ (۳)

یعنی ”محمد بن الحنفیہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات بیان کرتے ہیں ہم نے ان سے بڑھ کر کثرت و صحت حدیث میں کسی کو نہیں پایا۔“

کسی شخص نے محمد بن الحنفیہ سے کہا ”ما بان، بیك كان يرمي بك في مرام لا يرمي فيها الحسن -

والحسين؟“

یعنی ”کیا بات ہے تمہارے والد تمہیں ایسی ایسی مسئلہ مہمات میں بھیج دیتے ہیں جہاں حسن اور حسین کو

نہیں بھیجتے؟“

اس پر انہوں نے جواب دیا: ”لأنهما كانا خذيه و كنت يده، فكان يتوفى بيده عن خذيه۔“ (۴)

یعنی ”اس لئے کہ وہ دونوں تو ان کے واسطے رخسار کی حیثیت رکھتے ہیں اور میں ہاتھ کی حیثیت رکھتا ہوں

اور یہ بات فطری ہے کہ اپنے رخساروں کا بچاؤ اور دفاع ہاتھوں سے کیا جاتا ہے۔“

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان کثیر العلم، ورعاً۔“ (۵)

(۱) سنن أبی داود: کتاب الادب، باب فی امر حصة فی الجمع بينهما، رقم (۵۹۶۷)، وجامع الترمذی، أبواب الادب، باب ما

جاء فی کراهية الجمع من اسم النبي صلى الله عليه وسلم وکنته، رقم (۶۸۱۲)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۱۴۶)۔

(۳) قولہ بالا۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۱۵۲)۔

(۵) الطبقات لابن سعد (ج ۵ ص ۱۱۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب اشقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "کان من افاضل اہل

بینہ"۔ (۱)

یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں پیدا ہوئے، ایک دوسرے قول کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں پیدا ہوئے، بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زیارت بھی کی۔ تاریخ وفات میں ۷۷ھ، ۸۰ھ، ۸۱ھ، ۸۲ھ، ۹۲ھ اور ۹۳ھ کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے حالات کتاب العلم "باب اہم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

قال: كنت رجلاً مذاً.

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے کثرت سے مذی خارج ہوتی تھی۔

"مذی" وہ پانی جو بیوی کے ساتھ ملاعبت اور دل لگی کے وقت خارج ہوا کرتا ہے۔ (۳)

ملائی مجھ سے یہ مذی بمذی مذیباً اور ملائی مزید سے باب افعال اور باب تفعیل سے استعمال ہوتا ہے، بمعنی خرج منه المذی۔ مذاً: بروزن فذا، کثیر المذی شخص کو کہتے ہیں۔ (۴)

پھر لفظ "مذی" بمعنی میم کے فقر، زوال کے سکون اور یا مخففہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، بعض حضرات نے

"مذی" بروزن "عربی" بمعنی میم کے فقر، زوال کے کسر اور یہ عموماً مذی کے ساتھ ضبط کیا ہے، ان میں سے پہلا:

ضبط الفصح اور اعلیٰ ہے۔ (۵)

(۱) کتاب النفقات لاہر حمال (ج ۵ ص ۳۹۷)۔

(۲) نہج البلاغۃ (ج ۹ ص ۳۵۹)۔

(۳) السہایۃ لاہر لاہر (ج ۴ ص ۳۱۲)۔

(۴) نایح العروس (ج ۱ ص ۲۴۹) مادة "مذی"۔

(۵) نایح العروس (ج ۱ ص ۲۴۹) مادة "مذی"۔

فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فسأله

سو میں نے مقداد بن اناسود کو حکم دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم دریافت کرے، سو انہوں نے دریافت کیا۔

آگے کتاب الغسل میں روایت آرہی ہے، اس میں ہے ”فأمرت رجلاً“ (۱) اس رجل مبہم سے مراد یہی حضرت مقداد بن الاسود رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے

مذی کے متعلق سوال کرنے والا کون تھا؟

پھر یہاں سرائی حضرت مقداد رضی اللہ عنہ ہیں۔

سنن نسائی کی ایک روایت میں سائل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو قرار دیا گیا ہے۔ (۳)

جبکہ ابن حبان (۴)، بخاری (۵) اور اسماعیلی (۶) کی روایت میں ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سوال کیا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان تینوں قسم کی روایات کو اس طرح جمع کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے حضرت عمار کو پوچھنے کے لئے کہا، پھر مقداد کو حکم دیا، پھر خود پوچھا۔ (۷)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تطبیق مناسب ہے، تاہم چونکہ بعض طرق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ

(۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۱)، کتاب الغسل، باب غسل المذی والوضوء منه۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۷۹)، کتاب الغسل، باب غسل المذی والوضوء منه۔

(۳) سنن النسائي، کتاب الطہارۃ، باب ما یقصر الوضوء وما لا یقصر الوضوء من المذی، رقم (۱۵۴ و ۱۵۵)۔

(۴) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۳ ص ۱۶۳)، ذکر إيجاب الوضوء على المذی والاختصاص على المذی، رقم (۱۱۰۶)۔

(۵) شرح معاني الآثار، کتاب الطہارۃ، باب الرجل یرج من ذکره المذی، كيف یغسل؟ رقم (۱۰۷)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۳۸۰)، کتاب الغسل، باب غسل المذی والوضوء منه۔

(۷) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۳ ص ۱۶۳ و ۱۶۴)۔

کا استیاء مذکور ہے، اس لئے خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پوچھنے کو مجاز پر حمل کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ چونکہ آمر حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے، اس لئے بعض راویوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سوال کی نسبت کر دی۔ اس جواب پر نووی اور اسماعیلی رحمہما اللہ تعالیٰ نے جزم کیا ہے۔ (۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت مقداد اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما میں سے ہر ایک کو حکم دیا تھا اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو امام عبدالرزاق منہ فی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ”مصف“ میں نقل کی ہے:

”عائش بن أنس أخو سعد بن لیث قال: تذاكر علي بن أبي طالب وعمار بن ياسر و المقداد بن الأمدود: العذبي، فقال علي: إني رجل مذاء، فاسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فإني أستحي أن أسأله عن ذلك لمكان ابته مني، ولولا مكان ابته لسأله، فقال عائش: فسال أحد الرجلين عمار أو المقداد.....“ (۲)

یعنی ”حضرت علی، حضرت عمار اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہم“ مذی“ کے حکم کے بارے میں مذاکرہ کر رہے تھے، حضرت علی نے کہا کہ میں کثیر المذی شخص ہوں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کرو، چونکہ آپ کی صاحبزادی میرے پاس ہیں، اس لئے میں آپ سے دریافت کرتے ہوئے حیا محسوس کرتا ہوں، اگر آپ کی بیٹی نہ ہوتیں تو میں خود دریافت کرتا، عائش بن انس کہتے ہیں کہ پھر عمار یا مقداد میں سے کسی ایک نے آپ سے مسئلہ دریافت کیا۔“

ابن بنگلوال رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کے سائل ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۳)

اس صورت میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف سوال کی نسبت بھی مجازی ہوگی اور کہا جائے گا کہ چونکہ انہوں نے سوال کا قصد کیا تھا اس لئے ان کی طرف نسبت کر دی گئی، البتہ سوال مقدادی نے کیا تھا۔ (۴)

واللہ اعلم

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸۰)، کتاب الغسل، باب غسل العذبی والنضوء منہ۔

(۲) المصنف لعبد الرزاق (ج ۱ ص ۱۶۵)، رقم (۵۹۷)۔ نیز دیکھئے سنن النسائی، کتاب الغسل والتیمم من الجنی، والنضوء من

العذبی، رقم (۱۳۶)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۸۰)، کتاب الغسل، باب غسل العذبی والنضوء منہ۔

(۴) حوالہ بالا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ جب یہ سوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت مقہود نے کر لیا تو حضرت علیؓ کی بھی ہمت ہوئی اور مسئلے کی نزاکت کے پیش نظر مزید تہلی اور اطمینان کے لئے انہوں نے سوال کر لیا ہو۔

فقال: فیہ الوضوء۔

آپ نے ارشاد فرمایا، ندی کی وجہ سے وضو ہے۔
یعنی خروج ندی موجب وضو ہے، اس سے غسل واجب نہیں۔

خروج ندی کی صورت میں جمع ذکر کو

دھویا جائے گا یا موضع اصابت کا دھونا کافی ہے؟

علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خروج ندی فقط موجب وضو ہے۔ (۱)

البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ خروج ندی کی وجہ سے صرف موضع اصابت کو دھویا جائے گا یا ذکر کے ساتھ انہیں کو بھی دھویا جائے گا؟

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خروج ندی کی صورت میں جمع ذکر کا دھونا واجب ہے، صرف موضع اصابت کا دھونا کافی نہیں ہے۔ (۲)

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کی بھی ایک ایک روایت یہی ہے۔ (۳)

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ذکر کے ساتھ ساتھ انہیں کا دھونا بھی واجب ہے، یہی امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔ (۴)

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ خروج ندی کی صورت میں صرف موضع

(۱) أَوْحَى الْمَسْئَلُ (ج ۱ ص ۴۷۳)، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من المذی۔

(۲) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۶۹) کتاب الوضوء، باب غسل المذی والوضوء منہ۔

(۳) المذی لابن قدامة (ج ۱ ص ۱۱۲)، باب - بنقض الطہارۃ - والامسند کبار (ج ۱ ص ۲۸۱) باب الوضوء من المذی۔

(۴) بیل الأوطار (ج ۱ ص ۶۷) باب مناجاة فی المذی۔

اصابت مذی ہی کو دھویا جائے گا، ذکر و انجین میں سے کسی کو عدمِ اصابت کی صورت میں دھونے کی ضرورت نہیں۔ (۱)

ذکر و انجین کے غسل کے قائلین کا استدلال حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

”أَنَّ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْغُضِيِّ، فَقَالَ:

يُغْسَلُ مَذَاكِرُهُ وَيَتَوَضَّأُ“۔ (۲)

یعنی ”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں دریافت کرے، آپ نے فرمایا ذکر اور اس کے ارد گرد کے تمام مقامات کو دھو لے اور وضو کر لے۔“

اسی طرح ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے ”الغسل ذكره وأنشيد“۔ (۳)

حضرت عبداللہ بن سعد انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ”فغسل من ذلك فرجك وأنشيك“ (۴) یعنی ”تم مذی کی وجہ سے اپنی شرمگاہ اور انجین کو دھو گے۔“

شرح معانی الآثار میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی یہ حضرات استدلال کرتے ہیں

”... إذا وجدت الماء فاعسل فرجك وأنشيك“۔ (۵) یعنی ”جب مذی پاؤ تو اپنی شرمگاہ اور انجین کو دھو لو۔“

جمہور کے دلائل

۱۔ سنن نسائی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ت مروی ہے:

- (۱) عسلة فخاري (ج ۳ ص ۲۱۹)، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے بحکمہ الأحكام شرح عدة الأحكام (ج ۱ ص ۶۳) کتاب الطهارة باب في الغضي وعمره - وشرح النووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۳) کتاب الطهارة باب السدي.
- (۲) سنن الترمذی، کتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء من الغضي، رقم (۱۵۵)، وشرح السنن لأبي داود، کتاب الطهارة، باب في الغضي، رقم (۲۰۹-۲۰۷)۔
- (۳) السنن لأبي داود، کتاب الطهارة، باب في الغضي، رقم (۲۰۹)۔
- (۴) السنن لأبي داود، کتاب الطهارة، باب في الغضي، رقم (۲۰۹)۔
- (۵) شرح معانی الآثار، کتاب الطهارة، باب الرجل يهرج من ذكره الغضي كيف يفعل، رقم (۱۴)۔

”تذاکر علی والمقداد وعمار فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ذاك الحمذي،

إذا وجد أحدکم فلیغسل ذلک منه، ولینوضأ وضوءه للصلاة“۔ (۱)

یعنی ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ مذی ہے، جب تم میں سے کوئی مذی پائے تو اسے دھو لے اور نماز کے لئے جس طرح وضو کیا جاتا ہے اس طرح وضو کر لے۔“

۲۔ سنن نسائی اور مصنف عبد الرزاق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”ذاك الحمذي، إذا وجد أحدکم فلیغسل ذلک منه، ولینوضأ وضوءه للصلاة، أو

کو وضوءه للصلاة“۔ (۲)

یعنی ”یہ مذی ہے، تم میں سے کسی کو اس طرح مذی سے سابقہ پڑے تو ”اسے“ دھو لے اور نماز کے لئے جس طرح وضو کرتے ہیں مکمل وضو کر لے۔“

اس حدیث کو سننے کے بعد ابن جریج نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”فلیغسل ذلک منه“ کے بارے میں عطاء سے پوچھا ”حيث الحمذي يغسل منه أم ذكره كله؟“ تو امام عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا ”حيث الحمذي منه فقط“۔ (۳) مطلب یہ کہ جہاں مذی لگی ہے صرف اسی کو دھونا چاہئے یا جہاں ذکر کو؟ تو عطاء نے جواب دیا کہ جہاں مذی لگی ہے صرف اس کو دھویا جائے۔

۳۔ شرح معانی الآثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”كنت رجلاً مثلاً، وكانت عندي بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأرسلت

إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: نوضأ واغسله“۔ (۴)

یعنی ”میں کثرت مذی کے عارضہ میں مبتلا تھا، چونکہ میرے ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

(۱) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء، من الحمذي، رقم (۴۳۶)۔

(۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء، من الحمذي، رقم (۴۳۶)۔ والمصنف عبد الرزاق الصنعاني (ج ۱ ص ۱۵۵)، رقم (۵۹۷)۔

(۳) دیکھئے الاسد کذا (ج ۱ ص ۲۸۲)، باب الوضوء، من الحمذي، والتمهيد، لابن عبد البر (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۴) شرح معانی الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يحرص من ذكره الحمذي كيف يفعل؟ رقم (۵)۔

صاحبزادی تھیں اس لئے میں نے حضور ارمسی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسی کو مستند دریافت کرنے کے لئے بھیجا، آپ نے فرمایا کہ بس! وضو کرو اور ”س“ کو دھو لو۔

۲۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے ”..... من السني الغسل، ومن

العمدي والودي: الوضوء، بغسل حشفته وبتوضأ“ (۱)۔

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وأما ما عني غسل الذكر من العمدي، فإنه يريد غسل مخرجيه وما منس الأدي منه،

وهذا الأصح عندي في النظر“۔ (۲)

یعنی ”غسل الذكر من العمدي“ سے مراد مخرج مذکی کو اور جہاں جہاں مذکی لگ جائے اس کو دھونا

ہے، لیکن میرے نزدیک عقلی اعتبار سے اصح ہے۔

جمہور کی طرف سے مخالفین کا جواب

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن میں ”ذکر“ کے ساتھ ”انثین“ کو بھی دھونے کا ذکر ہے سو جمہور

کے نزدیک یہ یا تو استحباب کے اوپر محمول ہے۔ (۳)

یا یہ حکم عطا جاتا ہے، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ پانی کے چھڑکاؤ کی وجہ سے تنقیص

ہو جاتا ہے اور مرد و بیوی کی کا انتظام ہو جاتا ہے۔ (۴)

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ چونکہ ہم طور پر وہ لوگ یہ سمجھ کر کہ مذکی کا معاملہ ”بون“ سے اخف ہے،

اس قدر احتیاط نہیں کرتے تھے جس قدر کرنی چاہئے تھی، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں شدت کا

حکم دیا اور فرمایا کہ ”ذکر“ کے ساتھ ”انثین“ کو بھی دھو لیا کرو۔ (۵)

(۱) مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۱۵۹) کتاب الطہارۃ، باب العمدي، رقم (۶۱۰)۔

(۲) التمهيد لابن عبد البر (ج ۲ ص ۲۰۸)۔

(۳) المغني لابن قدامة (ج ۱ ص ۱۱۲) باب ما ينقص الطهارة

(۴) شرح معاني الآثار، کتاب الطہارۃ، باب الرجل يخرج من ذكره المدي كمن يغتسل؟

(۵) مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۳۳۵) باب ما وجب الوضوء۔

ابن رسلان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور نے اصل موجب کو دیکھا ہے، اس لئے کہ اصل موجب تو "خروج خارج" ہے لہذا اس کا حکم کسی اور محل کی طرف متجاوز نہیں ہوگا بلکہ صرف خروج ہی سے متعلق رہے گا۔ (۱)
اس بات کی تائید جمہور کے دیے ہوئے دلائل سے ہوتی ہے جن میں "اغسلہ" (۲) کے الفاظ ہیں، جس کی ضمیر "مذی" کی طرف لوٹ رہی ہے۔

خروج مذی کی صورت میں پانی کا

استعمال ضروری ہے یا استجمار بالا حجار کافی ہے؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ خروج مذی کی صورت میں اس کی تطہیر کے لئے پانی کا استعمال ضروری ہے یا حجار کا استعمال کافی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک حجار کے استعمال پر اکتفا کرنا جائز ہے۔ (۳)

شافعیہ کے ہاں دونوں اقوال ہیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح مسلم میں اس قول کو رائج قرار دیا ہے کہ پانی کا استعمال ضروری ہے۔ (۴)

جبکہ "المجموع" میں دوسرے قول یعنی اکتفا بالا حجار کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ (۵)

حنابلہ کے ہاں ایک روایت اکتفا بالا حجار کی ہے (۶)، ایک روایت "نقع" پر اکتفا کرنے کی ہے (۷)، جبکہ ایک روایت یہ ہے کہ غسل ضروری ہے۔ (۸)

مالکیہ کے ہاں بھی دونوں اقوال ہیں، البتہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو رائج قرار دیا ہے کہ "غسل" ضروری ہے۔ (۹) واللہ اعلم وعلمہ اتم وأحکم۔

(۱) أوجز المسائل (ج ۱ ص ۱۷۵)۔

(۲) كما رواه الإسماعيلي في روايته - كذا في الأوجز (ج ۱ ص ۱۷۵)۔

(۳) أوجز المسائل (ج ۱ ص ۱۷۳ و ۱۷۴) كتاب الطهارة، باب الوضوء، من المذبي۔

(۴) شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۱۴۳) كتاب الحيض، باب المذبي۔

(۵) المجموع شرح المذهب (ج ۲ ص ۱۵۴) باب الاستطابة۔

(۶) أوجز المسائل (ج ۱ ص ۱۷۴)، وفتح الباري لابن رجب (ج ۱ ص ۳۰۵)، كتاب الغسل، باب غسل المذبي والوضوء، منه۔

(۷) المجموع (ج ۲ ص ۵۱۰)، باب إزالة النجاسة، وفتح الباري لابن رجب (ج ۱ ص ۳۰۶)۔

(۸) المجموع (ج ۲ ص ۱۴۴) باب الاستطابة۔

(۹) دیکھئے الاستذکار (ج ۱ ص ۲۸۹) كتاب الطهارة، باب الوضوء، من المذبي۔

۵۲ - باب : ذِکْرِ الْعِلْمِ وَالْفَتَبَا فِي الْمَسْجِدِ .

باب سابق سے مناسبت

اس باب اور باب سابق میں مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کا ”مذی“ کے حکم کے بارے میں سوال مذکور ہے، جبکہ اس باب میں اہل لیل للحدیج کا سوال مذکور ہے، دونوں میں امر دینی کے مطلق استفسار ہے۔ (۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو کہتے ہیں کہ مسجد میں مباحثہ کرنے کی صورت میں رفع صوت لازم آئے گا، اس سلسلہ میں یہ حضرات توقف کرتے ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جواز پر متنبہ کرتے ہوئے ان کی تردید کی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”القاء وتعلیم وتضاء فی المسجد میں تنگی و کراہت کا مظنہ ہے، بعض اکابر کے اقوال بھی تنگی کی طرف

مشیر ہیں (۳)، مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان امور میں توسع مستحسن ہے، اس لئے یہاں بھی

ادباً یہاں قضاء میں بھی توسع کیا۔ واللہ اعلم۔“ (۴)

(۱) عمدة الفقاری (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۳) چنانچہ صحیح بخاری شریف کتاب الصلاة، باب رفع الصوت فی المساجد، رقم (۴۷۹) میں ہے ”عن السائب بن یرید قال: كنت فاضلاً فی المسجد، فحصبني رجل، فظننت، فإذا عمر بن الخطاب، فقال: اذهب فائني بهدين، فجلته بهما، قال: من أنشد، أو من أبس أنشد؟ قال: من أهل الطائف، قال: لو كنتم من أهل البلد لأوجعتكما، فرمضان أصركما فی مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم“۔

(۴) الاذیاب والفرامح (ص ۶۰)۔

حاصل یہ ہے کہ بعض سلف کہتے تھے کہ مسجد نماز و ذکر کے لئے وضع کی گئی ہیں، تعلیم و تبلیغ مسجد کی وضع کے خلاف ہے، نیز مسجد میں جب بچے پڑھتے ہیں تو شور و شغب ہوتا ہے، مباحثہ ہوتا ہے، آوازیں بلند ہوتی ہیں، اس لئے مسجد کو اس طرح کے شور و شغب سے پاک رکھنا چاہئے۔

چنانچہ شہب رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں:

”سئل مالك عن رفع الصوت في المسجد في العلم وغيره، قال: لا حرج في ذلك في العلم ولا في غيره، لقد ندرت الناس قديماً يعيرون ذلك على من يكن في مجلسه، ومن كان يكره في ذلك مسجداً كان يعتذر منه، وثنا مكره ذلك، ولا أرى فيه خيراً“ (۱)۔

یعنی ”امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ مسجد میں علم وغیرہ کا مذاکرہ کرتے ہوئے آواز بلند کرنا کیسا ہے؟ تو فرمایا کہ علم ہو یا کوئی اور چیز، اس میں کوئی خیر نہیں، میں نے قدیم زمانے سے لوگوں کو اس پر پایا ہے کہ جس مجلس میں اس طرح ہوتا تھا اسے ناپسند کرتے تھے اور اگر اس طرح کسی کی مسجد میں ہو تو وہ امتداد کی کرتا تھا، میں اس کو ناپسند کرتا ہوں اور اس میں کوئی خیر نہیں پاتا۔“

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان حضرات کی تردید کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ علم تو خود ایک مخصوص ذکر ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک مرتبہ اپنے اصحاب کے ساتھ مسجد میں درس و تدریس اور مذاکرہ میں مصروف تھے کہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا گدروہاں سے ہوا، کہنے لگے ”بابا حنیفہ، ہا! می المسجد! والصوت لا ينبغي أن يرفع فيه“ یعنی اے ابو حنیفہ! مسجد میں یہ کسی آواز ہے؟ یہاں تو آواز بلند نہیں ہونی چاہئے!! امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ”دعهم، فإنهم لا يفقهون إلا هذا“۔ (۲)

یعنی ان کو اپنے حال پر چھوڑ دو، یہ لوگ اسی طرح علم اور فقہ حاصل کر پاتے ہیں، ان کو اسی طرح علم میں

(۱) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۵۵۹)، باب جامع في آداب العالم والمتعلم، فصل في رفع الصوت في المسجد وغير ذلك من آداب العلم، رقم (۹۲۴)۔

(۲) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۵۵۵)، باب جامع في آداب العالم والمتعلم، فصل في رفع الصوت في المسجد وغير ذلك من آداب العلم، رقم (۹۲۵)۔

مناسبت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب ایک دوسرے کے مقابل میں پورے جوش میں ہوں گے تو ہر آدمی اپنی توت نگریہ کو پوری طرح استعمال کرے گا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اس طرح بات شروع ہوتی ہے تو اس میں جسمانی طاقت شامل ہو جاتی ہے اور آہستہ آہستہ بولنے اور بات کرنے کے بجائے آوازیں بلند ہو جاتی ہیں۔

۱۳۳ : حَدَّثَنِي قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا نَافِعُ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مِنْ أَيْنَ تَأْتُرُنَا أَنْ نُهْلَ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (يُهْلُ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحَلِيقَةِ ، وَيُهْلُ أَهْلُ نَشَامٍ مِنَ الْجَحْمَةِ ، وَيُهْلُ أَهْلُ بَجْدٍ مِنْ قُرْنٍ) . وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ : وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (وَيُهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلْمَعٍ) . وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ : لَمْ أَفْقَهُ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . [۱۴۵۰ ، ۱۴۵۳ ، ۱۴۵۵ ، ۱۶۱۷]

تراجم رجال

(۱) قتیبہ بن سعید

یہ ابورجاء قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان،

(۱) قولہ: "عن عبد الله بن عمر": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۰۶)، كتاب الحج، باب مرض موافقت الحج والعمرة، رقم (۱۵۲۲)، و"باب ميقات أهل المدينة، ولا يهلوا قبل ذي الحليفة"، رقم (۱۵۲۵)، (ج ۱ ص ۲۰۷)، كتاب الحج، باب مهمل أهل نجد، رقم (۱۵۲۷ و ۱۵۲۸)، (ج ۲ ص ۱۰۹۱) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحضر على فتاوى أهل العلم، رقم (۷۲۱۵) - وسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب موافقت الحج، رقم (۲۸۰۵-۲۸۰۷)، و(۲۸۰۹) - والناسي في سنة، في كتاب مناسك الحج والموافقت، باب ميقات أهل المدينة، رقم (۲۶۵۲) - و"باب ميقات أهل الشام"، رقم (۲۶۵۳)، و"باب ميقات أهل نجد"، رقم (۲۶۵۶) - و"باب دارهم في سنة، في كتاب المناسك، باب في الموافقت، رقم (۱۷۳۷) - والترمذي في جامعه، في أبواب الحج، باب ما حله في موافقت الإحرام لأهل الألفاق، رقم (۸۳۱) - وابن ماجه في سنة، في أبواب المناسك، باب موافقت أهل الألفاق، رقم (۲۹۱۴)، والدارقطني في سنة، في كتاب المناسك، باب الموافقت في الحج، رقم (۱۷۹۰ و ۱۷۹۱) - وأحمد في مسنده، (ج ۲ ص ۳) - رقم (۱۴۵۵)، و(ج ۲ ص ۴۷)، رقم (۵۰۷۰)، و(ج ۲ ص ۱۸)، رقم (۵۰۸۷)، و(ج ۲ ص ۵۵)، رقم (۵۱۷۲)، و(ج ۲ ص ۶۵)، رقم (۵۳۲۳)، و(ج ۲ ص ۸۷)، رقم (۵۵۴۲) -

”باب إفتاء السلام من الإسلام“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) الملیث بن سعد

یہ امام ملیث بن سعد مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب ”بدء الاوثیٰ“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۳) نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر

یہ مدینہ منورہ کے مشہور عالم اور مفتی نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر القرظی العدوی الحمیری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)
ایک قول کے مطابق ان کا اصل تعلق ”المغرب“ سے تھا، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اصلاً نیشاپور کے تھے،
تیسرے قول کے مطابق یہ کامل کے قیدیوں میں سے تھے، چوتھا قول یہ ہے کہ ان کا تعلق خالکان سے تھا (۴)،
بہر حال کسی غزوہ میں یہ قید ہو کر آئے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو خرید لیا۔ (۵)

ان کے والد کے نام میں بھی کئی اقوال ہیں، بعض نے ”ہرمز“ اور بعض نے ”کاؤس“ بتایا ہے۔ (۶)
یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے راوی ہیں، ان کے علاوہ حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ،
حضرت رافع بن خدیج، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ام سلمہ، حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۴)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸)۔

(۵) قال النووي في تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۲۳)، رقم (۱۸۷): ”نسبي وهو صغير، فاشتراه ابن عمر“۔ وفان ابن أبي حاتم في المحرر والتنزيل (ج ۸ ص ۵۱۷)، رقم (۱۵۳۷۷/۲۰۷۰): ”أصابه ابن عمر في بعض غزواته“۔ واللہ اعلم

(۶) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸)، وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۲۳)۔ فلاً عن الحاكم في تاريخ نيسابور۔

نسيبہ: قال العسيمي في عمدة القاري: ”نافع بن سرحس، بفتح السين المهملة وسكون الراء وكسر الجيم وفي آخره سس أخرى...“ وهذا نسق فلم نشأ عن سبق نظر، حيث أراد ترجمة نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر عن كتاب المحرر والتنزيل لابن أبي حاتم، فوقع نظره إلى ترجمة نافع بن سرحس، الذي ترجم له بعدة مباشرة، فكسب الاسم وضاعفه، ثم نقل بعد ترجمه نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر۔ واللہ اعلم۔

کرتے ہیں، اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر کی زوجہ صفیہ بنت ابی عبید اور حضرت ابن عمر کے صاحبزادگان سلم، عبداللہ اور عبید اللہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

اس سے روایت کرنے والوں میں امام زہری، ایوب سختیانی، عبداللہ بن عبداللہ بن عمر، عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر، زید بن واقد، حمید الطویل، ابن جریر، امام مالک، صالح بن کيسان، ابن عوان، یحییٰ بن سعید، موسیٰ بن عقبہ، اسماعیل بن امیہ، ایوب بن موسیٰ، یونس بن یزید، جویریہ بن اسماء، لیث بن سعد، محمد بن ثعلبان، ابن ابی ذئب، شاکب بن عثمان، سلیمان بن موسیٰ، برد بن سنان، ابن ابی رواد، عبد الرحمن بن السراج، عبید اللہ بن الاغصی، محمد بن اسحاق، اسامہ بن زید، عمر بن محمد، حضر بن جویریہ، ہمام بن یحییٰ، ہشام بن سعد، لیث بن ابی سلیم، حجاج بن ارطاة، اشعث بن قمار، اسحاق بن ابی فروق، ابو معشر نجف، عبداللہ بن مافع اور عثمان البری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بے شمار حضرات ہیں۔ (۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان ثقة کثیر الحدیث“۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”أصح الأسانید: مالک عن نافع، عن ابن عمر“۔ (۳)
امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب میں نافع کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے سنتا ہوں تو پھر مجھے اس بات کی کوئی پروا نہیں ہوتی کہ کسی اور سے وہ حدیث نہیں سنی۔ (۴)
عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”مدنی تابعی، ثقة“۔ (۵)

ابن خراش کہتے ہیں ”ثقة نبیل“۔ (۶)

نام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”ثقة“۔ (۷)

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے نہج الکمال (ج ۲۹ ص ۲۹۸-۳۰۲)، وسیع اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۹۵-۹۷)۔

(۲) نہج الکمال (ج ۲۹ ص ۳۰۲)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) نہج الکمال (ج ۲۹ ص ۳۰۴)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

ہیں عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اے حدیث اونیق من حدیث نافع“ (۱)

احمد بن صالح بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”کان نافعاً حافضاً شائعاً نہ ضائعاً، وهو اکبر من

عکرمۃ عند أهل المدينة“۔ (۲)

ظہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”نافع من أئمة التابعين بالمدينة، إمام في العلم، متفق عليه، صحيح الروية،

منهم من يقدمه على سالم، ومنهم من يفارقه به، ولا يعرف له خطأ في جميع ما

رواه“۔ (۳)

یعنی ”نافع مدینہ کے ائمہ تابعین میں سے ہیں، علم میں متفق علیہ امام ہیں، صحیح روایت کرنے والے

ہیں، بعض حضرات ان کو سالم سے بھی مقدم گردانتے ہیں اور بعض حضرات ان کا ہر سر قرار دیتے

ہیں، ان کی تمام روایتوں میں کوئی غلطی نہیں پائی گئی“۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”اجمعوا علی وثوقہ“۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”الإمام، المفتي، الثبت، عالم المدينة“۔ (۵)

تیز و فرماتے ہیں:

”وفول مسمون بن مهران: كبر، وذهب عقله، فول شاذ، بن اتعفت الأمة على أنه

حجة مطلقاً“۔ (۶)

یعنی ”میون بن مهران کبر، وذهب عقله، فول شاذ، بن اتعفت الأمة على أنه

حجة مطلقاً ہو گئے تھے، یہ بالکل شاذ قول ہے، پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ نافع مطلقاً حجت ہیں“۔

(۱) کتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج ۸ ص ۵۱۷) رقم (۱۵۲۷۷/۲۰۷)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۱۴) وتعلیقات تہذیب الکمال (ج ۲۹ ص ۳۰۶)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۴۱۴ و ۴۱۵)۔

(۴) تہذیب الاسماء والنسب (ج ۲ ص ۱۲۴) رقم (۱۸۷)۔

(۵) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۹۵)۔

(۶) سیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۰۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۱)

نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ کی وفات اصح قوں کے مطابق ۷۱ھ میں ہوئی۔ (۲)

رحمہ اللہ تعالیٰ زحمة واسعة

(۴) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، "باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ

علیہ وسلم: بني الإسلام علی خمس" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

أن رجلاً قام في المسجد

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا۔

یہی مقصود بالترجمہ ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔

یہ شخص کون ہے؟ کسی نے بھی ان کا نام ذکر نہیں کیا۔ (۴)

"مسجد" سے مراد مسجد نبوی ہے (۵)، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

مواقیت ج کے بارے میں حدیث میں مذکور سوال مدینہ منورہ سے سفر کرنے سے پہلے کا تھا۔ (۶)

فقال: یا رسول اللہ، من أين تأمرنا أن نهمل؟ (۷)

(۱) کتاب الثقات لامن حبان (ج ۵ ص ۶۷)۔

(۲) سیر اعلام النبلا، (ج ۵ ص ۱۰۱)۔

(۳) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۴) قال الحافظ: "سمت وقف عني اسم هذا الرجل"۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۳۰)، وقال أيضاً: "لم يسم هذا الرجل"۔ (ہدیٰ نساری ص ۳۹۰)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الإصلاص: هو رفع الصوت بالتلبية، يقال: أفلت المحرم بالجمع نهمل إجملاً: إذا لني ورفع صوته، والنهمل: بضم الميم: موضع الإهلال، وهو الميقات الذي يحرمون منه، ويقع على الزمان، والمصدر: النهاية في غريب الحديث والأثر (ج ۲ ص ۹۱)۔

وفال عيني رحمه الله تعالى في العمدة (ج ۲ ص ۲۱۹): "أني نهمل: أي حرم، والإهلال في الأصل رفع الصوت، ولكن المراد هنا الإحرام مع التلبية"۔

عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے تلبیہ پڑھنے اور احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یہل أهل المدينة من ذي الحليفة،

ویہل أهل الشام من الجحفة، ویہل أهل نجد من قرن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اہل مدینہ ذوالحلیفہ سے تلبیہ پڑھ کے احرام باندھیں گے، اہل شام

نجد سے احرام باندھیں گے اور اہل نجد قرن سے احرام باندھیں گے۔

ذوالحلیفہ

تصغیر کے ساتھ، یعنی حاء کے ضم، لام کے فتو کے ساتھ ہے، اس کے بعد یاہ مثلاً من تحت ساکنہ ہے،

اس کے بعد فاء مفتوحہ ہے، آخر میں تاء مدورہ ہے۔ (۱)

ذوالحلیفہ مدینہ منورہ کے جنوب میں چھ یا سات میل یعنی ۹/۱۰ کلومیٹر دور ایک جگہ کا نام ہے، آج کل اس کو

”بر علی“ یا ”آبار علی“ کہا جاتا ہے۔ (۲)

الجحفة

نجد: بالضم، ثم السكون، والفاء۔

اہل شام اور اہل مصر اگر مدینہ منورہ سے ہو کر نہ گذریں تو ان کے واسطے میقات مجھ ہے اور اگر مدینہ

سے گذریں تو اہل مدینہ کا میقات ذوالحلیفہ ہے۔ (۳)

یہ مجھ مدینہ منورہ سے چھ مراحل کے فاصلے پر مقام ”رالی“ سے جنوب مشرق کی طرف تقریباً چوبیس

کلومیٹر پر واقع ہے۔ (۴)

(۱) نظر معجم البلدان (ج ۲ ص ۲۹۵)۔

(۲) معجم البلدان (ج ۲ ص ۲۹۵)، واطلس الحديث النبوي (ص ۱۵۰)۔

(۳) معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۱۱)۔

(۴) معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۱۱)، واطلس الحديث النبوي (ص ۱۵۰)۔

اس کا اصل نام ”مہجہ“ (بفتح المیم وسكون الهاء، وفتح الباء، الشّاة من تحت، بعدها عین مہملۃ مفتوحۃ، وبعدها ناء مدورۃ) تھا، ایک قوم وہاں آکر آباد ہوئی، سیلاب نے آکر اس کا استعمال کر دیا اس لئے اس کا نام ”جھہ“ پڑ گیا۔ (۱)

قرن

قرون (بفتح القاف وسكون الراء المہملۃ، وبعدها نون)۔

یہ اہل نجد کا میقات ہے، اسی کو قرن النازل بھی کہتے ہیں، مکہ مکرمہ سے اتنی کلومیٹر دور ہے۔ (۲) اس میں ”راء“ پر فتح پڑھنا غلط ہے (۳)، ”قرون“ فتح الراء تو یمن کا ایک قبیلہ ہے، حضرت ادیس قرنی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا۔ (۴)

وقال ابن عمر: ویزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ويهل أهل اليمن من يلملم، وكان ابن عمر يقول: لم أفتحه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل یمن یلملم سے احرام باندھیں گے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو کبھی نہیں سنا تھا۔

یلملم

اس کو اہل علم بھی کہا جاتا ہے، یہ مکہ مکرمہ سے جنوب کی طرف سو کلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے۔ (۵)

(۱) معجم البلدان (ج ۲ ص ۱۱۱)، وعلیۃ القاری (ج ۲ ص ۲۱۸)، والفتح قرطبی (ج ۱ ص ۱۰۵)، کتاب الحج والعمرة، أبواب الإحرام وموافاته، وصفته، وأحكامه، باب موافاة الإحرام المکانیۃ۔

(۲) معجم البلدان (ج ۱ ص ۲۳۱) وأطلس الحديث النبوي (ص ۳۰۵)۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۰)۔

(۴) دیکھئے المجموع شرح المہذب (ج ۷ ص ۱۷۰)، کتاب الحج، باب المرافقة۔

(۵) معجم البلدان (ج ۵ ص ۱۴۱)، وأطلس الحديث النبوي (ص ۳۷۹)۔

موافقت احرام کی تحدید

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں جزم کے ساتھ تین موافقت کا ذکر ہے، "زات عرق" کا ذکر تو بالکل نہیں ہے، جبکہ یلملم جو اہل یمن کا میقات ہے اس کا تذکرہ لفظ "زعم" ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اپنی اس روایت میں تو فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "یلملم" کا جو ذکر فرمایا وہ میں سمجھ نہیں سکا، جبکہ دوسری روایات میں ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سنا ہی نہیں، البتہ دوسروں سے سنا ہے۔

چنانچہ موطا کی روایت میں ہے "قال عبد اللہ: وبلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ويهل اهل اليمن من يلملم"۔ (۱)

صحیح مسلم اور سنن نسائی کی ایک روایت میں ہے "وذكر لي - ولم اسمع - انه قال: ويهل اهل اليمن من يلملم"۔ (۲)

ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تین موافقت کے بارے میں براہ راست تحقق طور پر سنا تھا، جبکہ یلملم کے بارے میں یا تو آپ سے سنا لیکن سمجھ نہیں سکے، یا کسی اور صحابی کے واسطے سے سنا، چونکہ مرسل صحابی عن الصحابی بھی صحیح اور حجت ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ اس حدیث میں وہ چار موافقت کا ذکر کر رہے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے:

"أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن ولعن أئى عليهن من غيرهن،
معن أراد الحج والعمرة....."۔ (۳)

(۱) موطا امام مالك بشرح أوجز المسالك، كتاب الحج، باب موافقت الإحلال، رقم (۲۲/۷۱۴)۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب موافقت الحج، رقم (۲۸۰۹)۔ وسنن النسائي، كتاب المناسك، باب ميقات أهل نجد، رقم (۲۹۵۶)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۰۶)، كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، رقم (۱۵۲۴)۔

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے واسطے ذوالخلفہ، اہل شام کے واسطے جھ، اہل نجد کے لئے قرن المنازل اور اہل یمن کے واسطے یلمم کو میقات مقرر فرمایا ہے، یہ ان علاقوں کے باشندگان کے لئے بھی میقات ہیں اور ان لوگوں کے واسطے بھی جو حج و عمرہ کے ارادہ سے ان علاقوں سے آئیں، اگرچہ وہ ان علاقوں کے باشندے نہ ہوں۔“

اہل عراق کا میقات

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذوالخلفہ، جھ، قرن المنازل اور یلمم کے میقات ہونے پر تو سب کا اتفاق ہے۔

البتہ اہل عراق کے میقات کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ ان کا میقات کیا ہے؟ اور یہ کہ اس کو کس نے مقرر کیا؟ آیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مقرر فرمایا یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر فرمایا۔ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک اور ان کے تمام اصحاب کہتے ہیں کہ عراق اور اس جانب کے اہل مشرق کا میقات ”ذات عرق“ ہے۔

بجگہ امام شافعی اور (ایک قول کے مطابق) سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر اہل عراق مقام ”حقیق“ سے احرام باندھیں تو یہ زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے۔ (۱)

ان میں سے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اہل عراق کے میقات ”ذات عرق“ کی تعیین تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کی ہے، کیونکہ عراق ان کے زمانہ میں فتح ہوا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عراق مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا ہی نہیں۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے جب اہل عراق کے میقات کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ”لا عراق یومئذ“ (۲) کہ ”اس زمانے میں اہل اسلام کے پاس عراق تو تھا ہی نہیں۔“

(۱) الاستذکار لآمن عبد البر (ج ۳ ص ۳۳)، کتاب الحج، باب مواقیث الإحلال، والشموع (ج ۷ ص ۱۷۱ و ۱۷۲)۔

(۲) مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۶۰)، رقم (۶۲۵۷)، وصحیف ابن أُمی شیبہ (ج ۸ ص ۳۶۶)، کتاب المناقب، باب مواقیث

الحج، رقم (۱۱۲۶۳)۔

لیکن دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ”ذات عرق“ کی تعین خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:-

”ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق“۔ (۱)

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل عراق کے لئے ذات عرق کو میقات مقرر فرمایا ہے۔“ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے:

”ووقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الطائف قرن،

وهي نجد، ولأهل الشام الحصة، ولأهل اليمن يعلم، ولأهل العراق ذات عرق“۔ (۲)

یعنی ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ، اہل طائف کے لئے قرن جو نجد کا علاقہ ہے، اہل شام کے لئے جھ اور اہل یمن کے لئے یلمم کو میقات مقرر فرمایا ہے۔“

جہاں تک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کا تعلق ہے جس میں ”لا عراق یومئذ“ کہا تھا، جس سے یہ سمجھ میں آ رہا تھا کہ ”ذات عرق“ کی تحدید و توقیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہیں ہوئی، سو اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا تھا اور اس وقت تک عراق فتح بھی نہیں ہوا تھا اس لئے انہوں نے قیس کر کے فرمادیا ”لا عراق یومئذ“ درست کہا جا سکتا ہے کہ اس زمانہ میں تو ”شام“ کا علاقہ بھی فتح نہیں ہوا تھا، اس کے باوجود آپ نے ”شام“ اور ”مصر“ کے اہالی کے واسطے ”جھ“ کی توقیت فرمائی۔

اسی طرح ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا:

”منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مديها وديرها، ومنعت مصر إردبها

ودينارها“۔ (۳)

(۱) سنن أبي داود، کتاب المناسل، باب فی المواقیت، رقم (۱۷۳۹)۔

(۲) أخرجه ابن عديم بسند صحيح، بطريق حديث يرويه أحمد لابن حنبل (ج ۵ ص ۳۱۱)، کتاب الحج، باب بوقت الاماکن۔

(۳) صحيح مسلم، کتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يحضر اغرقت عن جبل من ذهب، رقم (۷۲۷۷)، وسنن أبي داود،

کتاب الحج والعمرة، والإمامة، باب فی إيقاف أرض السواد وأرض لعنوة، رقم (۳۰۳۵)، ومسنن أحمد (ج ۹ ص ۲۶۶)، مسند

أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (۷۵۵۵)۔

یعنی ”اہل عراق نے اپنے درہم اور قفیز کو روک دیا اور اہل شام نے اپنے مدی اور دینہ کو روک لیا اور مصر نے اپنے اردب اور دینار کو روک لیا“ (اردب، مدی اور قفیز سب مختلف پیا توں کے نام ہیں)۔
ظاہر ہے کہ اُس زمانے میں شام و عراق فتح نہیں ہوئے تھے، ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”منعت“ کے معنی ”ستمع“ کے ہیں (۱)، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل از فتح چیشین کوئی فریاد کیا ہے کہ آئندہ جا کر عراق و شام اسلامی حکومت کے زیر نگین ہوں گے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عراق و شام فتح نہیں ہوئے تھے، لیکن آپ نے اس حدیث میں فرمایا کہ عراق و شام و مصر جزیرہ دینا ختم کر دیں گے، اس کا ایک مطلب شارحین نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ ممالک مفتوح ہو کر وہاں کے باشندے اسلام لے آئیں گے، اس لئے وہاں سے جزیرہ کا آئندہ دو جائے گا۔ دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ ممالک تو اسلامی حکومت کے زیر نگین آجائیں گے، البتہ آخر زمانے میں عجم اور کفار کا غلبہ ہوگا، عراق و شام میں جو جزیرہ وخراج آیا کرتے تھے وہ نہیں آئیں گے۔ (۲) بہر صورت اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ چیشین کوئی پائی گئی کہ عراق و مصر و شام اسلامی حکومت کے زیر نگین ہو جائیں گے۔

اسی طرح آپ نے عراق و شام کے واسطے قبل از فتح موافقت مقرر فرمادیے، کیونکہ یہ علاقے اہل اسلام کے ہاتھ میں غریب آنے والے ہیں۔

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ”مقیق“ سے احرام باندھنے کو افضل قرار دینے کا تعلق ہے، سو اس کی وجہ ایک قودہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ”وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لأهل المشرق العقیق“ (۳) یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مشرق کے واسطے ”مقیق“ کو میقات قرار دیا ہے۔“

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ”ذات عرق“ میقات نہیں ہے، بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سمیت تمام

(۱) فتح الباری (ج ۵ ص ۳۱۰ و ۳۱۱)، کتاب الحج، باب موافقت الإہلال۔

(۲) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۹۱)، کتاب الفتن۔

(۳) سنن أبي داود، کتاب المسائل، باب فی موافقت، رقم (۱۷۵۰)۔

اہل علم کے نزدیک "ذات عرق" میقات ہے، البتہ "محقق" چونکہ اس نے ذرا دور ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ "محقق" سے احرام باندھیں۔ (۱)

جبکہ جمہور مذکورہ حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں (۲) اور ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں "ذات عرق" کی تصریح آئی ہے۔

مواقت کے بارے میں ان شاء اللہ تعالیٰ تمام تفصیلات کتاب الحج میں آئیں گی۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم

۵۳۔۔ باب : مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مِمَّا سَأَلَهُ .

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ ہر باب میں سوال کرنا اور جواب دینا مذکور ہے۔ (۳)

(۱) المجموع (ج ۷ ص ۱۷۲) کتاب الحج، باب المواقت۔ فتح المائل (ج ۵ ص ۳۱۱)۔

(۲) قال الرملي في نصب الرتبة (ج ۳ ص ۱۶)، رقم (۳۹۶۴ و ۳۹۶۵): "قال ابن القطان في كتابه: هذا حديث أضافه أبو بكر منقطعاً، فلان محمد بن علي بن عبد الله بن عباس إنما عهد بروي عن أبيه عن جده ابن عباس، كما جاء ذلك في صحيح مسلم، في صلاته عليه السلام من الليل۔ وقال مسلم في كتاب التيميز: لا تعلم له سماعاً من جده، ولا أنه لقيه، ولم يذكر البخاري ولا ابن أبي حاتم أنه يروي عن جده، وذكر أنه يروي عن أبيه۔ انتهى

وقال النووي في المجموع (ج ۷ ص ۱۶۹):

"رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، وليس كما قال، فإنه من رواية يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف بائع الحديث۔"

المحدثين۔

وقال الحافظ في التلخيص الحبير (ج ۳ ص ۸۴۶)، كتاب الحج، باب المواقت، رقم (۹۷۱): "قلت: في نقل

الاتفاق نظر، ويعرف ذلك من ترجمته، وله علة أخرى، قال مسلم في الكنى: لا يعلم له سماع من جده بصي محمد بن علي۔"

وقال الحافظ في فتح الباري (ج ۳ ص ۳۹۰): "نقد به يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف۔"

(۳) عمدة الفاري (ج ۲ ص ۲۲۰)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ جواب کا، مسائل کے سوال کے مطابق ہونا ضروری نہیں۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر مسائل کوئی سوال کرے تو مسائل کے جواب میں مزید اضافہ کر دے تو یہ جائز ہے، بلکہ بعض اوقات انسب اور بعض اوقات ضروری ہوتا ہے۔ (۲)
مثلاً کسی مسئلہ میں تفصیلات ہیں اور ان تفصیلات کو ذکر کئے بغیر یہ ڈر ہو کہ مستفتی غلطی میں پڑ جائے گا تو اس کو بیان کر دینا منسب ہے۔

اور اگر یہ خطرہ ہو کہ مستفتی غلط مطلب نکال کر اپنا مقصد حل کرے گا تو مسئلہ کی شکوک کو واضح کر دینا چاہئے تاکہ وہ یہ نہ کہے کہ میں نے تو بس لفظ سے یہ مطلب سمجھا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ بہت سے اصولیین نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہونا چاہئے۔ یہاں بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس قاعدہ کے معارض ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصولیین کے کلام کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس پر اضافہ نہ کیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جواب میں سوال کی ساری باتیں آجائیں، کوئی چیز نہ چھوئے (۳)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلم کے آخر میں یہ ترجمہ منعقد کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں نے علم کی ترغیب و تحریض اور اس کے مسائل سے متعلق ضرورت اور حاجت سے زیادہ تراجم منعقد کر دیے ہیں۔ (۴)

واللہ اعلم

(۱) المنواری (ص ۶۵)۔

(۲) لکھنؤ المنواری فی معادن لامع الدرزی (ج ۲ ص ۳۹۴)۔

(۳) حوالہ سابقہ۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱) و لکھنؤ المنواری (ج ۲ ص ۳۹۵)۔

۱۳۴ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا آدَمُ ابْنُ أَبِي ذُئْبٍ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنْ أَبِي عُمَرَ ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ .
وَعَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ سَامِرٍ ، عَنْ أَبِي عُمَرَ ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ مَا يَلْبَسُ
الْمَحْرُمُ ؟ فَقَالَ : (لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ ، وَلَا تَعِمَامَةً . وَلَا السَّرَاوِيلَ ، وَلَا الْبُرُنْسَ ، وَلَا نَوَاتِيسَهُ
الْوَرُشِ أَوْ الزُّعْفَرَانِ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الثَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْحَقِيصَ . وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ) .
[۳۵۹ ، ۱۶۶۸ ، ۱۷۴۱ ، ۱۷۴۵ ، ۵۴۵۸ ، ۵۴۶۶ ، ۵۴۶۸ ، ۵۴۶۹ ، ۵۵۰۹]

[۵۵۱۴]

تراجم رجال (۱) آدم

یہ آدم بن ابی ایاس خراسانی مروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ، ان کے حالات کتاب الایمان ، باب :

(۵) قوله : "عن ابن عمر رضي الله عنهما" الحديث، أخرجه البخاري "بصافي" كتاب الصلاة، باب الصلاة في الممصر،
والسرويل والنبات والقبض، رقم (۳۶۶)، وفي كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم (۱۵۴۲)، وحزق الصيد، ج ۱،
ما نهى من الصيد للمحرم والمعروفة رقم (۱۸۳۸)، وباب ليس الخفين للمحرم إذا لم يجد الثعلين، رقم (۱۸۴۲)، وفي
كتاب اللباس، باب ليس القميص، رقم (۵۷۹۴)، وباب السراويل، رقم (۵۸۰۳)، وباب السراويل، رقم (۵۸۰۵)، وباب
العمائم، رقم (۵۸۰۶)، وباب الثوب المرفوع، رقم (۵۸۴۷)، وباب استعمال الشبثة، رقم (۵۸۵۲)، ومسلم في صحيحه، في
كتاب الحج، باب ما يباح لمحرم يحج أو عرفة له وما لا يباح . . . رقم (۲۷۹۳، ۲۷۹۱) - والسنائي في سننه، في كتاب
العمائم، باب النهي عن الثياب المصنوعة بالورس والزعفران في الإحرام، رقم (۲۶۶۷ و ۲۶۶۸)، وباب النهي عن لبس
القميص في الإحرام، رقم (۲۶۷۰)، وباب النهي عن لبس السراويل في الإحرام، رقم (۲۶۷۱)، وباب النهي عن أن تستعب
المرأة لحرام، رقم (۲۶۷۵)، وباب النهي عن لبس السراويل في الإحرام، رقم (۲۶۷۵ و ۲۶۷۶)، وباب النهي عن لبس العمامة
في الإحرام، رقم (۲۶۷۷ و ۲۶۷۸)، وباب النهي عن لبس الخفين في الإحرام، رقم (۲۶۷۹)، وباب قطعها أسفل من
الكعبين، رقم (۲۶۸۱)، وباب النهي عن أن تلبس المحرمة ثعلابين، رقم (۲۶۸۲) - وأورد في - في كتاب العمائم،
باب ما يلبس المحرم، رقم (۱۸۲۳-۱۸۲۸) - والترمذي في صحيحه، في كتاب الحج، باب ما حذره لا يجوز للمحرم به،
رقم (۸۴۳) - وابن ماجه في سننه في كتاب العمائم، باب ما يلبس المحرم من الثياب، رقم (۲۹۲۹ و ۲۹۳)، وباب
السراويل والخفين للمحرم، رقم (۲۹۳۲) -

المسلم من سلم المسلمون من لسانه وبده“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۲) ابن ابی ذئب

یہ محمد بن عبدالرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب القرظی العامری المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات اسی جلد میں کتاب العلم، ”باب حفظ العلم“ کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) نافع

یہ نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پچھلی حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبد اللہ المعروف بابن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ”بدء الوحي“ کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۱)

(۵) سالم

یہ سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم ہیں، ان کے حالات کتاب الايمان، ”باب: الحباء من الايمان“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

(۶) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الايمان، ”باب الايمان وقول النبي صلى الله

عليه وسلم: بني الاسلام على خمس“ کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

(۱) کشف شافي (ج ۱ ص ۶۷۸)۔

(۲) کشف الباري (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۳) کشف الباري (ج ۲ ص ۱۲۸ و ۱۲۹)۔

(۴) کشف شافي (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

سند حدیث کی وضاحت

یہاں صحیح بخاری کے دو نئے ہیں:

ایک میں ہے ”حدثنا آدم، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن نافع عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم“۔

یہاں ”ابن أبي ذئب“ جو دوبارہ آیا ہے اس کا عطف پیچھے ”حدثنا ابن أبي ذئب“ پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ آدم بن ابی راس نے یہ حدیث ابن ابی ذئب ہی سے دو سندوں سے منی ہے۔

دوسرا نسخہ وہ ہے جو متن میں مذکور ہے، یعنی ”حدثنا آدم، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم.....“۔

اس میں ”عن الزهري“ کا عطف ”عن نافع“ پر ہے، گویا ابن ابی ذئب کے نام کا دوبارہ اعادہ نہیں کیا۔ (۱)

حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث ابن ابی ذئب شیخ البخاری دو سندوں سے روایت کرتے ہیں، ایک ”عن نافع عن ابن عمر“ اور دوسری سند ہے ”عن الزهري عن سالم عن ابن عمر“ دوسری سند پہلی سند کے مقابلہ میں ایک درجہ نازل ہے، اگرچہ دونوں سندوں کے طویل القدر ہونے میں کوئی شک نہیں۔

ان رجلاً سالہ

کہ ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا۔

یہ کون شخص تھا؟ حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لم أقف على اسمه“۔ (۲) میں ان کے نام سے

واقف نہیں ہو سکا۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۳۱)۔

ما یلبس المحرم؟ فقال: لا یلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس، ولا ثوباً مثله الورس أو الزعفران، فإن لم يجد النعلین فلیلبس الخفین، ویقطعهما حتی یشکون تحت الکعبین۔

جو شخص احرام باندھے وہ کیا پہنے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: محرم نہ قمیص پہنے گا نہ عمامہ، نہ پاخانجامہ، نہ وہ کپڑا جس کے ساتھ ٹوپی بھی سلی ہوئی ہو، نہ وہ کپڑا جس میں ورس یا زعفران ہو، پھر اگر پہننے کو جو تیاں (چپل) نہ ملیں تو موزے ٹخوں سے نیچے تک کاٹ کر پہن لے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فصیح و بلیغ جواب

سائل نے یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملبوسات کے بارے میں سوال کیا تھا کہ وہ کون سے لباس پہن جو محرم پہن سکتا ہے؟ لیکن رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر ملبوسات کو دو وجہ سے ذکر کیا ہے۔ ایک تو اس لئے کہ جن چیزوں کے پہننے کی اجازت ہوتی ہے ان کے پہننے میں کوئی حرج نہیں اور جن کے پہننے کی اجازت نہیں ان کے پہننے سے ضرر ہوتا ہے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ جلب منفعت سے دفع ضرر مقدم ہے، لہذا غیر ملبوسات یعنی وہ لباس جو نہیں پہننے چاہئیں، ان کے متعلق سوال کرنا چاہئے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ملبوسات کی تو کوئی حد نہیں، غیر ملبوسات محدود ہیں، یعنی جس کی اجازت ہے اس کی تو کوئی حد نہیں ہے اور جس کی اجازت نہیں وہ محدود ہے، لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدود کو بیان فرمادیا۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا کہ فلاں فلاں چیزیں استعمال کرنا ناجائز ہے تو معلوم ہو گیا کہ باقی تمام چیزوں کا استعمال جائز ہے، یعنی مذکورات ناجائز اور غیر مذکورات جائز ہیں۔

روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

یہیں سے روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بھی نکل آئی، کہ سائل نے تو صرف جائز ملبوسات کے

متعلق سوال کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ملبوسات اور غیر ملبوسات دونوں کو بیان کر دیا، غیر ملبوسات یعنی جن کے پہننے کی اجازت نہیں مطلق حدیث سے بیان کر دیا اور ملبوسات یعنی جن کے پہننے کی اجازت ہے مفہوم حدیث سے بیان فرما دیا۔ (۱)

ترجمہ کے ساتھ مطابقت کی ایک اور تقریر بھی کی گئی ہے کہ سائل نے تو حالت اختیار کا مسئلہ پوچھا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت اضطرار کا مسئلہ بھی بیان کر دیا اور یہ بتا دیا کہ اگر کسی شخص کو نعلین نہ ملے تو وہ موزے کاٹ کر پہن لے۔ (۲)

حدیث باب سے مستنبط قاعدہ

حدیث باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں سے منع فرمایا ہے، وہ تین قسم کی ہیں: ایک تو وہ چیزیں ہیں جو سائر لباس ہیں، جیسے عمامہ، اسی کے حکم میں ٹوپی بھی ہے، اس کا استعمال بھی جائز نہیں۔

دوسری وہ انواع لباس ہیں جو بدن کے مطابق سلے ہوتے ہیں، جیسے سراویل، قمیص، برنس وغیرہ اور اسی کے حکم میں وہ تمام لباس آجائیں گے جو بدن کی وضع اور ہیئت کے مطابق سلے ہوئے ہوں، ان کو چاہے کسی زبان میں کچھ کہا جاتا ہو۔

تیسری نوع یہ کہ محرم نعلین پہن سکتے ہیں، نعلین کی اجازت نہیں، کیونکہ نعلین سائر کعب ہوتی ہیں، اس سے معلوم ہو گیا کہ جو چیز بھی سائر کعب ہوگی اس کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی، لہذا اگر جو کعب سائر کعب ہو تو اس کی اجازت بھی نہیں ہوگی۔ (۳)

السراویل

یہ بھی لفظ ہے، معرب کر کے استعمال کیا گیا ہے، یہ اگرچہ جمع کے وزن پر ہے، لیکن واحد کے لئے

(۱) رکبۃ صمدہ القاری (ج ۲ ص ۲۲۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۶۳)۔

(۳) صمدہ القاری (ج ۲ ص ۲۲۶)۔

استعمال ہوتا ہے۔ (۱)

البونس

بضم الباء والنون وإسكان الراء۔

نبرئس: ہر ایسے کپڑے کو کہتے ہیں جس کا سر اس کے ساتھ جڑا ہوا ہو، جو ہے وہ جہ ہو، یا برساتی ہو یا کوئی زرہ وغیرہ ہو۔ (۲) اسی طرح ایک خاص قسم کی ٹوپی کو بھی "برئس" کہتے ہیں، صدر اسلام میں محبہ دلوگ پہنا کرتے تھے۔ (۳)

الورس

ایک زرہ رنگ کی گھاس ہے، لیکن میں پائی جاتی ہے، کپڑے رنگنے میں کام آتی ہے۔ (۴)
حدیث باب سے متعلق دیگر فقہی احکام کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الحج میں آئے گی۔

براعت اختتام

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب العلم" کے آخر میں یہ حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے "ولیسقطہما حتی یکونا تحت الکعبین" یہ قطع اختتام کتاب اور نہایت پردال ہے۔ (۵)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "نہر کتاب" کے آخر میں انسان کی زندگی کے اختتام یعنی موت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، یہاں بھی محرم کے لباس کا ذکر ہے جو میت کے کفن کے مشابہ ہے۔ (۶) واللہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم

(۱) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۶۸)، وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۶۱)۔

(۲) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۲۶)۔

(۳) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۶۱)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۹۰)، وعمدة القاری (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۵) فتح الباری (ج ۱۳ ص ۵۵۳) آخر الكتاب۔

(۶) الکثر المنواری (ج ۲ ص ۲۹۹)۔

هذا آخر ما أردنا إيراده في شرح كتاب العلم من الجامع
الصحيح للإمام البخاري رحمه الله تعالى،

وبه تم المجلد الرابع

من كتاب "كشف الباري عما في صحيح البخاري"

ويليه - بإذن الله تعالى - المجلد الخامس، وأوله: كتاب الوضوء،

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام الأتمان

الأكملان على أفضل الكائنات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم

بإحسان، ما دامت الأرضون والسموات -

مصادر و مراجع

- ۱- الأبواب والنثر اجم لصحيح البخاري- حضرت شيخ الهند مولانا محمود حسن صاحب ديوبندى، رحمه الله عليه، المتوفى ۱۳۳۹ھ اداره تالیفات اشرفیه، ملتان۔
- ۲- الأبواب والنثر اجم لصحيح البخاري- حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب كانداهلوي، رحمه الله تعالى، متوفى ۱۴۰۲ھ مطابق ۱۹۸۲م-ايچ ایم سعيد کمپنی کراچی۔
- ۳- الآثار (كتاب الآثار)- امام أبو حنيفة نعمان بن ثابت، رحمه الله عليه، متوفى ۱۶۵۰ھ روایت: امام محمد بن الحسن الشيباني، رحمه الله عليه، متوفى ۱۸۳ھ، مکتبه امدادیہ ملتان۔
- ۴- الآثار المرفوعة (سبع رسائل) امام ابو الحسنات عبد الحی بن عبد الحلیم اللکوی، رحمه الله عليه، متوفى ۱۳۰۴ھ ايچ ایم سعيد کمپنی کراچی۔
- ۵- الأجوبة المرضية فيما سئل (السخاوي) عنه من الأحاديث النبوية- حافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ۹۰۲ھ- تحقيق: دكتور محمد اسحاق محمد ابراهيم- دار الراية، الرياض وجدة طبع اول ۱۴۱۸ھ۔
- ۶- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان- امام ابو حاتم محمد بن حبان البستي، رحمه الله تعالى،

المتوفى ٥٣٥٤هـ - مؤسسة الرسالة، بيروت.

- ٧- إحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام امام تقي الدين أبو الفتح الشهير بابن دقيق العيد، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٧٠٢هـ، دار الكتب العلمية بيروت، طبع ثاني ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- ٨- أحكام القرآن، امام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحصاص، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٣٧٠هـ، دار الكتاب العربي بيروت.

٩- أحكام القرآن - حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانى، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٩٤هـ، إدارة القرآن كراچی.

- ١٠- اختصار علوم الحديث - ابو الفداء عماد الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر المعروف بابن كثير، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٧٧٤هـ، دار التراث القاهرة، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ١١- الأذكار مع الفتوحات الربانية - امام أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ المكتبة الإسلامية.

- ١٢- إرشاد الساري شرح صحيح البخاري - ابو العباس شهاب الدين أحمد القسطلاني رحمه الله تعالى متوفى ٩٢٣هـ - المطبعة الكبرى الأميرية مصر، طبع سادس ١٣٠٤هـ.
- ١٣- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء - حضرت شاه ولي الله محدث دهلوى رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٧٦هـ سهيل اكيثمي لاهور.

١٤- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء مترجم - حضرت شاه ولي الله محدث دهلوى رحمه الله تعالى، المتوفى ١١٧٦هـ، قديمي كپ خانه كراچی.

- ١٤- الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة) - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ - دار الفكر بيروت.

١٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة - عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير، رحمه الله تعالى، المتوفى ٦٣٠هـ دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦- أشعة اللمعات - شيخ عبد الحق محدث دهلوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٠٥٢هـ - مكتبة نوريه رضويه سكهر باكستان -

١٧- الإصابة في تمييز الصحابة - شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ - دار الفكر بيروت -

١٨- أصول كافي - محمد بن يعقوب الكليني، متوفى ٣٢٩هـ - دار الكتب الإسلامية، طهران، طبع ثالث ١٣٨٨هـ -

١٩- أطللس الحديث النبوي من الكتب الصالح الستة، دكتور شوقي أبو خليل، دار الفكر دمشق، طبع رابع ١٤٢٦هـ، ٢٢٠٥م -

٢٠- الاعتبار في النسخ والنسخ في الحديث، الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٨٤هـ، تحقيق: أحمد طنطاوي - دار ابن حزم - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م -

٢١- الاعتصام، امام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشافعي، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٩٠هـ، دار الفكر، بيروت -

٢٢- أعلام الحديث - امام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله تعالى، متوفى ٣٨٨هـ - مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة المكرمة -

٢٣- إعلال السنن - علامه ظفر أحمد عثمانى رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٩٤هـ - إدارة القرآن كراچی -

٢٤- إكمال نهذب الكمال، علامه علاء الدين معنطای بن قلیچ بن عبد الله البکجری الحنفی، متوفى ٧٦٤هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر طبع اول ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م -

٢٥- الإكمال في رفع الأرتاب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى الألقاب - الأمير الحافظ أبو نصر علي بن هبة الله المعروف بابن ماکولا، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٧٥هـ،

محمد أمين دمج، بيروت -

٢٦- ألفية الحديث - حافظ حلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، تصحيح ونشر: شيخ أحمد محمد شاكر، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٧٧هـ، لمكتبة العليّة.

٢٧- الإلماع - قاضي عياض بن موسى اليعقبي، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٤٤هـ تحقيق وتعليق: أحمد فريد نمزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبع ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٨- الأصول (كتاب الأصول) امام أبو عبد القاسم بن سلام، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٢٤هـ، دار الكتب العلمية بيروت، طبع ١٤٠٦هـ.

٢٩- الأم (كتاب الأم) امام محمد بن إدريس الشافعي، رحمه الله تعالى، متوفى ٢٠٤هـ، دار المعرفة، بيروت ٢٩٢ (١٩٧٣م).

٣٠- الأئساب - أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور النسماعني رحمه الله تعالى متوفى ٥٦٦هـ، دار الجان بيروت طبع ١٤٠٨هـ، مطابق ٩٨٨م.

٣١- أوجز المسالك إلى مواطأ مالك - شرح الحديث حضرت مولانا محمد زكريا صاحب كاند هبوي، رحمه الله تعالى، متوفى ١٤٠٢هـ مطابق ١٩٨٢م. ادرة تاليفات اشرافه ملتان.

وتحقيق الدكتور نفي الدين السوي حفظه الله تعالى، دار الفلم، دمشق، طبع اول ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣٢- بذائع الصنائع في ترتيب الشرائع - ملك العلماء علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني رحمه الله تعالى متوفى ٥٨٧هـ، ايج ايه سعيد كمپني كراچی.

٣٣- بذان المسجته ونهاية المنقصد - علامه فاضل أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد قرطبي متوفى ٥٩٥هـ، شركة ومطبعة مستشفى البابي الحبيبي، مصر طبع خامس ١٤٠١هـ مطابق ١٩٨١م.

- ٣٤- البداية والنهاية- حافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير رحمه الله تعالى، متوفى ٧٧٤هـ- مكتبة المعارف بيروت، طبع ثاني ١٩٧٧م.
- ٣٥- البضاعة المزجاة لمن يطالع المشكاة (مطبوعه مع المرقاة) - مولانا عبد الحلیم چشتی حفظه الله تعالى - مكتبة امداديه ملتان.
- ٣٦- بيان القرآن - حكمة الامت حصرت مولانا شرف علی صاحب تہاتوی رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٦٢ھ- شیخ غلام علی بیڈ ستر لاہور.
- ٣٧- تاج العروس من جواهر القاموس - أبو الفيض سید محمد بن محمد المعروف بانمرتضی الزییدی رحمه الله تعالى، متوفى ١٢٠٥ھ- دار مكتبة الحياة بيروت.
- ٣٨- تاریخ ابن الأثیر (الكامل فی التاریخ) أبو الحسن عمر الدین علی بن محمد بن الأثیر الجزوی رحمه الله تعالى، متوفى ٦٣٠ھ، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٣٩- تاریخ الأسم والملوك (تاریخ الطبری) امام محمد بن جریر تطبری رحمه الله تعالى، متوفى ٣١٠ھ، مؤسسة الأعلمی لمطبوعات، بيروت، طبع رابع ١٤٠٣ھ/ ١٩٨٣م.
- ٤٠- تاریخ ابن خلدون (كتاب العبر، و دیوان المبتدأ والخبر، فی أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوی السططان الاکبر) علامه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٨ھ، مؤسسة الأعلمی لمطبوعات، بيروت.
- ٤١- تاریخ الإسلام - حافظ شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٨ھ تحقيق : عمر عبد السلام ندمری، دار الكتاب العربي، بيروت، طبع نول ١٤١٠ھ- ١٩٩٠م.
- ٤٢- تاریخ بغداد أو مدينة السلام- حافظ أحمد بن علی المعروف بالخصیب البغدادی رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣ھ- دار الكتاب العربي بيروت.

٤٣- تاريخ الخلفاء - حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، طبع ثالث ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٤٤- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٨٠هـ عن أبي زكريا يحيى بن معين، المتوفى ٢٣٣هـ، دار المأمون للتراث، ١٤٠٠هـ.

٤٥- التاريخ الكبير - امام محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله تعالى، متوفى ٢٥٦هـ - دار الكتب العلمية بيروت.

٤٦- تحرير تقريب التهذيب، دكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٤٧- تحفة الأشراف بمعرفة الأضراف - أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن المزني رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٢هـ - المكتب الإسلامي بيروت، طبع دوم ١٤٠٣هـ مطابق ١٩٨٣م.

٤٨- تحفة الباري، بشرح صحيح البخاري، شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٢٦هـ، دار الكتب العلمية / دار ابن حزم بيروت، طبع أول ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٤٩- تذكرة الحفاظ - حافظ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالى متوفى ٧٤٨هـ - دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٥٠- التذيل على كتاب تهذيب التهذيب - محمد بن طلعت، مكتبة أضواء السلف، الرياض، طبع أول ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٥١- ترجمان السنة - حضرت مولانا بدر عالم ميرٹھی، رحمه الله تعالى، ١٣٨٥، دار الاشاعت كراچی.

٥٢- تعريف أهل التدريس بمراتب الموصوفين بالتدليس - حافظ أحمد بن سید - معروف

بابن حجر العسقلاني، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ، تحقيق: عاصم عبد الله القريوتي، الزرقاء، الأردن.

٥٣- تعليقات تقريب التهذيب - شيخ محمد عوامة حفظه الله تعالى، دار الرشيد حلب - ١٤٠٦هـ.

٥٤- تعليقات جامع بيان العلم وفضله - أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، طبع رابع ١٤١٩هـ.

٥٥- تعليقات تهذيب الكمال - دكتور بشار عواد معروف حفظه الله تعالى - مؤسسة الرسالة، طبع اول ١٤١٣هـ.

٥٦- تعليقات الرفع والتكميل - شيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى، متوفى ١٤١٧هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، طبع سوم ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٧- تعليقات علوم الحديث - دكتور نور الدين عتر حفظه الله تعالى، دار الفكر بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٥٨- تعليقات الكاشف للذهبي - شيخ محمد عوامة / شيخ أحمد محمد نمر الخطيب حفظهما الله - مؤسسة دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن - طبع اول ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٥٩- تعليقات لامع الدراري - شيخ الحديث محمد زكريا الكاندهلوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، كشمير بكتيرو جنيوت بازار فيصل آباد.

٦٠- تعليقات معجم الصحابة - جماعة من العلماء والمحققين، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة / الرياض.

٦١- تخليق التعليق - حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ - المكتب الإسلامي ودار عمار.

٦٢- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) - امام أبو جعفر محمد بن جرير

الطبري رحمه الله تعالى، متوفى ٤٣١٠هـ، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بشار
هجر - القاهرة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م -

٦٣- تفسير القرآن العظيم - حافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي
رحمه الله تعالى، متوفى ٧٧٤هـ، دار إحياء الكتب العربية -

٦٤- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) - إمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري
القرطبي رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧١هـ، دار الفكر بيروت -

٦٥- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) - إمام أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين
الرازي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦٠٦هـ، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران -

٦٦- التفسير المظهر - قاضي محمد ثناء الله الغاني فتي، رحمه الله تعالى، ١٢٢٥هـ،
حافظ كتب خاتمه كوفته -

٦٧- تفریب التهذيب - حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، رحمه الله
تعالى، متوفى ٨٥٢هـ، دار الرشيد حلب ١٤٠٦هـ -

٦٨- التفریب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير (مع تدريب الراوي) - إمام أبو زكريا محي الدين
يحيى بن شرف النووي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦هـ، المكتبة العلمية، المدينة المنورة -

٦٩- تقرير بخاري شريف - حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوي، رحمه
بُله تعالى، متوفى ١٤٠٢هـ، مكتبة الشيخ كراچی -

٧٠- التقييد والايضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، حافظ أبو الفضل زين الدين
عبد الرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٠٦هـ، مكتبة سلفيه مدينة منورة -
طبع أول ١٣٨٩هـ -

٧١- التقييد والايضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، حافظ عراقي رحمه الله تعالى،
تحقيق: دكتور أسامة بن عبد الله خياط، دار البشائر الإسلامية، طبع أول ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م -

٧١- تكملة فتح الملهم- حضرت مولانا محمد تقى عثمانى صاحب مد ظلهم- مكتبة دارالعلوم كراچی۔

تكملة فتح الملهم- حضرت مولانا محمد تقى عثمانى صاحب مد ظلهم، دار إحياء التراث العربى بيروت، طبع اول ١٤٢٦ھ- ٢٠٠٦م۔

٧٢- التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير- حافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢ھ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور۔

٧٣- تلخيص المستدرک (المطبوع بذيلى المستدرک)- حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٨ھ- دار المعرف، بيروت۔

٧٤- التمهيد لمافى المواطن المعانى والأسانيد- حافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر المالکى رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣ھ- المكتبة التجارية مكة المكرمة۔

٧٥- تنوير الحلق فى إمكان رؤية النبی والملك (ضمن: الحاوى للفتاوى للسيوطى) حافظ جلال الدين عيد الرحمن السيوطى رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١ھ مكتبة نوريه رضويه فيصل آباد۔

تكملة تنوير الحوالث شرح مؤطا امام مالك، حافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطى رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١ھ، دار الكتب العلمية، بيروت۔

٧٦- توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار، امام محمد بن إسماعيل المعروف بالأمير الصنعائى رحمه الله تعالى، متوفى ١١٨٢ھ، دار الكتب العلمية، طبع اول ١٤١٧ھ ١٩٩٧م۔

٧٧- تهذيب الأسماء واللغات- امام محى الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووي رحمه الله تعالى، متوفى ٦٧٦ھ- إدارة الطباعة المنيرية۔

٧٨- تهذيب التهذيب- حافظ أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢ھ، دائرة المعارف النظامية، جيلدار آباد الدكن ١٣٣٥ھ۔

- ٧٩- تهذيب سنن أبي داود، حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٧٥١ هـ مطبعة أنصار النسبة المحمدية ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م.
- ٨٠- تهذيب الكمال - حافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن العزري، رحمه الله تعالى متوفى ٧٤٢ هـ، مؤسسة الرسالة طبع أول ١٤١٣ هـ.
- ٨١- تيسير الفسارى - مولانا نور الحق بن شيخ عبدالحق محدث دهلوي رحمه الله تعالى، متوفى ١٠٧٢ هـ، مطبع علوي، لكهنؤ.
- ٨٢- الثقات (كتاب الثقات) - حافظ أبو حاتم محمد بن حبان بنسب رحمه الله تعالى متوفى ٣٥٤ هـ دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد ١٣٩٣ هـ.
- ٨٣- جامع الأصول من حديث الرسول - علامه مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجروزي رحمه الله تعالى، متوفى ٦٠٦ هـ دار الفكر بيروت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ديكته تفسير الطبري).
- ٨٤- جامع بيان العسم وفضله، حافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣ هـ دار ابن الجوزي، طبع ربيع ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨م.
- ٨٥- جامع الترمذي (سنن ترمذي) - امام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالى متوفى ٢٧٩ هـ ايج ايم معبد كميني / دار إحياء التراث العربي / دار السلام.
- جامع الأحكام القرآن (ديكته تفسير القرطبي).
- ٨٦- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع - حافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣ هـ دار الكتب العلمية، بيروت، طبع أول ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.
- ٨٧- الجرح والتعديل، امام أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد إدريس الرازي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٢٧ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - طبع أول ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢م.

- ۸۸- جمع الوسائل فی شرح الشرائع، امام نور الدین علی بن سلطان القاری، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۱۴ھ، ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔
- ۸۹- الجوهر النقی (بذیل المنیر الکبری للبیہقی) - علامہ علاء الدین علی بن عثمان المارینی، الشہر بابن الترکمانی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۴۵ھ، نشر السنۃ ملتان۔
- ۹۰- حاشیہ سبط ابن العجمی علی الکاشف - امام برہان الدین أبو الوفاء إبراہیم بن محمد سبط ابن العجمی الحلبي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۵۸۴ھ - شرکت دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن، طبع اول ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۲م۔
- ۹۱- حاشیہ السندي علی البخاری - امام أبو الحسن نور الدین محمد بن عبد الہادی السندي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۱۳۸ھ - قدیمی کتب خانہ۔
- ۹۲- الحاوی الکبیر، امام ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۵۰ھ دار الفکر، ۱۴۱۴ھ / ۱۹۹۴م۔
- ۹۳- الحاوی للفقائ - حافظ جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السيوطي، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ مکتبہ نوریہ رصویہ فیصل آباد۔
- ۹۴- حلیہ الأولیاء - حافظ أبو نعیم أحمد بن عبد اللہ بن أحمد الأصبهانی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۳۰ھ دار الفکر بیروت۔
- ۹۵- خلاصۃ نفہیب تہذیب الکمال (خلاصۃ الخزرجی) علامہ صفی الدین الخزرجی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۲۳ھ کے بعد، مکتب المطبوعات الإسلامية، بحلب۔
- ۹۶- الدراری فی تخریج احادیث الہدایہ - حافظ أحمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۵۲ھ، دار نشر الکتب الإسلامية لاہور۔
- ۹۷- الدرالمختار - علامہ علاء الدین محمد بن علی بن محمد الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۸۸ھ - مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

٩٨- اندر المنشور في التفسير بالمأثور - حافظ حلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، رحمه الله تعالى ، متوفى ٩١١ هـ مؤسسة الرسالة -

٩٩- ذخائر الموارث في الدلالة على مواضع الحديث - علامه عبدالغني بن إسماعيل بن عبدالغني النابلسي رحمه الله تعالى متوفى ١٣٤٣ هـ - دار المعرفة بيروت / دار الكتب العلمية بيروت -

١٠٠- رد المحتار على الدر المختار - علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين شامي رحمه الله تعالى متوفى ١٢٥٢ هـ - مكتبة رشيدية كوثم -

١٠١- رحمة بينهم ، حضرت مولانا محمد نافع صاحب ، مدظلهم ، تحقيقات ، لاهور -

١٠٢- اثر رسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة - علامه محمد بن جعفر

الكتفاني ، رحمه الله تعالى ، متوفى ١٣٤٥ هـ ، مير محمد كتب خانه كراچی

١٠٣- رسالة شرح تراجم أبواب البخاري (مطبوعه مع صحيح بخاري) - حضرت مولانا شاه ولي الله دهلوی ، رحمه الله تعالى متوفى ١١٧٦ هـ - قدیمی كتب خانه كراچی -

١٠٤- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل ، علامه أبو الحسنات عبد الحی بن عبد الحکیم لکهنوی ، رحمه الله تعالى ، متوفى ١٣٠٤ هـ ، مکتب المطبوعات الإسلامية حنب طبع سوم ١٤٠٧ هـ -

١٠٥- الروح (کتاب الروح) حافظ شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم ، رحمه الله تعالى ، متوفى ٧٥١ هـ ، مکتبه نصیر ، مصر -

١٠٦- الروح فی القرآن (تالیفات عثمانی) حضرت شیخ الاسلام علامه شبیر أحمد عثمانی ، رحمه الله تعالى ، متوفى ١٣٦٩ هـ - اداره اسلامیات لاہور -

١٠٧- روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی - أبو الفضل شهاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی رحمه الله تعالى متوفى ١٢٧٠ هـ - مکتبه إمدادیہ ملتان -

١٠٨- اروض الأنف - امام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السبیل ، رحمه الله تعالى ، متوفى ٥٨١ هـ مکتبه فاروقیہ ملتان - ١٣٩٧ هـ -

- ١٠٩- زاد المعاد من هدي خير العباد- حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم رحمه الله تعالى 'متوفى ٧٥١هـ- مؤسسة الرسالة.
- ١١٠- زهر الرئين على المحتجب (مع سنن النسائي) حافظ حلال الدين عبد الرحمن السيوطي، رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، قديمي كتب خانة كراچی.
- ١١١- السعاية في كشف ما في شرح الوقاية، علامه أبو الحسنات عبد الحي بن عبد الحلیم اللکوی، رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٠٤هـ، سهیل اکیڈمی لاہور.
- ١١٢- سنن ابن ماجه، امام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، رحمه الله تعالى، متوفى ٢٧٣هـ قديمي كتب خانة كراچی / دار الكتاب المصري، القاهرة / دار السلام.
- ١١٣- سنن أبي داود- امام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني رحمه الله تعالى متوفى ٢٧٥هـ- ايچ ایم سيد كمپنی / دار احیاء السنۃ النبویة / دار السلام.
- ١١٤- سنن الدارقطني- حافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني رحمه الله تعالى، متوفى ٣٨٥هـ- دار نشر الكتب الإسلامية لاہور.
- ١١٥- سنن الدارمی- امام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی رحمه الله تعالى متوفى ٢٥٥هـ، قديمي كتب خانة كراچی.
- ١١٦- السنن الصغرى للنسائي- امام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى متوفى ٣٠٣هـ، قديمي كتب خانة كراچی / دار السلام، ریاض.
- ١١٧- السنن الكبرى للنسائي- امام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالى متوفى ٣٠٣هـ- نشر السنة ملتان.
- ١١٨- السنن الكبرى للبيهقي- امام حافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي رحمه الله تعالى متوفى ٤٥٨هـ- نشر السنة ملتان.
- ١١٩- سير أعلام النبلاء- حافظ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

رحمه الله تعالى متوفى ١٧٤٨هـ - مؤسسة الرسالة -

١٢٠ - السيرة الحنية - (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) علامة علي بن برهان الدين الحلي

رحمه الله تعالى المتوفى ١٠٤٤هـ - المكتبة الإسلامية بيروت -

١٢١ - السيرة النبوية - امام أبو محمد، عبد الملك بن هشام المعافري رحمه الله تعالى، متوفى

٢١٣هـ - مكتبة فاروقية ملتان -

١٢٢ - سيرت المصطفى - حضرت علامه محمد ادریس كاندھلوی رحمه الله تعالى، متوفى

١٣٩٤هـ - مكتبة عثمانية لاهور -

بلا شرح تراجم أبواب البخاری - (وکیف سئلہ شرح تراجم أبواب البخاری) -

١٢٣ - شرح شرح بحجة الفکر، علامه نور الدین علی بن سلطان القاری رحمه الله تعالى،

متوفى ١٠١٤هـ - تحقيق: محمد زرار نعم وهشم زرار نعم، دار الأرفق -

١٢٤ - شرح شيخ الاسلام فارسي (مطبعة مع تيسير القاري)

١٢٥ - شرح صحیح البخاری (لأبي بطلال) امام أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك المعروف

بأبي بطلال، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٤٤٩هـ - مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م -

١٢٦ - شرح العنقايد النسفية - علامه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني رحمه الله تعالى،

متوفى ٥٧٩١هـ - مكتبة حبيبيه كوثه -

١٢٧ - شرح انكر مني (المكواكب النوراني) - علامه شمس الدين محمد بن يوسف بن علي

لكرماني رحمه الله تعالى، متوفى ٧٨٦هـ، دار احيا التراث العربي -

١٢٨ - شرح مشكل الآثار، امام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله

تعالى، متوفى ٣٢١هـ، مؤسسة الرسالة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م -

١٢٩ - شرح معاني الآثار - امام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي،

رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٢١هـ، مير محمد آرام باغ كراچی -

☆ شرح معانی الآثار مع نثر الأزهري۔

۱۳۰- شرح المہذب (المجموع)، امام أبو زکریا محی الدین یحییٰ بن شرف النووی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۵۶۷ھ، شرکۃ من علماء الأزهر / دار الفکر، بیروت۔

۱۳۱- شرح المواهب اللدنیۃ، علامہ محمد بن عبد الباقی بن یوسف الزرقانی المصري المالکی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۱۲۲ھ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول ۱۴۱۷ھ / ۱۹۹۶م۔

۱۳۲- شرح النووی علی صحیح مسلم۔ امام أبو زکریا محی الدین یحییٰ بن شرف النووی رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۵۶۷ھ۔ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

۱۳۳- شروط الأئمة الخمسة للحارمی، حافظ أبو بکر محمد بن موسیٰ بن عثمان الحارمی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۵۸۴ھ تعلیقات علامہ زاہد الکوثری، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۷۱ھ وتعلیقات شیخ عبد الفتاح أبو غدة رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۴۱۷ھ۔ (ضمن: ثلاث رسائل فی علوم الحديث) مکتب المطبوعات الإسلامیۃ بحلب۔

۱۳۴- التسمیاء المحدثیۃ مع جمع الوسائل، امام أبو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۷۹ھ، ادارۃ تالیفات اشرفیہ ملتان۔

☆ صحیح ابن حبان۔ (ویکتی الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان)۔

۱۳۵- الصحیح للبخاری۔ امام أبو عبد اللہ محمد بن اسمعیل البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۲۵۶ھ۔ قدیمی کتب خانہ کراچی / دار السلام ریاض و بتحقیق محمد نزار تمیم وھبم نزار تمیم، دار الارقم بن ابي الارقم۔

۱۳۶- الصحیح لمسلم۔ امام مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۲۶۱ھ۔ قدیمی کتب خانہ کراچی / دار السلام۔

۱۳۷- الضعفاء الکبیر (کتاب الضعفاء، الکبیر) امام أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسیٰ بن

- حماد العقيلي المكي، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٣٧٢هـ، دار الكتب العربية بيروت.
- ١٣٨- النضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، امام أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي، رحمه الله تعالى، متوفى ٩٠٦هـ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ١٣٩- المطبوعات الكبرى، امام أبو محمد بن سعد رحمه الله تعالى متوفى ٥٢٣هـ، دار صادر بيروت.
- الاضافات المذكورة (ويكتب تعريفاً أهل التقديس بمرتبة الموصوفين باندلس).
- ١٤٠- ظفر الأمانى، امام أبو انحناس عبدالحى بن عبد الحلیم اللكنوى رحمه الله تعالى، متوفى ١٢٤١هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، طبع ثالث ١٤١٦هـ.
- ١٤١- عارضة الأحوذى، امام أبو بكر محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي، رحمه الله تعالى، متوفى ٥٥٤٣هـ، المطبعة المصرية بالأزهر.
- ١٤٢- عقود الجواهر المنبثة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة مما وافق فيه الأئمة الستة أو أحدهم، علامة سيد محمد بن محمد الحسيني، المعروف بالمرتضى الربيعي، رحمه الله تعالى، متوفى ١٢٠٥هـ، إيجان سيد سعيد كميني كراچی.
- ١٤٣- ٤- لوم الحديث (مقدمه ابن الصلاح) امام حافظ نفى الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح رحمه الله تعالى، متوفى ٦٤٣هـ تحقيق نور الدين عمر حفظه الله تعالى، دار الفكر، تصوير ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
- ١٤٤- عمدة القارى- امام بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٥هـ، ادارة المطبعة المصرية.
- ١٤٥- فتح الباري- حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى متوفى ٨٥٢هـ، دار الفكر بيروت.
- ١٤٦- فتح القدير- امام كمال الدين محمد بن عبد الوحد المعروف بابن الهمام رحمه الله

تعالى متوفى ٨٦٦هـ مكتبة رشديه كوتلر

١٤٧- فتح المالك بتويب التمهيد لابن عبد البر على مؤطا مالك، حافظ ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦٣هـ مرتب: دكتور مصطفى صميده، دار الكتب العلمية، بيروت، طبع اول ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

١٤٨- فتح المغيث، شرح ألفية الحديث، امام ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٠٢هـ دار الإمام الطبري، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٤٩- فتح المنيث، امام حافظ أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٠٦هـ دار الجيل بيروت.

١٥٠- فتح الملهم، شيخ الإسلام علامه شبير أحمد عثمانى رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٦٩هـ مكتبة الحجاز حيدري كراچي / مكتبة دار العلوم كراچي / دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥١- الفتوحات الربانية شرح الأذكار النواوية، شيخ محمد بن علان الصديقي، رحمه الله تعالى، متوفى ١٠٥٧هـ المكتبة الإسلامية.

١٥٢- فقه أهل العراق وحديثهم (مقدمة نصب الراية) علامه محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٧١هـ مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

١٥٣- فقه اللغة وسر العربية- امام أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، المتوفى ٤٢٩هـ، قديمي كتب خاله كراچي.

١٥٤- فيض الباري- امام العصر علامه محمد أنور شاه كشميري رحمه الله تعالى، متوفى ١٣٥٢هـ رباني بكتيو دهلوي.

١٥٥- القاموس المحيظ، امام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، رحمه الله تعالى، متوفى ٨١٧هـ دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

۱۶۴- کشف الأسرار علی شرح المنار، امام ابوالبرکات عبد اللہ أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدین النسفی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۵۷۱ھ، النصف پبلشرز کراچی۔

۱۶۵- کشف الباری، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم، مکتبہ فاروقیہ کراچی۔

۱۶۶- کشف الخفاء و مزہل الالباس، عصا الشہر من الأحادیث علی السنة الثانیہ - شیخ إسماعیل بن محمد المجلونی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۱۶۲ھ، دار إحياء التراث العربی بیروت۔

۱۶۷- کشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ملا کاتب جلی، مصطفیٰ بن عبد اللہ المعروف بحاجی خلیفہ، متوفی ۱۰۶۷ھ، مکتبہ المثنی بغداد، آفست فوٹر استنبول۔

۱۶۸- الکفایہ فی علم الروایۃ، امام حافظ أبو بکر أحمد بن علی المعروف بالخطیب البغدادی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۶۳ھ، دار الکب العلمیۃ بیروت، ۱۴۰۹ھ-۱۹۸۸ھ۔

۱۶۹- کفایۃ المتحفظ، امام أبو إسحاق إبراهیم بن إسماعیل بن عبد اللہ المعروف بابن الأجداني الطرابلسی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۶۱۰ھ تقریباً۔

۱۷۰- کنز العمال فی سنن الألوال والأفعال، علامہ علاء الدین علی متقی بن حسام الدین الہندی البرہان فوری، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۹۷۵ھ، مکتبۃ التراث الإسلامی حلب۔

۱۷۱- الکئی والأسماء (کتاب الکئی والأسماء) امام حافظ أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۱۰ھ، المکتبۃ الأثریۃ، تصویر جیلر آباد الدکن۔

۱۷۲- الکوکب البدری، حضرت مولانا رشید أحمد گنگوہی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۲۳ھ، ادارۃ القرآن کراتچی۔

☆ الکواکب الدراری (دیکنے شرح الکرماتی)۔

۱۷۳- لامع الدراری، حضرت مولانا مفتی رشید احمد گنگوہی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۲۳ھ، مکتبۃ امدادیہ

کد کرمہ / ضمیر بکڈ پ، چنیوٹ بازار، فیصل آباد۔

۱۷۴- لسان المیزان۔ امام حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۵۸۵۲ھ، تحقیق: شیخ عبد الفتاح ابو غدة، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۴۱۷ھ، دار البشائر الإسلامية، طبع اول، ۱۴۲۳ھ/۲۰۰۲م۔

۱۷۵- لقط الدرر حاشیة نزہة النظر، شیخ عبد اللہ بن حسین خاطر السمین العلوی (من علماء القرن الرابع عشر) مصطفی البابی مصر ۱۳۵۶ھ۔

۱۷۶- الموطا۔ امام مالک بن انس رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۷۹ھ۔ دار احیاء التراث العربی۔ الموطا للمحمد، امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۸۳ھ نور محمد اصبح المطابع کراچی۔

۱۷۷- المتناری علی تراجم أبواب البخاری۔ علامہ ناصر الدین أحمد بن محمد المعروف بابن المنیر الإسکندرانی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۶۸۳ھ۔ مظہری کتب خانہ کراچی۔

۱۷۸- مجمع الزوائد۔ امام نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۸۰۷ھ۔ دار الفکر بیروت۔

کلمۃ المجموع (دیکھئے: شرح المہذب)۔

۱۷۹- المحدثات الفاضل بین الروی والواضی، قاضی الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزی، رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۳۶۰ھ دار الفکر بیروت طبع ثالث ۱۴۰۴ھ۔ ۱۹۸۴م۔

۱۸۰- المحلی۔ علامہ ابو محمد علی بن أحمد بن سعید بن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۴۵۶ھ۔ المکتب التجاری بیروت / دار الکتب العلمیة بیروت۔

۱۸۱- مختار الصحاح۔ امام محمد بن ابی بکر بن عبد القادر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۶۶۶ھ کے بعد۔ دار المعارف مصر۔

۱۸۲- المراسیل (مع سنن ابی داود) امام ابو داود سلیمان بن الأشعث السجستانی رحمہ

- اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۲۷۵ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- ۱۸۳- مرفاة الصفاتیح- علامہ نور الدین علی بن سلطان القاری رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۱۴ھ- مکتبہ امدادیہ ملتان۔
- ۱۸۴- مسائل السلوک (مطبوعہ مع بیان القرآن) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس اللہ روحہ، متوفی ۱۳۶۲ھ، شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی۔
- ۱۸۵- المستشرق علی الصحیحین- حافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ العاکم النیسابوری رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۵۴۰ھ- دار الفکر بیروت۔
- ۱۸۶- مسند امی داود الطیالسی، حافظ سلیمان بن داود بن الجارود المعروف بأبی داود الطیالسی رحمہ اللہ تعالیٰ- متوفی ۲۰۴ھ دار المعرفة بیروت۔
- ۱۸۷- مسند أحمد امام أحمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۲۴۱ھ- المکتب الاسلامی/ دار صادر بیروت/ بیت الأفكار الدولية الرياض ۱۴۱۹ھ- ۱۹۹۸م۔
- ۱۸۸- مسند الحمیدی امام ابوبکر عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۲۱۹ھ- المکتبہ السلفية مدینہ منورہ۔
- ۱۸۹- مشکاة المصابیح- شیخ ابو عبد اللہ ولی الدین الخطیب محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۷۳۷ھ- کے بعد قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- ۱۹۰- مصباح اللغات، مولانا ابو الفضل عبد الحفیظ البلیاوی، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ۱۳۹۱ھ، مکتبہ برہان، دہلی۔
- ۱۹۱- المصنف لابن ابی شیبہ- حافظ عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المعروف بأبی بکر بن ابی شیبہ رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۲۳۵ھ- الدار السلفية بمبنى الهند طبع دوم ۱۳۹۹ھ/ ۱۹۷۹م۔
- و بتحقیق الشیخ محمد عوامہ، حفظہ اللہ تعالیٰ، المجلس العلمی/ دار قرطیہ بیروت، طبع اول ۱۴۲۷ھ- ۲۰۰۶م۔

١٩٢- المصنف - امام عبد الرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله تعالى، متوفى ٢٦١هـ - مجلس علمي كراچی۔

١٩٣- المطالب العالی، یزوالد الفماید الثمانية، حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ دار الباز مكة المكرمة۔

١٩٤- معارف القرآن - مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفى ١٣٩٦ھ / ١٩٧٦م، ادارة المعارف كراچی۔

١٩٥- معجم البلدان - علامہ ابو عبد اللہ یاقوت حموی رومی رحمه الله متوفى ٦٢٦ھ - دار احیاء التراث العربی بیروت۔

١٩٦- معجم الصحابة، امام حافظ ابو الحسن عبد الباقي بن قانع البغدادي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٥١هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة / الرياض طبع اول ١٤١٨ھ۔

١٩٧- المعجم المفصل

١٩٨- معجم مقاييس اللغة - امام أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٩٥هـ - دار الفكر - بيروت۔

١٩٩- المعجم الوسيط، دكتور إبراهيم أنس، دكتور عبد الحليم منتصر، عطية الصبر الحلي، محمد خلف الله أحمد، معجم اللغة العربية، دمشق۔

٢٠٠- معرفة الصحابة، الإمام الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٣٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢ھ / ٢٠٠٢م۔

٢٠١- المغني - امام موفق الدين أبو محمد عبد القمير أحمد بن قدامة رحمه الله تعالى متوفى ٦٢٠هـ - دار الفكر بيروت۔

٢٠٢- المغشي قى ضبط أسماء الرجال، علامہ محمد طاهر الفتني رحمه الله تعالى، متوفى ٩٨٦هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور۔

٢٠٣- مقدمة لامع الدوازي- حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب كناندهلوى رحمه الله تعالى متوفى ١٤٠٢/١٩٨٢م- مكتبة إمداده مكة المكرمة/ كثير يكذبو جنيت بازار فيصل آباد-

بلا مقدمة نصب الراية (ويكي فقه أهل العراق وحديثهم)-

٢٠٤- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (مع شرحه للزرقاني) حافظ شهاب الدين أحمد بن محمد العسقلاني البصري الشافعي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٢٣هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م-

٢٠٥- الموضوعات، امام أبو الفرج عبد الرحمن ابن الحوزي رحمه الله تعالى، متوفى ٥٩٧هـ قرآن محل اردو بازار كراچی-

٢٠٦- ميزان الاعتدال في نقد الرجال- حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالى متوفى ٧٤٨هـ- دار إحياء الكتب العربية مصر ١٣٨٢هـ-

٢٠٧- النبى اس شرح شرح العقائد- علامه عبدالعزيز بن أحمد الفهرارى رحمه الله تعالى، ١٢٣٩هـ- كة بكتبة حبيب كوتله-

٢٠٨- نزاهة النظر في توضيح نخبة الفكر، حافظ أبو الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلاني، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ، الرحيم اكيلى-

٢٠٩- نصب الرية، حافظ جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي رحمه الله تعالى، متوفى ٧٦٢هـ تحقيق شيخ محمد عوامه حفظه الله، مؤسسة الريان بيروت/ دار القيلة للثقافة الإسلامية، جدة، طبع اول ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م-

٢١٠- النكت على مقدمة ابن الصلاح، حافظ أبو الفضل أحمد بن على بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ، دار الراية الرياض، طبع ثانی ١٤٠٨/ ١٩٨٨م

٢١١- النهاية في غريب الحديث والأثر- علامه مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد

ابن الأثير الجزري رحمه الله تعالى، متوفى ٦٠٦هـ دار إحياء التراث العربي بيروت / دار المعرفة بيروت، طبع أول ١٤٢٢/٥/٢٠٠١م.

٢١٢- وفيات الأعيان- قاضي شمس الدين أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان رحمه الله تعالى متوفى ٦٨١هـ دار صادر بيروت.

٢١٣- الهداية- امام برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغناني رحمه الله تعالى متوفى ٥٩٣هـ، إدارة القرآن كراچی / المصباح.

٢١٤- هدى الساري (مقدمة فتح الباري)- حافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى متوفى ٥٩٣هـ دار الفكر بيروت.

٢١٥- مجمع الهوامع، علامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١هـ، منشورات الرضي، قم، إيران.

